

CAL STATE HAYWARD LIBRARY

THIS BOOK IS DUE ON THE LAST DATE STAMPED BELOW

Failure to return books on the date due will
result in assessment of overdue fees.

CSU HAYWARD LIBRARY



3 0050 01547 0957

CALIFORNIA STATE COLLEGE
AT HAYWARD
LIBRARY



ŒUVRES COMPLÈTES
DE
ERNEST RENAN

TOME III

ŒUVRES COMPLÈTES
DE
ERNEST RENAN

TOME III

ÉDITION DÉFINITIVE ÉTABLIE PAR
HENRIETTE PSICHARI

CALMANN-LÉVY, ÉDITEURS

3, RUE AUBER-PARIS

Ac
20
R38
v.3

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

ERNEST RENAN

TOME III

LE MOYEN ÂGE
L'ÉPIQUE

Tous droits de traduction, adaptation et reproduction réservés
pour tous pays, y compris la Russie (U. R. S. S.).

CALIFORNIA STATE COLLEGE
AT HAYWARD

C E . V O L U M E C O N T I E N T :

AVERROÈS ET L'AVERROÏSME

DRAMES PHILOSOPHIQUES

L'AVENIR DE LA SCIENCE

AVERROÈS
ET L'AVERRŌISME

1852

ESSAI HISTORIQUE

AVERTISSEMENT

Cet essai, qui fut publié pour la première fois en 1852 (1), a subi dans la présente édition d'assez nombreux remaniements. La biographie d'Averroès, l'histoire de l'averroïsme chez les juifs et même deux ou trois points de l'histoire de l'averroïsme au moyen âge ont pu être complétés, grâce à l'étude de quelques sources nouvelles et aux travaux récents de MM. Munk, Joseph Müller, Steinschneider (2), Amari, Dozy, Gosche. Pour déférer au vœu de quelques personnes, j'ai donné en appendice les textes arabes inédits d'après lesquels ont été dressées la biographie et la bibliographie d'Ibn-Roschd. M. Munk avait déjà préparé pour l'impression trois de ces textes, à savoir les morceaux d'Ibn-el-Abbar, d'El-Ansâri et de Dhéhébi; c'est d'après sa copie qu'ils sont publiés ici. Le morceau très difficile d'El-Ansâri, que mon savant confrère, vu son état de cécité, ne pouvait revoir, a été l'objet d'un nouveau travail critique, pour lequel les conseils de MM. de Slane, Dozy et Derenbourg m'ont été infiniment utiles. Je crois que ce singulier fragment sera lu avec intérêt par les arabisants pour son beau style rimé et surtout pour la circulaire curieuse d'Ibn-Ayyasch que l'auteur y a insérée. Le

(1) *Averroès et l'Averroïsme* parut chez Durand en 1852 (thèse soutenue le 11 août 1852), puis chez Michel Lévy en 1861. (N. de l'éd.)

(2) J'ai pu consulter un travail bibliographique encore inédit que ce savant a rédigé pour la Bibliothèque Bodléienne, grâce à M. Max Müller, qui a bien voulu faire copier pour moi la partie de ce travail relative à Averroès.

morceau de Dhéhébi n'est en partie que la répétition des autres ; j'ai cru cependant devoir le donner, car il fournit des variantes. Pour la pièce d'Ibn-Abi-Oceibia, j'ai pu profiter d'une collation de deux manuscrits d'Oxford, que M. Dozy a bien voulu me communiquer. Quant au document publié dans l'appendice sous le n^o V, je n'ai eu pour en constituer le texte qu'une copie très défectueuse. L'Imprimerie impériale, avec sa libéralité accoutumée, a bien voulu mettre à la disposition de l'éditeur la composition de ces différents morceaux, exécutée avec toute la perfection qu'elle sait apporter à ses labeurs orientaux.

J'ai pesé avec un soin extrême les observations que des critiques fort autorisés, en particulier M. Henri Ritter, voulurent bien m'adresser lors de la première édition. Je n'ai pu cependant modifier ma manière de voir en ce qui concerne les origines et le caractère de la philosophie arabe en général. Je persiste à croire qu'aucun grand parti dogmatique n'a présidé à la création de cette philosophie. Les Arabes ne firent qu'adopter l'ensemble de l'encyclopédie grecque telle que le monde entier l'avait acceptée vers le VII^e et le VIII^e siècle. La science grecque jouait à cette époque chez les Syriens, les Nabatéens, les Harraniens, les Perses sassanides, un rôle fort analogue à celui que la science européenne joue en Orient depuis un demi-siècle. Quand les Arabes s'initièrent à cet ordre d'études, ils reçurent Aristote comme le maître autorisé, mais ils ne le choisirent pas ; de même que telle école du Caire où l'on enseigne la géométrie et la chimie selon nos auteurs n'a pas été dirigée dans la préférence qu'elle accorde à ces auteurs par une vue théorique. Il est très vrai, d'un autre côté, qu'en se développant sur un fond traditionnel la philosophie arabe arriva, surtout au XI^e et au XII^e siècle, à une vraie originalité. Ici, je suis prêt à

faire quelques concessions. Quand je me suis remis à suivre, après un intervalle de dix années, les traces de ce beau mouvement d'études, j'ai trouvé que le rang que je lui avais attribué était plutôt au-dessous qu'au-dessus de celui qu'il mérite. Ibn-Roschd, en particulier, a plutôt grandi que diminué à mes yeux. En somme, le développement intellectuel représenté par les savants arabes fut, jusqu'à la fin du ^{xiii}e siècle, supérieur à celui du monde chrétien. Mais il ne put réussir à passer dans les institutions ; la théologie opposa à cet égard une infranchissable barrière. Le philosophe musulman resta toujours un amateur ou un fonctionnaire de cour. Le jour où le fanatisme fit peur aux souverains, la philosophie disparut, les manuscrits en furent détruits par ordonnance royale, et les chrétiens seuls se souvinrent que l'islamisme avait eu des savants et des penseurs.

Là est, selon moi, la plus curieuse leçon qui résulte de toute cette histoire. La philosophie arabe offre l'exemple à peu près unique d'une très haute culture supprimée presque instantanément sans laisser de traces, et à peu près oubliée du peuple qui l'a créée. L'islamisme dévoila en cette circonstance ce qu'il y a d'irréremédiablement étroit dans son génie. Le christianisme, lui aussi, a été peu favorable au développement de la science positive ; il a réussi à l'arrêter en Espagne et à l'entraver beaucoup en Italie ; mais il ne l'a pas étouffée, et même les branches les plus élevées de la famille chrétienne ont fini par se réconcilier avec elle. Incapable de se transformer et d'admettre aucun élément de vie civile et profane, l'islamisme arracha de son sein tout germe de culture rationnelle. Cette tendance fatale fut combattue, tandis que l'hégémonie de l'islamisme resta entre les mains des Arabes, race si fine et si spirituelle, ou des Persans, race très portée à la spéculation ; mais elle

régnâ sans contrepoids depuis que des barbares (Turcs, Berbères, etc.) prirent la direction de l'Islam. Le monde musulman entra dès lors dans cette période d'ignorante brutalité d'où il n'est sorti que pour tomber dans la morne agonie où il se débat sous nos yeux.

En revisant, au contraire, le jugement que j'avais porté de l'école de Padoue, je n'ai pu trouver que j'eusse été trop sévère. A part quelques individualités distinguées, l'école philosophique de Padoue n'est qu'une prolongation au cœur des temps modernes de la scolastique dégénérée. Loin qu'elle ait servi au progrès de la science, elle y a nui en maintenant outre mesure le règne de vieux auteurs arriérés. L'averroïsme padouan est en somme une philosophie de paresseux. On ne peut citer une preuve plus frappante du danger qu'offre dans un établissement scientifique l'enseignement de la philosophie comme d'une science distincte. Un tel enseignement finit toujours par tomber en proie à la routine et devenir funeste aux progrès de la science positive. N'est-il pas remarquable, en effet, que ce n'est pas de la docte Padoue, mais de la poétique et légère Florence qu'est sortie la grande direction scientifique, celle de Galilée ? C'est qu'à vrai dire toute scolastique est, selon l'expression de Nizolius, l'ennemie capitale de la vérité. Une logique et une métaphysique abstraites, croyant pouvoir se passer de la science, deviennent fatalement un obstacle au progrès de l'esprit humain, surtout quand une corporation se recrutant elle-même y trouve sa raison d'être et les érige en enseignement traditionnel.

PRÉFACE

S'il ne fallait chercher dans l'histoire de la philosophie que des résultats positifs et immédiatement applicables aux besoins de notre temps, on devrait reprocher au sujet de ces recherches d'être à peu près stérile. Je suis le premier à reconnaître que nous n'avons rien ou presque rien à apprendre ni d'Averroès, ni des Arabes, ni du moyen âge. Bien que les problèmes qui préoccupent aujourd'hui l'esprit humain soient au fond identiques à ceux qui l'ont toujours sollicité, la forme sous laquelle ces problèmes se posent de nos jours est si particulière à notre siècle que très peu des anciennes solutions sont encore susceptibles d'y être appliquées. Il ne faut demander au passé que le passé lui-même. L'histoire politique s'est ennoblie, depuis qu'on a cessé d'y chercher des leçons d'habileté ou de morale. De même, l'intérêt de l'histoire philosophique réside moins peut-être dans les enseignements positifs qu'on en peut tirer que dans le tableau des évolutions successives de l'esprit humain.

Le trait caractéristique du XIX^e siècle est d'avoir substitué la méthode historique à la méthode dogmatique, dans toutes les études relatives à l'esprit humain. La critique littéraire n'est plus que l'exposé des formes diverses de la beauté, c'est-à-dire des manières dont les différentes familles et les différents âges de l'humanité ont résolu le problème esthétique. La philosophie n'est que le tableau des solutions

proposées pour résoudre le problème philosophique. La théologie ne doit plus être que l'histoire des efforts spontanés tentés pour résoudre le problème divin. L'histoire, en effet, est la forme nécessaire de la science de tout ce qui est soumis aux lois de la vie changeante et successive. La science des langues, c'est l'histoire des langues; la science des littératures et des philosophies, c'est l'histoire des littératures et des philosophies; la science de l'esprit humain, c'est, de même, l'histoire de l'esprit humain, et non pas seulement l'analyse des rouages de l'âme individuelle. La psychologie n'envisage que l'individu, et elle l'envisage d'une manière abstraite, absolue, comme un sujet permanent et toujours identique à lui-même; aux yeux de la critique, la conscience se fait dans l'humanité comme dans l'individu; elle a son histoire. Le grand progrès de la critique a été de substituer la catégorie du devenir à la catégorie de l'être, la conception du relatif à la conception de l'absolu, le mouvement à l'immobilité. Autrefois, tout était considéré comme étant; on parlait de philosophie, de droit, de politique, d'art, de poésie, d'une manière absolue; maintenant tout est considéré comme en voie de se faire. Ce n'est pas qu'autrefois la marche et le développement ne fussent, comme aujourd'hui, la loi générale: la terre tournait avant Copernic, bien qu'on n'eût pas conscience de son mouvement. Les hypothèses substantielles précèdent toujours les hypothèses phénoménales; la statue égyptienne, immobile et les mains collées aux genoux, est l'antécédent nécessaire de la statue grecque, qui vit et qui se meut.

A ce point de vue de la science critique, ce qu'on recherche dans l'histoire de la philosophie, c'est beaucoup moins de la philosophie proprement dite que de l'histoire. La philosophie arabe est assurément un fait immense dans les annales de l'esprit humain, et un siècle curieux comme le nôtre ne devra point

passer sans avoir restitué toute sa valeur à cet anneau de la tradition. Il faut pourtant s'y résigner à l'avance : il ne sortira de cette étude presque aucun résultat que la philosophie contemporaine puisse s'assimiler avec avantage, si ce n'est le résultat historique lui-même. Ce n'est pas à la race sémitique que nous devons demander des leçons de philosophie. Par une étrange destinée, cette race, qui a su imprimer à ses créations religieuses un si haut caractère de puissance, n'a pas produit le plus petit essai de philosophie qui lui soit propre. La philosophie, chez les Sémites, n'a jamais été qu'un emprunt purement extérieur et sans grande fécondité, une imitation de la philosophie grecque. Il en faut dire autant de la philosophie du moyen âge. Le moyen âge, si profond, si original, si poétique dans l'élan de son enthousiasme religieux, n'est, sous le rapport de la culture intellectuelle, qu'un long tâtonnement pour revenir à la grande école de la noble pensée, c'est-à-dire à l'antiquité. La Renaissance, loin d'être, comme on l'a dit, un égarement de l'esprit moderne, fourvoyé après un idéal étranger, n'est que le retour à la vraie tradition de l'humanité civilisée. Pourquoi reprocher à la Renaissance et aux temps modernes de faire avec science et discernement ce que le moyen âge faisait sans critique ? Valait-il mieux étudier Aristote sur des traductions détestables que de l'étudier dans le texte ? Valait-il mieux connaître Platon par quelque mauvais commentaire du Timée, ou par des citations de seconde main, que par l'ensemble de ses œuvres ? Valait-il mieux connaître Homère par Dictys et Darès que de lire l'Iliade et l'Odyssée ?

Tout ce que l'Orient sémitique, tout ce que le moyen âge ont eu de philosophie proprement dite, ils le doivent à la Grèce. Si donc il s'agissait de choisir dans le passé une autorité philosophique, la Grèce seule aurait le droit de nous donner des leçons ; non pas cette Grèce d'Égypte et de Syrie, altérée

par le mélange d'éléments barbares, mais la Grèce originale et sincère, dans son expression pure et classique. Au contraire, si, au lieu de demander des doctrines au passé, nous ne lui demandons que des faits, les époques de décadence et de syncrétisme, les périodes de transmission et d'altération lente auront plus d'intérêt que les périodes de perfection, où la saillie originale du génie semble parfois s'effacer sous la perfection de la forme et l'exacte mesure de la pensée.

Ces observations m'ont semblé nécessaires pour prévenir le reproche d'avoir consacré tant de soins à une doctrine qui n'a plus rien à faire avec nous. Mais, du moment où l'on admet que l'histoire de l'esprit humain est la plus grande réalité ouverte à nos investigations, toute recherche pour éclairer un coin du passé prend une signification et une valeur. Il est, en un sens, plus important de savoir ce que l'esprit humain a pensé sur un problème que d'avoir un avis sur ce problème; car, lors même que la question est insoluble, le travail de l'esprit humain pour la résoudre constitue un fait expérimental qui a toujours son intérêt; et, en supposant que la philosophie soit condamnée à n'être jamais qu'un éternel et vain effort pour définir l'infini, on ne peut nier au moins qu'il n'y ait dans cet effort, pour les esprits curieux, un spectacle digne de la plus haute attention.

Je me suis, en général, interdit d'exprimer mon sentiment sur les problèmes que le sujet m'amenait à toucher, ou du moins je l'ai fait aussi sobrement que possible, ne cherchant qu'à représenter avec exactitude l'individualité des caractères et la physionomie des écoles. Les écoles sont en philosophie ce que les partis sont en politique; le système personnel de l'historien qui raconte les luttes des écoles et des partis ne sert le plus souvent qu'à fausser son jugement et à gâter l'effet de son tableau. Le jugement critique exclut le jugement dogmatique. Qui sait si la finesse

d'esprit ne consiste pas à s'abstenir de conclure ? Ce n'est là, remarquez-le bien, ni l'indifférence ni le scepticisme, c'est la critique : on n'est historien qu'à condition de savoir reproduire à volonté en soi-même les différents types de la vie du passé, pour en comprendre l'originalité et pour les trouver tour à tour légitimes et défectueux, beaux et laids, dignes d'amour et de haine.

J'enlèverais à ce travail sa plus honorable recommandation si je ne disais qu'il a été entrepris d'après les conseils de MM. Victor Cousin et Victor Le Clerc. Quelque indigne qu'il puisse paraître de la bienveillance avec laquelle ces hommes éminents l'ont encouragé, on y verra, j'espère, un faible résultat du mouvement qu'ils ont imprimé aux études d'histoire littéraire et philosophique. Je manquerais aussi à mes plus chers souvenirs si je ne mentionnais ici les personnes dont la complaisance m'a permis d'enrichir de quelques documents inédits l'histoire de l'averroïsme padouan : M. l'abbé Valentinelli, bibliothécaire de Saint-Marc, à Venise ; M. Baldassare Poli, professeur de philosophie à l'université de Padoue ; le savant M. Samuel Luzzatto ; tant d'autres encore, qui m'ont fait apprécier vivement l'hospitalité italienne. Enfin, je dois exprimer ma reconnaissance à MM. Thomas Muñoz et José de Alava, membres de l'Académie de Madrid, qui m'ont fait obtenir de l'Escorial la copie d'un document arabe fort important pour le sujet qui m'occupe.

J'ai eu soin de témoigner, dans mes notes, ce que je dois aux excellents travaux dont la philosophie aristotélique a déjà été l'objet parmi nous. On verra surtout de quelle utilité m'ont été les belles recherches de M. Hauréau sur la philosophie scolastique, et celles de M. Munk sur la philosophie arabe et juive au moyen âge. Indépendamment de l'article si substantiel qu'il a inséré, sur Ibn-Roschd, dans le Dictionnaire des sciences philosophiques, M. Munk a recueilli,

sur le Commentateur et sa famille, des documents intéressants qu'il aurait déjà publiés sans le fatal accident qui a interrompu ses savantes occupations. Entrepris à un autre point de vue, mon travail, loin de rendre le sien inutile, ne servira qu'à le faire désirer, si, comme nous l'espérons, la science n'est point privée des résultats qu'elle était en droit d'attendre d'un esprit aussi sagace et d'une érudition aussi exercée (1).

(1) M. Munk a tenu depuis une partie de ses promesses en reproduisant, avec des additions considérables, l'article *Ibn-Roschd*, dans ses *Mélanges de philosophie juive et arabe*, Paris, 1859.

PREMIÈRE PARTIE

AVERROÈS

CHAPITRE PREMIER

VIE ET OUVRAGES D'AVERRÔES

I

LA vie d'Averroès occupe la durée presque entière du XII^e siècle et se lie à tous les événements de cette époque décisive dans l'histoire de la civilisation musulmane. Le XII^e siècle vit définitivement échouer la tentative des Abbasides d'Orient et des Omeyyades d'Espagne pour créer dans l'islamisme un développement rationnel et scientifique. Quand Averroès mourut, en 1198, la philosophie arabe perdit en lui son dernier représentant, et le triomphe du Coran sur la libre pensée fut assuré pour au moins six cents ans.

Par les malheurs de sa vie et par la réputation dont il jouit après sa mort, Averroès participa aux inconvénients et aux bénéfices d'une telle situation. Venu après une époque de grande culture intellectuelle, au moment où cette culture s'affaissait pour ainsi dire sur elle-même, si les malheurs de sa vieillesse attestent le discrédit où était tombée la cause qu'il défendait, par une heureuse compensation, il recueillit presque seul la gloire des travaux qu'il n'avait guère fait que présenter dans leur ensemble. Averroès est en quelque sorte le Boèce de la philosophie arabe, un de ces derniers venus compensant par le caractère encyclopédique de leurs œuvres ce qui leur manque en originalité, discutant, commentant, parce qu'il est trop tard pour créer, derniers soutiens en un mot d'une civilisation qui s'écroule, mais, par une fortune inespérée, voyant leur nom s'attacher aux débris de la culture qu'ils ont résumée, et leurs

écrits devenir la formule abrégée par laquelle cette culture entre pour sa part dans l'œuvre commune de l'esprit humain.

La philosophie arabe-espagnole comptait à peine deux siècles d'existence, lorsqu'elle se vit brusquement arrêtée par le fanatisme religieux, les bouleversements politiques, les invasions étrangères. Le calife Hakem II, au ^xe siècle, eut la gloire d'ouvrir cette brillante série d'études qui, par l'influence qu'elle a exercée sur l'Europe chrétienne, tient une place si importante dans l'histoire de la civilisation. L'Andalousie, disent les historiens musulmans, devint sous son règne un grand marché où les productions littéraires des différents climats étaient immédiatement apportées (1). Les livres composés en Perse et en Syrie étaient souvent connus en Espagne avant de l'être en Orient. Hakem envoya mille dinars de pur or à Abulfaradj el-Isfahani pour avoir le premier exemplaire de sa célèbre *Anthologie* ; et, en effet, ce bel ouvrage fut lu dans l'Andalousie avant de l'être dans l'Irak. Il entretenait au Caire, à Bagdad, à Damas, à Alexandrie, des agents chargés de lui procurer, à quelque prix que ce fût, les ouvrages de science ancienne et moderne. Son palais devint un atelier où l'on ne rencontrait que copistes, relieurs, enlumineurs. Le catalogue de sa bibliothèque formait à lui seul quarante-quatre volumes (2), et encore n'y trouvait-on que le titre de chaque livre. Quelques écrivains racontent que le nombre des volumes montait à quatre cent mille et que, pour les transporter d'un local à un autre, il ne fallait pas moins de six mois. Hakem, d'ailleurs, était profondément versé dans la science de la généalogie et de la biographie. Il n'y avait livre qu'il ne lût ; puis il écrivait sur des feuilles volantes le nom, le surnom, le nom patronymique de l'auteur, sa tribu, sa

(1) Pascual de Gayangos, *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain, from the text of Al-Makkari*, Londres, 1840, t. I ; Appendice p. XLss ; t. II, p. 168ss. — Casiri, *Bibl. arab. hisp.*, t. II, p. 37-38 et 201-202. — Middeldorpf, *Comment. de institutis litterariis in Hispania quae Arabes auctores habuerunt*, Göttingue, 1810, p. 11, 59. — Étienne Quatremère, *Mémoire sur le goût des livres chez les Orientaux*, p. 41. — Ibn-Âbi-Oceibia, dans la vie d'Ibn-Bâdja (Bibl. imp. suppl., ar. 673, fol. 195).

(2) Voir Ibn-el-Abbar, dans Dozy, *Notices sur quelques manuscrits arabes*, p. 103, l. 16-17. — Makkari (édit. Dozy, Wright, etc.), t. I, p. 256.

famille, l'année de sa naissance et de sa mort, et les anecdotes qui couraient sur son compte. Il passait son temps à en causer avec les lettrés qui accouraient à sa cour de toutes les parties du monde musulman.

Les Arabes d'Andalousie, même avant Hakem, s'étaient sentis portés vers les études libérales, soit par l'influence de ce beau climat, soit par leurs rapports continuels avec les juifs et les chrétiens. Les efforts de Hakem, secondés par des dispositions si favorables, développèrent un des mouvements littéraires les plus brillants du moyen âge. Le goût de la science et des belles choses avait établi au ^x^e siècle, dans ce coin privilégié du monde, une tolérance dont les temps modernes peuvent à peine nous offrir un exemple. Chrétiens, juifs, musulmans parlaient la même langue, chantaient les mêmes poésies, participaient aux mêmes études littéraires et scientifiques. Toutes les barrières qui séparent les hommes étaient tombées ; tous travaillaient d'un même accord à l'œuvre de la civilisation commune. Les mosquées de Cordoue, où les étudiants se comptaient par milliers, devinrent des centres actifs d'études philosophiques et scientifiques.

Mais la cause fatale qui a étouffé chez les musulmans les plus beaux germes de développement intellectuel, le fanatisme religieux, préparait déjà la ruine de l'œuvre de Hakem. Les théologiens d'Orient avaient élevé des doutes sérieux sur le salut du calife Mamoun, parce qu'il avait troublé la piété musulmane par l'introduction de la philosophie grecque (1). Les rigoristes d'Espagne ne se montrèrent pas moins sévères. Le hâdjib Almansour, ayant usurpé le pouvoir sur le faible Hischâm, fils de Hakem, comprit que tout lui serait pardonné s'il voulait satisfaire l'antipathie instinctive des imams et du peuple contre les études rationnelles. Il fit donc rechercher dans la bibliothèque recueillie si curieusement par Hakem les ouvrages traitant de philosophie, d'astronomie et des autres sciences cultivées par les anciens. Tous furent brûlés sur les places publiques de

(1) Les malheurs qui lui arrivèrent furent considérés comme une punition de son attachement à la philosophie (Abultéda, *Annales Moslemici*, t. II, p. 148, 150).

Cordoue, ou jetés dans les puits et les citernes du palais. On ne garda que les livres de théologie, de grammaire et de médecine. « Cette action d'Almansour, dit l'historien Saïd de Tolède (1), a été attribuée par les chroniqueurs du temps au désir de gagner de la popularité parmi la multitude et de trouver moins d'opposition, en jetant une sorte de flétrissure sur la mémoire du calife Hakem, dont il cherchait à usurper le trône. » Nous verrons en effet combien les philosophes étaient peu populaires en Andalousie. Le peuple n'a jamais aimé les sages ; il supporte plus difficilement encore l'aristocratie de la raison que celle de la naissance et de la fortune. A partir de l'édit d'Almansour, la philosophie ne jouit plus que de courts intervalles de liberté et fut, à diverses reprises, l'objet d'une persécution ouverte. Ceux qui s'y livraient se virent déclarés impies par les chefs de la loi, et les savants furent plus d'une fois obligés de cacher leur science, même à leurs plus intimes amis, de peur de se voir dénoncés et condamnés comme hérétiques.

Les bouleversements dont l'Espagne musulmane fut le théâtre au XI^e siècle achevèrent de compromettre l'œuvre civilisatrice des Omeyyades. Cordoue, le centre des bonnes études, fut saccagée, le palais des califes renversé, les collections détruites. Les restes de la bibliothèque de Hakem furent vendus à vil prix et dispersés dans le pays. Saïd dit en avoir vu plusieurs volumes à Tolède et avoue que ce qu'ils contenaient aurait dû les faire brûler, si les recherches faites sous Almansour avaient été conduites avec autant d'intelligence que de passion.

La philosophie avait pourtant des racines si profondes dans ce beau pays que tous les efforts tentés pour la détruire ne servaient qu'à la faire revivre. Saïd (2) nous atteste que, de son temps (1068), les études relatives aux sciences anciennes étaient aussi florissantes qu'elles l'avaient jamais été, bien que quelques rois les eussent encore en aversion et

(1) Gayangos, op. cit., t. I, Appendice, p. XL ss.

(2) Gayangos, op. cit., p. XLI ss. — M. Dozy m'apprend que le manuscrit de Leyde, n° 159, fol. 297 (2), offre un sens différent ; mais le manuscrit de M. Schefer (p. 93) confirme une partie de la traduction de M. de Gayangos.

que l'obligation de partir chaque année pour la guerre sainte fût fort préjudiciable aux méditations des philosophes. Certains princes se montraient même favorables à la libre pensée ou du moins tolérants. L'expérience a prouvé que la philosophie n'a besoin ni de protection ni de faveur : elle ne demande permission à personne et ne reçoit les ordres de personne. C'est le plus spontané de tous les produits de la conscience humaine. L'âge d'or du règne de Hakem n'a légué à l'histoire aucun nom illustre ; harcelés par le fanatisme, Avempace, Abubacer, Avenzoar, Averroès, au contraire, ont vu leur nom et leurs œuvres entrer dans le courant de la vie européenne, c'est-à-dire de la véritable vie de l'humanité.

II

Les sources pour la biographie d'Ibn-Roschd (1) sont : 1^o la notice assez courte que lui a consacrée Ibn-el-Abbar, dans son *Supplément au Dictionnaire biographique* d'Ibn-Baschkoual (2) ; 2^o un article étendu, mais mutilé du commencement, dans un *Supplément aux Dictionnaires* d'Ibn-Baschkoual et d'Ibn-el-Abbar, dont l'auteur est Abou-Abdallah Mohammed, fils d'Abou-Abdallah Mahommed, fils d'Abd-el-Melik el-Ansâri, de Maroc (3) ; 3^o la notice d'Ibn-

(1) Le nom latin d'Averroès s'est formé d'Ibn-Roschd par l'effet de la prononciation espagnole, où Ibn devient *Aben* ou *Aven*. Peu de noms ont subi des transcriptions aussi variées : *Ibin-Rosdin*, *Filius Rosadis*, *Ibn-Rusid*, *Ben-Raxid*, *Ibn-Ruschod*, *Ben-Resched*, *Aben-Rassad*, *Aben-Rois*, *Aben-Rasd*, *Aben-Rust*, *Avenrosd*, *Avenryz*, *Adveroy*, *Benroist*, *Avenroyth*, *Averroysta*, etc. Les prénoms d'Averroès ont fourni d'autres variantes : *Abulguail*, *Aboolit*, *Alulidus*, *Ablult*, *Aboloys*. En tête du *Colliget*, on lit : *Membucius* (ou *Mahuntius*, ou *Mauunitius*), qui latine dicitur Averroys (anc. fonds, 6949 et 7052 ; Arsenal, sc. et arts, 61), probablement par altération du nom de Mohammed. En effet, Hildebert, dans son poème sur Mahomet, appelle ce faux prophète *Mamutius*.

(2) Ms. de la Société asiatique, p. 51 ss. Voir l'Appendice 1.

(3) Ms. de la Bibl. imp. (suppl. arabe, 682), fol. 7 ss. Ce volume renferme seulement la biographie des personnages qui ont porté le nom de Mohammed. Les premiers feuillets de la vie d'Ibn-Roschd dont disparu, et je dois dire que cet article, privé de titre et transposé hors de son rang alphabétique, m'eût probablement échappé, si M. Munk, qui a fait un examen spécial de ce manuscrit, ne me l'eût indiqué. Voir l'Appendice II.

Abi-Oceibia, dans son *Histoire des médecins* (1) ; 4^o l'article que Dhéhébi a consacré à notre philosophe et à son persécuteur, Iacoub Almansour, dans ses *Annales* (2), à la date de l'année 595 de l'hégire ; 5^o l'article de Léon l'Africain dans son livre des *Hommes illustres chez les Arabes* (3) ; 6^o quelques passages des historiens de l'Espagne musulmane, et surtout d'Abd-el-Wahid el-Marrékoschi (4) ; 7^o les indications tirées de ses propres écrits (5).

De tous les biographes d'Ibn-Roschd, Ibn-el-Abbar et El-Ansâri paraissent de beaucoup les mieux informés. Ils tenaient leurs renseignements de personnes qui avaient connu intimement le philosophe de Cordoue. Quoique postérieur à Ibn-Roschd d'une génération, Abd-el-Wahid mérite aussi toute confiance. Les détails précis qu'il donne sur les Ibn-Zohr, sur Ibn-Bâdja, sur Ibn-Tofaïl, dont il vit les écrits autographes, et dont il connut le fils, attestent qu'il vécut dans la société philosophique de son temps. Ibn-Abi-Oceibia écrivait quarante ans environ après la mort d'Averroès et il avait recueilli ses renseignements du cadi Abou-Merwan al-Badji, qui paraît avoir connu personnellement le Commentateur. Dhéhébi n'a guère fait que copier ceux qui l'avaient précédé. Quant à Léon l'Africain, son autorité est de peu de valeur. Bien qu'il cite à chaque page des auteurs arabes, et en particulier le biographe Ibn-el-Abbar (6), Léon composait souvent d'une

(1) Ms. de la Bibl. imp. (suppl. ar. 673), fol. 201 v^o ss. Voir l'Appendice III. M. Pascual de Gayangos a publié une traduction assez défectueuse de cette notice dans les Appendices du t. I de sa traduction de Makkari.

(2) Ms. arabe de la Bibl. imp. (anc. fonds, 753), fol. 802 ss, fol. 87 v^o ss. Voir l'Appendice IV.

(3) Publié pour la première fois en latin par Hottinger, dans son *Bibliothecarius quadripartitus*, p. 246 ss, Zurich, 1664, d'après une copie de Florence ; une seconde fois par Fabricius, *Bibliotheca graeca*, t. XIII, p. 259 ss (1^{re} éd.).

(4) Texte arabe, publié par M. Reinhart Dozy. Leyde, 1847.

(5) Je dois avertir, une fois pour toutes, que les citations des œuvres d'Averroès, quand l'édition n'est point indiquée, se rapportent à celle de 1560, *apud Cominum de Tridino*, excepté pour la *Physique* et le *Traité de l'âme*, où j'ai suivi l'édition des Juntas de 1553.

(6) Les passages que Léon attribue à Ibn-el-Abbar ne se retrouvent pas dans la notice que cet auteur a consacrée à Ibn-Roschd dans son *Supplément*. Peut-être Léon aura-t-il été trompé par quelque titre inexact.

manière fort légère. D'ailleurs, la traduction latine qui seule nous reste de son livre est si barbare que souvent il faut renoncer à y trouver un sens.

Les anecdotes racontées au moyen âge et à la Renaissance sur Averroès ont un caractère encore moins historique; elles ne témoignent autre chose que l'opinion qu'on s'était faite du Commentateur et n'ont d'intérêt que pour l'histoire de l'averroïsme. Ce sont pourtant ces récits qui formèrent toute la biographie d'Averroès jusqu'au milieu du XVII^e siècle. Depuis la publication de l'opuscule de Léon, en 1664, l'article qu'il a consacré à Averroès a été reproduit de confiance et sans critique par Moréri, Bartolucci, Bayle, Antonio, Brucker, Sprengel, Amoreux, Middeldorpf, Amable Jourdain. La notice d'Ibn-Abi-Oceibia, bien qu'elle ait été connue de Pococke, Reiske, de Rossi, n'a été réellement mise à profit que dans ces dernières années par MM. Wüstenfeld (1), Lebrecht (2), Wenrich (3), enfin par M. Munk, dans l'excellent article qu'il a donné sur Ibn-Roschd, dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*, et qu'il a depuis reproduit avec des additions considérables dans ses *Mélanges de philosophie juive et arabe* (1859).

Le cadi Aboulwalid Mohammed Ibn-Ahmed Ibn-Mohammed Ibn-Roschd naquit à Cordoue l'an 1126 (520 de l'hégire). Ibn-el-Abbar et El-Ansâri sont d'accord sur cette date. Abd-el-Wahid atteste qu'il avait près de quatre-vingts ans quand il mourut en 595 (1198). Dans son commentaire sur le II^e livre *Du ciel* (4), il cite lui-même un fait de l'an 1138 dont il avait été témoin. Les souvenirs de Cordoue se retrouvent en plusieurs endroits de ses écrits. Dans son *Commentaire sur la République*, quand Platon veut que les Grecs soient le peuple privilégié pour la culture intellectuelle, le Commentateur réclame en faveur de son Andalousie (5). Dans le *Colliget* (l. II, ch. xxii), il soutient contre

(1) *Geschichte der arabischen Aerzte und Naturforscher*, Göttingue, 1840, p. 104-108.

(2) *Magazin für die Literatur des Auslandes*, Berlin, 1842, nos 79, 83, 95.

(3) *De auctorum graecorum versionibus et commentariis syriacis, arabicis, etc.*, Leipzig, 1842, p. 166 ss.

(4) Fol. 176 v^o (éd. 1560).

(5) Fol. 496. Son jugement sur la France serait beaucoup moins

Galien que le plus beau des climats est le cinquième, où Cordoue est située. Une anecdote de la cour d'Almansour qui nous a été conservée (1) nous fait assister à une discussion qui eut lieu, en présence de ce prince, entre Ibn-Roschd et Abou-Bekr Ibn-Zohr, de Séville, sur la prééminence de leurs patries respectives : « S'il meurt à Séville un homme savant, disait Ibn-Roschd, et que l'on veuille vendre ses livres, on les porte à Cordoue, où l'on en trouve un débit assuré ; si, au contraire, un musicien meurt à Cordoue, on va à Séville vendre ses instruments. »

La famille d'Ibn-Roschd était une des plus considérables de l'Andalousie et jouissait d'une grande estime dans la magistrature. Son grand-père, appelé comme lui Aboul-walid Mohammed, et comme lui cadi de Cordoue, est chez les musulmans un jurisconsulte célèbre du rite malékite. Notre Bibliothèque impériale (suppl. ar. 398) (2) possède un volumineux recueil de ses consultations, mises en ordre par Ibn-al-Warrân, chef de la prière dans la grande mosquée de Cordoue. Toutes les villes de l'Espagne et du Magreb, les princes almoravides eux-mêmes y figurent parmi ceux qui recouraient aux lumières du docte cadi. La philosophie dans ses rapports avec la théologie y tient sa place (3), et l'on croit toucher dans bien des pages de ce curieux livre les origines de la pensée du Commentateur (4). A diverses reprises, Ibn-Roschd l'aïeul joua un rôle politique important. A la suite d'une révolte, il fut chargé d'aller porter la

favorable si l'on s'en tenait à la traduction latine. *Concedimus aliam nationem ad aliud virtutum genus melius a natura esse paratam, ut in Graecis facultas sciendi multo praestantior, in Gallis aliisque hujusmodi gentibus IRACUNDIA.* Mais il est probable que la nuance des derniers mots a été mal saisie par le traducteur.

(1) Makkari, I, 98 (éd. Dozy, Wright, etc.). — Gayangos, I, p. 42. — Étienne Quatremère, *Mémoire sur le goût des livres chez les Orientaux*, p. 40.

(2) Ce manuscrit, provenant de l'abbaye Saint-Victor, a dû être porté en France au xiv^e ou xv^e siècle. Il a l'ancienne reliure de Saint-Victor, et il figure dans un catalogue de cette abbaye de l'an 1500 à peu près (Saint-Victor, n^o 1122).

(3) Fol. 66, 83.

(4) Celui-ci ne put cependant connaître son aïeul, mort le 28 novembre 1126, comme le prouvent une note du manuscrit précité (fol. ult.) et une autre note du ms. suppl. ar. n^o 742^a, t. III, fol. 100 v^o à la marge.

soumission des provinces espagnoles aux souverains du Maroc (1). Les chrétiens d'Andalousie ayant favorisé l'invasion d'Alphonse le Batailleur sur le territoire musulman, il passa de nouveau (31 mars 1126) dans le Maroc, exposa au sultan la dangereuse situation que créaient au pays ces ennemis intérieurs, et ce fut d'après ses conseils que des milliers de chrétiens furent transportés à Salé et sur les côtes barbaresques (2). Son fils (né en 1094, mort en 1168), qui fut le père de notre philosophe, remplit aussi les fonctions de cadi de Cordoue (3). Par un de ces caprices de la renommée dont on a plus d'un exemple, cet Averroès, dont le nom a presque atteint, chez les Latins, la célébrité de celui d'Aristote, est distingué chez les Arabes de ses illustres ascendants par l'épithète de *el-hafid* (le petit-fils).

Comme son père et son grand-père, Aboulwalid Ibn-Roschd étudia d'abord la théologie selon les ascharites, et le droit canonique selon le rite malékite. Ses biographes vantent presque autant ses connaissances en jurisprudence qu'en médecine et en philosophie. Ibn-el-Abbar en particulier attache beaucoup plus d'importance à cette partie de ses travaux qu'aux écrits aristotéliques qui l'ont rendu si célèbre, et Ibn-Saïd le met au premier rang des canonistes de l'Andalousie (4). Il eut pour maîtres en jurisprudence les plus doctes fakhis du temps (5), et en médecine Abou-Djafar Haroun de Truxillo, dont Ibn-Abi-Oceibia a donné la vie (6). Il est impossible, quoi qu'en dise le même biographe, qu'il ait reçu les leçons d'Ibn-Bâdja (Avenpace), mort au plus tard en 1138, bien que la similitude de doctrine et le profond respect avec lequel il parle de ce grand homme autorisent, en un sens général, à le regarder

(1) Léon l'Africain, apud Fabricium, t. XIII, p. 282.

(2) Dozy, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen âge*, 2^e éd. Leyde, 1860, t. I, p. 357 ss. — Gayangos, t. II, p. 306-307. — Conde, III^e partie, cap. xxix. — Je trouve à la date de 1148 un autre Ibn-Roschd mêlé aux affaires d'Afrique (*Journal asiatique*, avril-mai 1853, p. 385).

(3) Munk, *Mélanges*, p. 419.

(4) Makkari, II, 122 (éd. Dozy, etc.).

(5) Ibn-el-Abbar (Voir l'Appendice 1).

(6) Ibn-Abi-Oceibia, dans Gayangos, t. I, Appendice, p. xvii, xviii. — Casiri, t. II, p. 84.

comme son élève. Ibn-Roschd vécut ainsi dans la société de tous les hommes illustres de son siècle. Par sa philosophie, il relève directement d'Ibn-Bâdja ; Ibn-Tofaïl (l'Abubacer des scolastiques) fut l'artisan de sa fortune, ainsi que nous le dirons bientôt. Durant toute sa vie, il se trouva dans les rapports les plus intimes avec la grande famille des Ibn-Zohr, qui résume à elle seule tout le développement scientifique de l'Espagne musulmane au XII^e siècle : il eut pour collègue Abou-Bekr Ibn-Zohr le jeune dans les fonctions de médecin du roi, et l'amitié qui l'unissait à Abou-Merwan Ibn-Zohr (Avenzoar), l'auteur du *Teisir*, était si étroite que, lorsque Ibn-Roschd écrivit son *Culliyyâth* (généralités, ou traité sur l'ensemble du corps humain), il désira que son ami écrivît un traité sur les parties, afin que leurs ouvrages réunis formassent un cours complet de médecine (1). Enfin, il fut en relation avec le théosophe Ibn-Arabi, qui pourtant ne crut point reconnaître en lui un adepte assez sûr. Ibn-Roschd, alors cadi à Cordoue, l'ayant prié de lui communiquer les secrets de sa science, Ibn-Arabi fut détourné par une vision divine de les lui révéler (2).

La carrière publique d'Ibn-Roschd ne fut pas sans éclat. Le fanatisme, qui était l'âme de la révolution almohade, fut un moment contenu par les goûts libéraux d'Abd-el-Moumen et de Iousouf. On attribuait la chute des Almoravides aux destructions de livres qu'ils avaient ordonnées. Abd-el-Moumen défendit rigoureusement ces actes de barbarie (3). Les philosophes du siècle, Ibn-Zohr, Ibn-Bâdja, Ibn-Tofaïl et Ibn-Roschd furent en faveur à sa cour. L'an 548 de l'hégire (1153), nous trouvons Ibn-Roschd à Maroc, occupé peut-être à seconder les vues d'Abd-el-Moumen dans l'érection des collèges qu'il fondait en ce moment, et ne négligeant pas pour cela ses observations astronomiques (4).

(1) C'est Ibn-Roschd lui-même qui nous révèle ce fait dans l'épilogue du *Colliget*, épilogue mutilé dans les traductions latines, mais conservé intégralement par Ibn-Abi-Oceibia (voir l'Appendice III) et dans les traductions hébraïques. Cf. Steinschneider, *Catal. Codd. hebr. Acad. Lugd. Bat.*, p. 312, note.

(2) Fleischer, *Codd. arab. Lips.*, p. 492.

(3) *Journal asiatique*, février 1848, p. 196.

(4) *Comment. De caelo*, fol. 176. — Munk, op. cit., p. 420-421. — Conde, III^e partie, cap. XLIII. — Léon l'Africain, dans son *Histoire de*

Iousouf, successeur d'Abd-el-Moumen, fut le prince le plus lettré de son temps. Ibn-Tofaïl obtint à sa cour une très grande influence et en profita pour y attirer les savants de tous les pays. Ce fut à Ibn-Tofaïl qu'Ibn-Roschd dut l'honneur d'avoir part aux faveurs de l'émir. L'historien Abd-el-Wahid avait recueilli, de la bouche même d'un des disciples d'Ibn-Roschd, le récit de sa première présentation, tel que le Commentateur avait coutume de le rapporter (1).

« Lorsque j'entrai chez l'émir des croyants, disait-il, je le trouvai seul avec Ibn-Tofaïl. Celui-ci commença à faire mon éloge, à vanter ma noblesse et l'ancienneté de ma famille. Il y ajouta, par l'effet de sa bonté pour moi, des éloges que j'étais loin de mériter. Après m'avoir demandé mon nom, celui de mon père et celui de ma famille, l'émir ouvrit ainsi la conversation : « Quelle est l'opinion des philosophes sur le ciel ? Est-ce une substance éternelle, ou bien a-t-il commencé ? » Je fus saisi de crainte et tout interdit ; je cherchai un prétexte pour m'excuser de répondre, et je niai m'être jamais occupé de philosophie ; car je ne savais pas qu'Ibn-Tofaïl et lui étaient convenus de me mettre à l'épreuve. L'émir des croyants comprit mon trouble, se tourna vers Ibn-Tofaïl et commença à discourir sur la question qu'il m'avait faite. Il rapporta tout ce qu'Aristote, Platon et les autres philosophes ont dit à ce sujet, et exposa en outre l'argumentation des théologiens musulmans contre les philosophes. Je remarquai en lui une puissance de mémoire telle que je n'en aurais pas soupçonné même chez les savants qui s'occupent de ces matières et y consacrent tout leur temps. L'émir, cependant, sut si bien me mettre à l'aise qu'il m'amena à parler à mon tour, et qu'il put voir quelles étaient mes connaissances en philosophie. Lorsque je me fus retiré, il me fit gratifier d'une somme d'argent, d'une pelisse d'honneur d'un grand prix et d'une monture. »

S'il faut en croire le même historien (2), ce fut d'après le

l'Afrique, t. II, p. 60, attribue la fondation de ces établissements à Jakoub Almansour.

(1) Éd. Dozy, p. 174-175. — Cf. Léon l'Africain, art. d'Ibn-Tofaïl, p. 280. — Munk, op. cit., p. 411, 421-422.

(2) Éd. Dozy, p. 175.

vœu exprimé par Iousouf, et sur les instances d'Ibn-Tofaïl, qu'Ibn-Roschd entreprit ses commentaires d'Aristote.

« Un jour, disait Ibn-Roschd, Ibn-Tofaïl me fit appeler et me dit : « J'ai entendu aujourd'hui l'émir des croyants se plaindre de l'obscurité d'Aristote et de ses traducteurs : *Plût à Dieu*, disait-il, *qu'il se rencontrât quelqu'un qui voulût commenter ces livres et en expliquer clairement le sens, pour les rendre accessibles aux hommes !* Tu as en abondance tout ce qu'il faut pour un tel travail, entreprends-le. Connaissant ta haute intelligence, ta pénétrante lucidité et ta forte application à l'étude, j'espère que tu y suffiras. La seule chose qui m'empêche de m'en charger, c'est l'âge où tu me vois arrivé, joint à mes nombreuses occupations au service de l'émir. » Dès lors, ajoutait Ibn-Roschd, je tournai tous mes soins vers l'œuvre qu'Ibn-Tofaïl m'avait recommandée, et voilà ce qui m'a porté à écrire les analyses que j'ai composées sur Aristote. » C'est sans doute à Ibn-Roschd qu'Ibn-Tofaïl fait allusion dans ce passage de son roman philosophique : « Tous les philosophes qui ont suivi Ibn-Bâdja sont restés bien au-dessous de lui. Quant à ceux de nos contemporains qui lui ont succédé, ils sont en voie de se former et n'ont point atteint la perfection, si bien qu'on ne peut encore juger de leur mérite (1). »

Ibn-Roschd ne cessa de jouir, sous le règne de Iousouf, d'une faveur constante et d'occuper les places les plus élevées. En 565 (1169), il remplit à Séville les fonctions de cadi (2). Dans un passage de son commentaire sur le quatrième livre du *Traité des parties des animaux*, achevé cette année, il s'excuse des erreurs qu'il a pu commettre, parce qu'il est très occupé des affaires du temps et éloigné de sa maison de Cordoue, où sont tous ses livres (3). Il faut placer vers 567 (1171) son retour à Cordoue (4) : c'est sans doute depuis cette époque qu'il composa ses grands commentaires.

(1) *Philosophus autodidactus*, Proœm., p. 16 (éd. Pococke, 1671).

(2) Nous le voyons figurer en cette qualité dans un récit d'Abd-el-Wahid (éd. Dozy, p. 222).

(3) Munk, op. cit., p. 422. Ce passage a été cité par Patrizzi (*Discuss. perip.*, l. X, fol. 94 Venise, 1571). Il est altéré dans l'édition des Juntas. Opp. t. VI, fol. 103 v^o (éd. 1550).

(4) Pour la discussion de ces dates, voir Munk, op. cit., p. 422-423.

Il s'y plaint souvent de la préoccupation des affaires publiques, qui lui enlèvent le temps et la liberté d'esprit nécessaires pour ses travaux. A la fin du premier livre de son *Abrégé de l'Almageste*, il dit qu'il a dû forcément se borner aux théorèmes les plus importants, et il se compare à un homme qui, pressé par l'incendie, se sauve en n'emportant que les choses les plus nécessaires (1). Ses fonctions l'obligeaient à de fréquents voyages dans les différentes parties de l'empire almohade. Nous le trouvons tantôt en deçà, tantôt au delà du détroit, à Maroc, à Séville, à Cordoue, datant ses commentaires de ces différentes villes. En 1178, il écrit à Maroc une partie du *De substantia orbis* ; en 1179, il achève à Séville un de ses traités de théologie ; en 1182, Iousouf l'appelle de nouveau à Maroc et le nomme son premier médecin, en remplacement d'Ibn-Tofail (2) ; puis il lui confère la dignité de grand cadi de Cordoue, que son père et son grand-père avaient déjà possédée. Sous le règne de Iakoub Almansour-billah, nous le trouvons plus en faveur que jamais. Almansour aimait à causer avec lui de sujets scientifiques ; il le faisait asseoir sur le coussin réservé à ses plus intimes favoris, et, dans la familiarité de ces entretiens, Ibn-Roschd s'abandonnait jusqu'à dire à son souverain : *Écoute, mon frère* (3). L'an de l'hégire 591 (1195), pendant qu'Almansour se disposait à entreprendre contre Alphonse IX de Castille l'expédition qui se termina par la victoire d'Alarcos, nous retrouvons auprès de lui le vieil Ibn-Roschd. Ibn-Abi-Oceibia raconte, avec de grands détails, toutes les faveurs dont il fut comblé dans cette circonstance, faveurs qui, en excitant la jalousie de ses ennemis, furent sans doute la principale cause des malheurs qui empoisonnèrent les quatre dernières années de sa vie.

Par un de ces revirements qui sont l'histoire journalière des cours musulmanes, Ibn-Roschd, en effet, perdit les bonnes grâces d'Almansour, qui le relégua dans la ville d'Éli-

(1) Munk, op. cit., p. 422-423.

(2) Tornberg, *Annales regum Mauritaniae*, p. 182 ; Conde, III^a parte, cap. XLVII.

(3) M. de Gayangos suppose que c'était Almansour qui, par affection, donnait à Ibn-Roschd le nom de frère. Mais l'autre interprétation, qui est celle de M. Munk, est plus satisfaisante.

sana ou Lucena, près de Cordoue. Lucena avait été autrefois habitée par les juifs, et telle a sans doute été l'occasion de la fable accréditée par Léon l'Africain, et depuis trop facilement adoptée, qui fait trouver un refuge au philosophe persécuté chez son prétendu disciple Moïse Maimonide. Il paraît même que ses ennemis cherchèrent à faire croire qu'il était de race juive (1).

Les motifs de la disgrâce d'Ibn-Roschd donnèrent lieu à beaucoup de conjectures. Les uns l'attribuèrent à l'amitié intime qui existait entre le philosophe et Abou-Jahya, gouverneur de Cordoue et frère d'Almansour (2) ; les autres en cherchèrent la cause dans un manque de courtoisie envers l'émir des croyants. Abd-el-Whaid (3) et Ibn-Abi-Oceibia (4) racontent qu'Ibn-Roschd, ayant composé un commentaire sur l'histoire des animaux, disait, en parlant de la girafe : « J'ai vu un quadrupède de cette espèce chez le *roi des Berbères* » (5), désignant ainsi Iakoub Almansour. Il agissait en cela, dit Abd-el-Wahid, à la manière des savants, qui, lorsqu'ils ont à nommer le roi d'un pays, se dispensent des formules élogieuses qu'emploient les courtisans et les secrétaires. Mais cette liberté déplut à Almansour, qui regarda l'expression de *roi des Berbères* (*Melik el-Berber*) comme un outrage. Ibn-Roschd dit pour s'excuser que cette expression était une faute du lecteur, et qu'il avait écrit *Melik el-Barreyn* (*roi des deux continents*), enten-

(1) El-Ansâri, fol. 7 du manuscrit (voir l'Appendice II). M. Dozy (*Journal asiatique*, juill. 1853, p. 90) pense qu'en cela les ennemis d'Ibn-Roschd pouvaient n'être pas loin de la vérité, et il se fonde sur ces deux faits : 1^o qu'en Espagne presque tous les médecins et philosophes étaient d'origine juive ou chrétienne ; 2^o qu'aucun des biographes d'Ibn-Roschd ne cite le nom de la tribu arabe à laquelle il appartenait, ce qu'on ne manque jamais de faire pour les vrais Arabes. Je ferai observer cependant que le rôle du père et du grand-père d'Ibn-Roschd sont de ceux qui ne conviennent qu'à des familles très anciennement musulmanes, et que l'exercice de la médecine ne date chez les Ibn-Roschd que de notre philosophe.

(2) El-Ansâri, loc. cit.

(3) Éd. Dozy, p. 224-225.

(4) Voir l'Appendice III. Le même récit se lit à la marge de l'article biographique d'El-Ansâri, mais écrit d'une autre main.

(5) Ce passage se lit en effet dans le commentaire sur le ch. 3 du liv. III du *Traité des parties des animaux* (Munk, p. 426, note). On trouve un autre passage presque identique à la fin du commentaire sur le II^e livre *De caelo*, p. 177 (éd. 1560).

dant par là l'Afrique et l'Andalousie. Ces deux expressions, en effet, ne se distinguent guère que par les points diacritiques.

Une autre anecdote nous a été conservée par El-Ansâri (1) sur la foi du théologien qui y joua le rôle principal. Une prédiction s'était répandue en Orient et dans l'Andalousie, d'après laquelle, à certain jour, il s'élèverait un ouragan qui détruirait l'espèce humaine (2). Le peuple en était fort effrayé et songeait déjà à s'enfuir dans les cavernes ou à se cacher sous terre. Ibn-Roschd était alors cadi de Cordoue. Le gouverneur ayant rassemblé les savants et les hommes graves pour les consulter, Ibn-Roschd se permit d'examiner la chose au point de vue physique, et d'après les pronostics des étoiles. Un théologien nommé Abd-el-Kébir, se mêlant alors à la conversation, lui demanda s'il ne croyait pas ce qui est rapporté de la tribu d'Ad, qui fut exterminée de cette manière. Ibn-Roschd répondit d'une façon peu respectueuse pour cette fable, consacrée par le Coran. La critique historique est le péché que les théologiens peuvent le moins pardonner ; les ennemis d'Ibn-Roschd prirent occasion du scandale que causa cette consultation pour présenter le cadi trop éclairé comme un hérétique et un mécréant.

Abd-el-Wahid, enfin, raconte que les ennemis d'Ibn-Roschd se procurèrent un manuscrit autographe de ses commentaires, et qu'ils y trouvèrent une citation d'un auteur ancien ainsi conçue : « La planète Vénus est une divinité... » Ils montrèrent cette phrase à Almansour, en l'isolant de ce qui précédait, et, l'attribuant à Ibn-Roschd, ils y trouvèrent l'occasion de le faire passer pour un polythéiste (3).

Quoi qu'il en soit de ces récits, on ne peut douter que la philosophie n'ait été la véritable cause de la disgrâce d'Ibn-Roschd. Elle lui avait fait de puissants ennemis,

(1) Fol. 8 du manuscrit (voir l'Appendice II).

(2) Cette opinion était fondée sur une conjonction de planètes qui eut lieu en 581 ou 582 de l'hégire. Voir Deffrémery, *Journal asiatique*, janv. 1849, p. 16 ss. Cf. Michaud, *Bibliothèque des Croisades*, t. II, 772-773 ; t. IV, p. 209, note.

(3) Éd. Dozy, p. 224.

qui rendirent son orthodoxie suspecte à Almansour (1). Tous les hommes instruits, dont la fortune excitait l'envie, étaient en butte aux mêmes accusations. Almansour, ayant convoqué les principaux personnages de Cordoue, fit comparaître Ibn-Roschd et, après avoir anathématisé ses doctrines, le condamna à l'exil. L'émir fit expédier en même temps des édits dans les provinces pour interdire les études dangereuses et ordonner de brûler tous les livres qui s'y rapportaient. On ne fit d'exception que pour la médecine, l'arithmétique et l'astronomie élémentaire, autant qu'il en faut savoir pour calculer les durées du jour et de la nuit, et pour déterminer la direction de la *kibla* (2). El-Ansâri nous a conservé le texte entier d'une déclamation écrite d'un style emphatique par Abou-Abdallah Ibn-Ayyasch, secrétaire de l'émir, qui fut envoyée à cette occasion aux habitants de Maroc et des autres villes du royaume (3). La haine fanatique qu'avait soulevée l'école des libres penseurs s'y décèle à chaque ligne. Il est difficile, du reste, d'imaginer quelque chose de plus insignifiant et de plus fade que cette plainte répétée pour la millième fois au nom de griefs qui ne sont la faute de personne, et souvent ont leur cause en ceux qui s'en plaignent le plus.

La révolution qui perdit Ibn-Roschd fut, on le voit, une intrigue de cour : le parti religieux réussit à chasser le parti philosophique. Ibn-Roschd, en effet, ne fut pas persécuté seul ; on nomme plusieurs personnages considérables, savants, médecins, fakhis, cadis, poètes, qui partagèrent sa disgrâce. « La cause du déplaisir d'Almansour, dit Ibn-Abi-Oceibia, était qu'on les avait accusés de donner leurs heures de loisir à la culture de la philosophie et à l'étude des anciens. » La disgrâce des philosophes trouva même des poètes pour la chanter. Beaucoup de

(1) On peut voir plusieurs témoignages rassemblés par El-Ansâri (voir l'Appendice II), et par Makkari (t. II, p. 125, éd. Dozy, etc. ; Gayangos, t. I, p. 198). Comparez Ibn-Khaldoun, texte, t. I, p. 329-330 ; traduction, t. II, p. 214 (éd. de Slane), et dans Gayangos, t. II, Appendice, p. LXVI.

(2) Abd-el-Wahid, éd. Dozy, p. 224-225. — De Hammer, *Journal asiatique*, février 1848, p. 196, et *Literaturgeschichte der Araber*, I Abth., I Band, p. CIV ss.

(3) Voir l'Appendice II.

pièces de vers furent faites à ce propos. Un certain Aboul-Hosein Ibn-Djobeir, en particulier, exhala son dépit contre Ibn-Roschd dans quelques mauvaises épigrammes (1), dont les *concetti* parurent sans doute fort agréables à la cabale triomphante (2) :

« Maintenant Ibn-Roschd n'est que trop certain que ses œuvres sont des choses pernicieuses. O toi qui t'es abusé toi-même, regarde si tu trouves aujourd'hui un seul homme qui veuille être ton ami ! »

« Tu n'es pas resté dans la *bonne voie*, ô fils de la *bonne voie* (3), lorsque si haut, dans le siècle, tendaient tes efforts. Tu as été traître à la religion ; ce n'est pas ainsi qu'a agi ton aïeul. »

« Le destin a frappé tous ces falsificateurs qui mêlent la philosophie à la religion et qui prônent l'hérésie. Ils ont étudié la logique (4) ; mais on a dit avec raison : Le malheur est confié à la parole. »

La disgrâce d'Ibn-Roschd ne fut pas, au reste, de longue durée : une nouvelle révolution fit rentrer les philosophes en faveur. Almansour, de retour à Maroc, leva tous les édits qu'il avait portés contre la philosophie, s'y appliqua de nouveau avec ardeur et, sur les instances de personnages savants et considérables, rappela auprès de lui Ibn-Roschd et ses compagnons d'infortune (5). Abou-Djafar-el-Dhéhébi, l'un deux, reçut la charge de veiller sur les écrits des médecins et des philosophes de la cour.

Le récit de la disgrâce d'Ibn-Roschd est accompagné dans Léon l'Africain (6) de détails puérils sur les ruses que

(1) Ms. suppl. ar. n° 682, fol. 8-9. Voir l'Appendice II.

(2) Elles ont été publiées et traduites par M. Munk, op. cit., p. 427-428 et 517.

(3) Jeu de mots sur le nom d'*Ibn-Roschd*.

(4) On aperçoit ici le calembour fondé sur l'équivoque du mot logique, équivoque qui a lieu en arabe comme en grec. Je renonce à faire remarquer les jeux de mots que renferment les autres pièces. Voir Munk, loc. cit.

(5) Ibn-Khaldoun, loc. cit. ; Ibn-el-Abbar (voir l'Appendice I).

(6) Apud Fabricium, *Bibliotheca graeca*, t. XIII, p. 285-287. —

ses ennemis employèrent pour démasquer son hérésie, et sur les circonstances humiliantes de sa rétractation et de son exil. Ces récits ne paraissent pas assez authentiques pour être rapportés ici. Je ne puis croire cependant que Léon les ait imaginés ; il les avait lus dans quelque auteur arabe, et on ne peut nier que plusieurs des traits qu'il rapporte ne rappellent les récits d'El-Ansâri. Ibn-Roschd, assure ce dernier, avait coutume de dire que l'épreuve la plus pénible qu'il eut à souffrir dans sa disgrâce fut qu'étant entré dans la grande mosquée de Cordoue avec son fils Abdallah il s'en vit chassé outrageusement par des gens du bas peuple. Presque tous ses disciples lui furent infidèles ; on cessa d'invoquer son autorité ; les plus hardis cherchaient à prouver que ses opinions n'étaient pas aussi contraires qu'on l'avait cru aux croyances d'un bon musulman (1). Un savant d'Orient, Tadj-eddin Ibn-Hamawehi, qui visita à cette époque le Magreb, chercha à le voir, mais il n'y put réussir, tant était sévère la réclusion où vivait le philosophe exilé (2).

Ibn-Roschd survécut peu à sa rentrée en faveur. Il mourut à Maroc, dans un âge très avancé, le jeudi 9 de safar (3) de l'an de l'hégire 595 (10 décembre 1198). Telle est la date précise donnée par El-Ansâri. Ibn-Abi-Oceibia place de même la mort d'Ibn-Roschd au commencement de l'année 595. Mais il se contredit lui-même lorsqu'il prétend qu'Ibn-Roschd fut en faveur auprès de Mohammed-Annassir, qui succéda à Iakoub Almansour le 22 de rebi premier de l'an 595 (2 janvier 1199) (4), et surtout lorsqu'il place le rappel d'Ibn-Roschd sous Almansour en cette même année 595. Ibn-Arabi, qui fut témoin de ses funérailles, Jafeï, Mohammed ben-Ali de Xativa, et en général

Cf. Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, art. *Averroès*, note M ; — Brucker, *Historia critica philosophiae*, t. III, p. 100-101.

(1) El-Ansâri (Appendice II). Cf. Munk, op. cit., p. 427.

(2) Dhéhébi, Bibl. imp. anc. fonds ar. n° 753, fol. 81. (Voir l'Appendice IV.) Ibn-Hamawehi ajoutait qu'Ibn-Roschd mourut dans cet état de captivité. C'est là certainement une erreur.

(3) Une autorité citée par Ibn-el-Abbar place cet événement dans le mois de rebi premier de la même année.

(4) Ibn-el-Abbar dit qu'Ibn-Roschd mourut un mois à peu près avant Almansour, ce qui est vrai. (Voir l'Appendice I.)

les annalistes musulmans, sont aussi pour l'année 595 (1). Abd-el-Wahid et Dhéhébi s'écartent fort peu de cette chronologie : ils placent la mort du Commentateur à la fin de l'an 594 (2), c'est-à-dire en août ou septembre 1198. Seul, Léon l'Africain la recule jusqu'à l'année 1206 (3). El-Ansâri nous apprend qu'Ibn-Roschd fut enterré à Maroc, dans le cimetière situé hors de la porte de Tagazout, mais qu'au bout de trois mois son corps fut transporté à Cordoue, où on le déposa dans le mausolée de sa famille, au cimetière d'Ibn-Abbas (4). Ibn-Arabi, en effet, raconte qu'il vit à Maroc charger son cadavre sur une bête de somme pour le transporter à Cordoue (5). Léon l'Africain affirme, d'un autre côté, avoir vu son tombeau et son épitaphe à Maroc, près de la porte des Corroyeurs (6).

Ibn-Roschd laissa plusieurs fils, dont quelques-uns se livrèrent à l'étude de la théologie et de la jurisprudence, et devinrent cadis de villes et de districts. L'un, Abou-Mohammed Abdallah, fut un praticien assez célèbre. Ibn-Abi-Oceibia a donné sa biographie, à la suite de celle de son père (7). Il fut médecin d'Annassir et écrivit un livre sur la *méthode thérapeutique*. Toutes ces circonstances ne permettent guère d'ajouter foi au récit de Gilles de Rome sur le séjour des fils d'Averroès à la cour des Hohenstaufen (8).

(1) Jafeï, ms. anc. fonds ar. n° 644, fol. 141 ; Mohammed ben-Ali, anc. fonds ar. n° 616, fol. 184 v°. Ibn-el-Abbar réfute une autre opinion erronée sur cette même date.

(2) Abd-el-Wahid, éd. Dozy, p. 225 ; Dhéhébi, Appendice iv.

(3) Reinesius, Pococke, d'Herbelot tiennent pour 1198. Moréri, Antonio, de Rossi ont suivi Léon l'Africain. Hottinger, d'après une conversion fautive des années de l'hégire en années vulgaires, plaçait la mort d'Averroès en 1225. Il a été copié par Middeldorpf. Les autres ont frappé à tout hasard ; ainsi Tennemann est pour 1217 ou 1225 ; Sprengel, pour 1217 ; Bartolucci, pour 1216. — Les auteurs plus anciens, qui n'avaient d'autre point de repère que le récit de Gilles de Rome sur les fils d'Averroès, suivaient une chronologie plus incertaine encore. Pierre d'Abano (*Concil. Controv.*, fol. 14 v°, Venise, 1565), Patrizzi (*Discuss. perip.*, t. I, l. X, fol. 94, Venise, 1671), Pagi (ad Baronium, ann. 1197, n° 11) songèrent seuls à tirer parti des dates contenues dans les souscriptions des traités.

(4) Ibn-el-Abbar dit presque la même chose. Cf. Mohammed ben-Ali de Xativa (n° 616, anc. fonds), loc. cit.

(5) Fleischer, *Codd. arab. Lips.*, p. 492.

(6) Apud Fabricium, t. XIII, p. 288.

(7) Ms. supp. ar. n° 673, fol. 203.

(8) Voir ci-dessous, deuxième partie, chap. II, XIV.

Ibn-Beithar et Abd-el-Melik Ibn-Zohr moururent presque la même année. Abou-Merwan Ibn-Zohr et Ibn-Tofaïl étaient déjà morts depuis quelque temps. Toute la pléiade philosophique et scientifique de l'Andalousie et du Magreb disparaît ainsi presque simultanément dans les dernières années du XII^e siècle. L'historien des Almohades, Abd-el-Wahid (1), visitant le Magreb l'an 595 (1198-99), trouve encore vivant, mais fort avancé en âge, Abou-Bekr Ibn-Zohr le neveu, qui lui récite des fragments de ses poésies. En 603 (1206-7), il rencontre, à Maroc, le fils d'Ibn-Tofaïl, qui lui répète plusieurs poèmes composés par son père. On ne vivait plus que de souvenirs et de la tradition, de jour en jour plus affaiblie, du passé.

III

La disgrâce d'Ibn-Roschd et les soupçons d'hétérodoxie qui s'élevèrent contre lui sont le trait saillant par lequel il frappa l'imagination de ses contemporains. Tous les historiens et les biographes musulmans sont unanimes à cet égard, et la variété des circonstances avec laquelle ils rapportent le fait est elle-même la meilleure preuve de l'impression qu'il produisit. Ces persécutions, du reste, ne furent point un événement isolé. Vers la fin du XII^e siècle, la guerre contre la philosophie est organisée sur toute la surface du monde musulman (2). Une réaction théologique, analogue à celle qui suivit dans l'Église latine le concile de Trente, s'efforce de reconquérir le terrain perdu, par l'argumentation et la violence. L'islamisme, comme tant de grandes créations religieuses, est toujours allé se fortifiant et obtenant de ses adeptes une foi plus absolue. Les compagnons de Mahomet croyaient à peine à sa mission surnaturelle ; l'incrédulité, dans les six premiers siècles de

(1) *The History of the Almohades* (éd. Dozy), Leyde, 1847. Préface, p. vi.

(2) Aujourd'hui encore, en Égypte, le terme de *philosophe* est une injure et synonyme d'impie, corrompu, comme *farmaçoun* (franc-maçon). Voir *Voyage au Ouadây*, publié par le D^r Perron, p. 663.

l'hégire, avait été poussée jusqu'aux dernières limites. Dans les siècles modernes, au contraire, pas un doute, pas une protestation. Échappant de plus en plus à la dépendance de la race arabe, essentiellement sceptique, et devenu par les accidents de l'histoire la propriété de races portées au fanatisme, comme les Espagnols, les Berbères, les Persans, les Turcs, l'islamisme, entre ces nouvelles mains, prend les allures d'un dogmatisme austère et exclusif. Il est arrivé pour l'islamisme ce qui est arrivé pour le catholicisme en Espagne, ce qui serait arrivé dans toute l'Europe, si le retour religieux de la fin du xvi^e siècle et du commencement du xvii^e siècle eût étouffé tout développement rationnel. L'ascharisme, sorte de compromis entre la raison et la foi, assez analogue à notre théologie moderne, s'empare de l'Égypte sous Saladin, de l'Espagne sous les Almohades, et est resté jusqu'à nos jours la doctrine orthodoxe des écoles musulmanes. De toutes parts, on tonne dans les chaires contre Aristote et les philosophes (1). En 1150, par ordre du calife Mostandjid, tous les ouvrages philosophiques de la bibliothèque d'un cadî, nommément les écrits d'Ibn-Sina, et l'encyclopédie dite des *Frères de la pureté*, furent brûlés à Bagdad. En 1192, le médecin Al-Rokn Abd-el-Salam fut accusé d'athéisme, et l'on procéda avec un grand appareil à la destruction de ses livres. Le docteur qui présidait la cérémonie monta dans la chaire et fit un sermon contre la philosophie ; puis, prenant l'un après l'autre les volumes, il disait quelques mots pour en montrer la scélératesse et les passait à des gens qui les brûlaient (2). Rabbi-Juda, le disciple chéri de Maimonide, fut témoin de cette scène étrange. « Je vis, dit-il, dans la main du docteur l'ouvrage d'astronomie d'Ibn-al-Haitem. Montrant le cercle par lequel cet auteur a représenté le globe céleste : *Voici*, s'écria-t-il, *l'immense*

(1) La plupart des historiens et des polygraphes arabes, tels qu'Abulféda, Makrizi, sont assez peu favorables à la philosophie. Cf. Abulféda, *Annales Moslemici*, IV, 255 ; De Sacy, *Exposé de la religion des Druzes*, Introd., p. xxii ; Flügel, *Al-Kindi*, p. 15, dans les *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*, t. I.

(2) Abulfaradj, *Historia dynastiarum*, p. 451, texte. — Munk, *Mélanges*, p. 334.

malheur, l'inexprimable désastre, la sombre calamité! En disant ces mots, il déchira le livre et le jeta au feu (1). »

Tous les philosophes espagnols du siècle d'Ibn-Roschd furent, comme lui, en butte à la persécution (2). Les Almohades relevaient directement de l'école de Gazzali ; leur fondateur, en Afrique, avait été un des élèves de cet ennemi de la philosophie (3). Ibn-Bâdja, maître d'Ibn-Roschd, avait déjà expié par la prison les soupçons d'hétérodoxie qui s'attachaient à sa personne, et, s'il faut en croire Léon l'Africain, il ne dut sa délivrance qu'à l'influence du père d'Ibn-Roschd, alors grand cadî (4). Ibn-Tofaïl passa pour le fondateur de l'hérésie philosophique et pour le maître en impiété d'Ibn-Roschd et de Maimonide (5). Le philosophe Abd-el-Melik Ibn-Wahib, de Séville, contemporain d'Ibn-Bâdja, se vit obligé de borner son enseignement aux premiers éléments. Plus tard, il renonça même entièrement aux études philosophiques et s'interdit toute conversation à ce sujet, voyant qu'il courait risque de la vie. Il se réduisit à la théologie la plus orthodoxe, « si bien qu'on ne trouve point dans ses écrits, comme dans ceux des autres philosophes, de ces choses cachées que l'on explique après leur mort (6) ». Quelquefois on usait d'une rigueur plus grande encore. Ibn-Habib, de Séville, fut mis à mort, parce qu'il cultivait la philosophie : « C'est une science haïe en Espagne, ajoute l'historien qui rapporte ce fait ; on ne la cultive qu'en secret, et on cache les livres qui en traitent. Motarrif de Séville, continue-t-il, est à présent occupé de ces études, bien que ses concitoyens le traitent de mécréant ;

(1) *Journal asiatique*, juillet 1842 (p. 18-19), art. de M. Munk.

(2) L'auteur du *Kartas* dit que le grand-père d'Ibn-Roschd fut destitué, en 1120, de sa place de cadî de Cordoue, à cause de ses travaux littéraires et philosophiques. Mais ce passage offre de l'incertitude, et on se demande s'il ne renferme pas une confusion des deux Ibn-Roschd. Cf. Tornberg, *Annales regum Mauritaniae*, p. 144 ; Petis de la Croix, à la Bibl. imp. fonds des traductions, n° 97 bis, fol. 154 v°.

(3) Cf. Abd-el-Wahid-el-Marrekoschi (éd. Dozy), p. 124.

(4) Léon l'Africain, apud Fabricium, *Bibliotheca graeca*, t. XIII, p. 279.

(5) Léon l'Africain, apud Fabricium, *Bibliotheca graeca*, t. XIII, p. 280-281.

(6) Ibn-Abi-Oceibia, dans la vie d'Ibn-Bâdja (ms. Bibl. imp. fol. 192).

il ne montre à personne les écrits qu'il compose (1). »

La vie d'Abou-Bekr Ibn-Zohr par Ibn-Abi-Oceibia est pleine de traits semblables. « On sait, dit-il (2), comment Almansour conçut l'idée de détruire dans ses États les ouvrages qui traitent de la logique et de la philosophie, ordonnant que tous les livres de ce genre qu'on pourrait trouver fussent brûlés publiquement ; et comment il travailla à abolir les sciences rationnelles, en persécutant les hommes qui s'y appliquaient, et en faisant punir sévèrement ceux qui étaient convaincus d'avoir lu de tels ouvrages ou de les garder dans leurs bibliothèques. Lorsqu'il conçut d'abord une telle pensée, il chargea Abou-Bekr Ibn-Zohr, le neveu, de l'exécution de ses ordres ; car, quoiqu'il sût bien qu'Ibn-Zohr était lui-même fort dévoué à l'étude de la logique et de la philosophie, il feignit de n'en être point instruit. Abou-Bekr exécuta fidèlement la tâche qui lui était confiée. Il fit des recherches dans toutes les boutiques de libraires de Séville, ayant soin qu'il n'y restât pas un seul ouvrage traitant des sujets ci-dessus mentionnés, à la grande douleur des amis de ces sciences. » La docilité avec laquelle Ibn-Zohr exécuta cette commission, pénible pour un philosophe, ne l'empêcha pas d'être dénoncé au calife comme se livrant à l'étude des ouvrages prohibés. La persécution produisait son fruit ordinaire, l'hypocrisie et l'abaissement des consciences. « J'ai recueilli, continue Ibn-Abi-Oceibia, l'anecdote suivante de Aboul-Abbas Ahmed Ibn-Mohammed Ibn-Ahmed, de Séville : « Ibn-Zohr avait deux élèves auxquels il enseignait la médecine. Un jour, comme ils arrivaient à l'heure accoutumée pour lire devant lui des ouvrages médicaux, il remarqua dans les mains de l'un d'eux un petit livre traitant de la logique. Ibn-Zohr jeta le volume dans un coin de l'appartement et courut sur les délinquants avec l'intention de les battre. Les étudiants s'enfuirent et restèrent quelques jours sans venir chez lui. Enfin ils prirent courage et se présentèrent devant leur maître, s'excusant d'avoir porté dans sa

(1) Makkari, t. II, p. 125-126 (éd. Dozy, etc.) ; Gayangos, t. I, p. 198-199.

(2) Ms. Bibl. imp., fol. 199. — Gayangos, t. I, Appendice, p. x.

maison un livre défendu, dont ils ignoraient, disaient-ils, le contenu. Ibn-Zohr feignit d'admettre leur excuse et continua de faire avec eux des lectures sur la médecine, avec cette différence qu'après y avoir consacré un certain temps Ibn-Zohr leur faisait répéter quelque partie du Coran, leur enjoignant, quand ils seraient chez eux, de lire des commentaires sur ce divin ouvrage, aussi bien que des histoires traditionnelles concernant le Prophète et d'autres livres sur des sujets théologiques, mais, par-dessus tout, d'être fort exacts dans l'accomplissement de leurs devoirs religieux. Les jeunes gens suivirent les recommandations de leur maître, et lorsque, peu de temps après, Ibn-Zohr trouva que leurs esprits étaient bien disposés, il apporta une copie du livre de logique qu'il avait d'abord vu dans leurs mains, en leur disant : *Maintenant que vous êtes préparés à la lecture de cet ouvrage, rien ne m'empêche de le lire avec vous* ; et il commença immédiatement à le leur expliquer. » J'ai mentionné ce fait, ajoute le biographe, afin de montrer la droiture d'esprit et la piété d'Ibn-Zohr. »

Ce qu'il importe de remarquer, et ce qui peut paraître surprenant au premier coup d'œil, c'est que ces persécutions étaient fort agréables au peuple, et que les princes les plus lettrés se les laissaient arracher, malgré leurs goûts personnels, comme un moyen de popularité. Cette antipathie de la foule pour la philosophie naturelle fut un des traits les plus caractéristiques de l'Espagne musulmane, et il est difficile de n'y pas voir un des effets de l'influence de la race vaincue. « Les Andalous, dit Mak-kari (1), cultivèrent toutes les parties des sciences avec ardeur et succès, à l'exception cependant de la philosophie naturelle et de l'astronomie. Ces deux études, quoique embrassées avec zèle par les plus hautes classes, ne furent jamais avouées en public à cause de la crainte qu'inspirait le bas peuple. Car, si l'on avait le malheur de dire d'un homme : « Un tel fait des leçons sur la philosophie, ou travaille à l'astronomie », les gens du peuple lui appliquaient immédiatement le nom de *zendik* (impie,

(1) T. I, p. 136 (éd. Dozy, Wright, etc.) ; Gayangos, t. I, p. 141.

mécréant), et cette qualification lui restait pendant toute sa vie. Que si, alors, sa situation fût devenue quelque peu incertaine, ils l'auraient frappé dans les rues, ou ils auraient brûlé sa maison avant que le sultan en eût eu connaissance. Peut-être le sultan lui-même, afin de se concilier l'affection du peuple, aurait-il ordonné que le pauvre homme fût mis à mort, ou aurait-il fait un édit pour que l'on brûlât partout les livres philosophiques. Ce moyen fut l'un de ceux qu'employa Almansour (1) pour gagner de la popularité parmi les basses classes, durant les premières années de son usurpation, quoiqu'il ne se fît pas faute de travailler lui-même en secret aux sciences défendues. » Les déboires qui remplirent la vie du libre penseur Ibn-Sabîn (première moitié du XIII^e siècle), la choquante hypocrisie à laquelle on le voit sans cesse obligé de recourir (2) prouvent que ces réflexions de l'historien espagnol n'avaient rien d'exagéré.

IV

On comprend maintenant pourquoi cet Averroès, qui pendant quatre siècles a eu chez les juifs et chez les chrétiens une si longue série de disciples, et dont le nom a figuré tant de fois dans la grande bataille de l'esprit humain, n'a point fait école chez ses compatriotes, et comment le plus célèbre des Arabes aux yeux des Latins est tout à fait ignoré de ses coreligionnaires. En général, les emprunts que le moyen âge fit aux musulmans ne peuvent donner aucune idée de l'importance relative des parties de la littérature arabe. Les *philosophes*, qui presque seuls ont été connus des Latins, ne forment qu'une famille imperceptible dans l'ensemble de cette littérature. Avempace, Abubacer, Averroès n'ont aucun renom dans l'islamisme. De tout ce grand développement, il n'est résulté qu'une seule renommée populaire, celle d'Ibn-Sina (Avi-

(1) Ce n'est pas de Iakoub Almansour, contemporain d'Ibn-Roschd, qu'il s'agit ici, mais du vizir Almansour (mort en 1002), qui usurpa le pouvoir sur Hischam II. Voir ci-dessus, p. 23-25.

(2) Amari, *Journal asiatique*, février-mars 1853.

cenne). Les recueils de bibliographie arabe, le *Kitâb el-Fihrist*, le dictionnaire de Hadji-Khalfa mentionnent très peu d'ouvrages de philosophes proprement dits. Le nom même d'Ibn-Roschd n'est prononcé dans Hadji-Khalfa qu'incidemment, à propos de l'ouvrage de Gazzali qu'il a réfuté et du poème d'Ibn-Sina qu'il a commenté (1). Ni Ibn-Khallekan, ni Safadi (2) n'en disent un mot dans leurs Vies des grands hommes de l'islamisme ; Djemal-eddîn al-Kifti, qui le suivit d'une génération (1172-1248), ne le nomme pas dans son *Histoire des philosophes*. Jafeï et les chroniqueurs, en mentionnant sa mort sous l'année 595, se contentent de dire vaguement qu'il composa beaucoup d'ouvrages ; mais on voit que le nom même du grand commentaire n'est pas arrivé jusqu'à eux. Ses contemporains et compatriotes eux-mêmes en connaissent à peine l'existence (3) ; tous les écrits d'Ibn-Roschd mentionnés par Ibn-el-Abbar sont juridiques, médicaux ou grammaticaux. Dans un *Index* de livres défendus, contenu dans notre ms. 525 (suppl. ar.) (4), on ne signale comme dangereux que certains passages d'un de ses écrits de droit canon ; Mohammed ben-Ali de Xativa ne lui attribue de même qu'un écrit, et cet écrit est un livre de droit (5).

Ce n'est pas qu'Ibn-Roschd n'ait joui d'une grande réputation parmi ses contemporains. Ibn-el-Abbar fait de lui les plus pompeux éloges et, après avoir raconté les légendes auxquelles donna lieu son profond savoir, il ajoute que la réalité surpassait encore tous ces récits. Ibn-Saïd l'appelle l'*imam de la philosophie en son temps* (6). Ibn-Abi-Oceibia, dans la Vie d'Ibn-Bâdja, le place au pre-

(1) Cf. Hadji-Khalfa, *Lexicon bibliographicum* (éd. Flügel), aux mots *Tehafot* et *Ardjuza*.

(2) Le volume de Safadi que possède la Bibliothèque impériale ne renferme pas la partie où se trouverait, selon l'ordre alphabétique, la notice d'Ibn-Roschd. Mais M. Schefer possède un volume du même ouvrage où serait ladite notice, si l'auteur ne l'avait pas omise.

(3) Ibn-Khaldoun (*Prolégomènes*, I, p. 244-245, éd. Quatremère) réfute un passage de la *Rhétorique* d'Ibn-Roschd, qu'il donne, avec raison, comme faisant partie du *Commentaire moyen* sur la logique.

(4) Fol. 39 v^o.

(5) Anc. fonds arabe, n^o 816, fol. 184.

(6) Makkari, t. II, p. 125 (éd. Dozy) ; Gayaṅgos, t. I, p. 198.

mier rang des disciples de ce grand maître. Le cadi Abou-Merwan al-Badji, cité par ce biographe, lui accorde les plus rares qualités. Plusieurs témoignages cités par El-Ansâri le représentent comme un des hommes dont la réputation avait atteint les confins de l'islamisme. L'historien Jafeï (1) vante sa pénétration, son application constante à l'étude et l'universalité de son savoir en jurisprudence, théologie, médecine, philosophie, logique, métaphysique et mathématiques. Enfin, dans une intéressante discussion sur la prééminence de l'Andalousie et de l'Afrique, citée par Makkari, Ibn-Roschd figure en un rang honorable parmi les grands hommes que le défenseur de l'Andalousie allègue pour soutenir la supériorité de ce pays (2). Sa réputation pénétra jusqu'en Orient ; Maimonide lut ses ouvrages en Égypte en 1190 (3). Nous avons vu Ibn-Hamaweih, à son arrivée dans le Magreb, n'avoir rien de plus pressé que de demander Ibn-Roschd (4). Mais, aux époques de décadence, la réputation et l'influence sont choses fort distinctes. De tous les disciples d'Ibn-Roschd dont les noms nous sont connus, Abou-Mohammed ben-Haut-Allah, Aboulhasan Sahl ben-Mâlek, Abourabî ben-Sâlem, Abou-Bekr ben-Djahwar, Aboulcasem ben-Attaïlesan, Bondoud (5) ou Ibn-Bondoud (6), il n'en est pas un qui soit arrivé à quelque célébrité ; ses théories n'eurent aucun continuateur, et ses travaux mêmes ne trouvèrent après sa mort que de rares lecteurs. On ne voit pas que l'incrédule et panthéiste Ibn-Sabîn (7) (né en 1217) ait rien emprunté directement à Ibn-Roschd. En traitant exactement les mêmes questions que lui, il ne le cite jamais.

(1) A l'année 595. Ms. Bibl. imp. anc. fonds, n° 644, fol. 141 ; suppl. ar., n° 723, fol. non cotés.

(2) Makkari, t. II, p. 130 (éd. Dozy, etc.) ; Gayangos, t. I, p. 37.

(3) Abdallatif, qui visita l'Égypte en 1197, et qui nous raconte toutes les disputes qu'il eut avec les docteurs égyptiens sur les philosophes en vogue à cette époque, ne prononce pas le nom d'Ibn-Roschd. (De Sacy, *Relation de l'Égypte*, par Abdallatif, p. 466.)

(4) Voir l'Appendice IV.

(5) Ce nom me paraît juif : comparez *Bongudas*, *Bongoa*.

(6) Voir Ibn-el-Abbar (Appendice I) ; Abd-el-Wahid, p. 174. (éd. Dozy).

(7) Amâri, dans le *Journal asiatique*, février-mars 1853.

On a peu de détails sur l'enseignement d'Ibn-Roschd. La forme de plusieurs de ses écrits suffirait pour prouver qu'ils ont servi à une exposition orale. Ibn-el-Abbar, d'ailleurs, nous apprend expressément qu'il donnait des cours, ou plutôt des séances libres (1), selon l'usage des musulmans. Ces séances se tenaient sans doute dans une mosquée de son choix. Son grand-père avait été, jusqu'à ses dernières années, un professeur fort autorisé (2).

Léon l'Africain raconte que le célèbre Fakhr-eddin Ibn-al-Khatib Razi, ayant entendu parler au Caire de la réputation d'Ibn-Roschd, nolisait un navire à Alexandrie pour aller le voir en Espagne, mais qu'ayant appris les disgrâces que son hétérodoxie lui avait attirées, il renonça à ce voyage. Lui-même, en effet, avait éprouvé de semblables désagréments à Bagdad pour ses opinions philosophiques. Mais la biographie d'Ibn-al-Khatib, dans Léon, est remplie de si grossières contradictions que ce récit ne mérite aucune créance. Quelques lignes plus bas, Léon le fait mourir cent soixante-quatorze ans après Averroès ! Quoi qu'il en soit, Fakhr-eddin paraît avoir été un disciple de cette libre philosophie qui fut plus tard caractérisée chez les Latins du nom d'*averroïsme*. Il commenta Aristote et Avicenne ; après sa mort, on trouva chez lui des vers où il chantait l'éternité du monde et l'anéantissement de l'individu. Le peuple, l'ayant appris, déterra ses cendres et les profana (3).

Il ne faut donc pas chercher d'*averroïsme* proprement dit chez les musulmans (4) ; d'une part, parce qu'Ibn-Roschd n'avait pas à leurs yeux la même originalité qu'aux yeux des scolastiques, qui le voyaient isolé de ses antécédents ;

(1) Voir l'Appendice I.

(2) Dozy, *Recherches* (2^e éd.), p. 359-360.

(3) Léon l'Africain, apud Fabricium, *Bibliotheca græca*, t. XIII, p. 289 ss.

(4) Nous ne savons si les écrits d'Ibn-Roschd furent mêlés aux disputes qui eurent lieu, aux premiers temps de la domination turque, sur le *Tehafot* de Gazzali (Hadji-Khalfa, II, 474 ss, éd. Flügel). Paul Jove prétend que Bajazet était attaché aux opinions d'Averroès : *Peripaletici Averrois opinionibus oblectabatur* (*Elogia virorum bellica virtute illustrium*, l. IV, p. 344). Il aura cru sans doute à priori que le philosophe arabe jouissait chez ses coreligionnaires d'une réputation égale à celle qu'il avait en Italie.

de l'autre, parce que les études philosophiques tombèrent après lui dans un complet discrédit (1). La vraie postérité d'Ibn-Roschd et la continuation immédiate de la philosophie arabe se retrouveront chez les juifs, dans l'école de Moïse Maimonide. Or cette doctrine de Maimonide est jugée fort sévèrement par les musulmans. L'orthodoxe Makrizi dit que Moïse Maimonide fit de ses coreligionnaires de vrais athées, des *moattil*, et qu'il n'y a pas de secte qui s'écarte davantage des religions divines établies par le ministère des prophètes (2). *Moattil* est le participe du verbe *attala*, qui signifie *dépouiller une femme de son collier, faire le vide*. Le *moattil* est celui qui enlève à Dieu ses attributs, qui fait le vide en Dieu, le déclare inaccessible à l'intelligence et étranger au gouvernement de l'univers (3). C'est la nuance par laquelle le péripatétisme confine au panthéisme; et telle est, en effet, la doctrine à laquelle s'est attaché plus tard le nom d'Averroès.

V

Le nombre des fables accumulées sur les personnages historiques est presque toujours en raison de leur célébrité. Tout homme dont le nom devient, à tort ou à bon droit, l'étiquette d'un système cesse de s'appartenir, et sa biographie indique bien plus les fortunes diverses du système avec lequel on l'a identifié que sa propre individualité. Averroès a payé la dette de sa renommée; peu de biographies se sont grossies d'autant de fables que la sienne. Ces fables peuvent se ranger en trois classes. Les unes proviennent des biographes arabes; les autres sont d'origine chrétienne et ont été inventées pour soutenir le

(1) Ibn-Batouta, qui parcourut le monde musulman dans la première moitié du xiv^e siècle, et qui énumère avec un soin extrême tous les professeurs qu'il a entendus et les cours qu'il a suivis, ne dit pas un mot de philosophie. La métaphysique dont il est question au t. I, p. 91 (éd. Defrémery et Sanguinetti) n'est plus la vieille métaphysique péripatéticienne; elle est du moins désignée par un nom nouveau.

(2) De Sacy, *Chrestomathie arabe*, t. I, p. 299-300.

(3) De Sacy, *Chrestomathie arabe*, t. I, p. 325, et t. II, p. 96.

rôle d'incrédulité que le moyen âge fit jouer à Averroès ; quelques récits enfin paraissent devoir être attribués à la grande célébrité dont Averroès jouit dans le Nord de l'Italie à la Renaissance, et à ce génie inventif qui a toujours rendu les écoles si fécondes en anecdotes sur les maîtres fameux.

La plupart des traits rapportés par Ibn-Abi-Oceïbia, El-Ansâri et Léon l'Africain ont pour but de relever les vertus d'Ibn-Roschd, sa patience, sa facilité à pardonner les injures, sa générosité, surtout envers les gens de lettres. Rien dans ces contes inoffensifs ne ressemble à la légende du moyen âge chrétien, et on ne se douterait guère que le respectable cadi qu'on-y voit présenté comme un modèle de perfection est destiné à devenir le précurseur de l'Antéchrist, l'impie systématique, frappant d'un même mépris les trois religions connues, blasphémant l'eucharistie et s'écriant : Que mon âme meure de la mort des philosophes ! Nous aurons à faire la critique de ces derniers récits et à en démêler l'origine, quand nous examinerons le rôle d'Averroès comme représentant de l'incrédulité religieuse au XIII^e siècle.

De toutes les fables produites par la réputation philosophique et médicale d'Averroès, la plus absurde, sans doute, est celle qui a pris naissance de son affectation à contredire Avicenne. Déjà cette tendance avait été remarquée par Roger Bacon (1). Benvenuto d'Imola a consacré la même tradition (2) ; il prétend que ce fut par opposition contre Avicenne, lequel soutenait qu'on doit respecter la religion où l'on est né, qu'Averroès imagina sa doctrine du mépris des religions établies. Symphorien Champier assure (3), et on a souvent répété après lui, qu'Averroès s'abstient de citer son rival. Rien n'est plus faux assurément. Ibn-Sina est souvent combattu dans le *Grand Commentaire*, et surtout dans la *Destruction de la destruction*. Mais, en médecine, Averroès est si loin de lui être systématiquement hostile qu'un de ses principaux ouvrages médicaux est

(1) *Opus majus*, p. 13 (éd. Jebb).

(2) *Ad Inf.*, cant. IV, v. 143 (ms. Bibl. imp. n° 4146, suppl. fr. fol. 15).

(3) *De claris medicis*, apud Gesneri, *Bibliotheca universalis*, fol. 100. — Bayle, art. *Averroès*, note A.

un commentaire sur le poème didactique d'Ibn-Sina, auquel il accorde les plus pompeux éloges. L'imagination toutefois ne s'arrêta pas en si beau chemin : on raconta qu'Avicenne étant venu à Cordoue du temps d'Averroès (anachronisme d'un siècle et demi), ce dernier, pour satisfaire sa haine, lui avait fait souffrir les plus affreux supplices et l'avait fait expirer sur la roue (1). Évidemment nous avons ici le reflet des haines féroces des savants de la Renaissance. Cette époque ne pouvait concevoir deux chefs d'école sans les supposer ennemis. On contait mille traits de la haine d'Aristote et Platon, de Barthole et Baldus ; on crut volontiers qu'Averroès avait traité son rival comme soi-même on l'aurait traité.

Il fut généralement admis, parmi les médecins de la Renaissance, qu'Averroès ne s'occupa point de pratique médicale (2), bien qu'on reconnût qu'il eût été médecin du *roi Memarolin*, et qu'on lui attribuât une découverte importante, à savoir que la saignée peut être pratiquée sans danger sur les enfants (3). Freind a montré que cette opinion venait d'une méprise sur un passage où Averroès attribue cette expérience à Avenzoar (4). C'est également d'un contresens sur un passage du *Colliget* que vint l'opinion bizarre, et souvent répétée, qu'Averroès avait coutume de ne prescrire aucun remède à ses malades (5). Mais la plus ridicule, assurément, de toutes les méprises dont Averroès a été l'objet est celle qu'on lit dans le *Patiniana* : « Averroès fut tué d'une roue de charrette, qui l'écrasa par malheur dans la rue (6) » ; et dans Duverdier, cité par Bayle : « Averroès fut rompu par une roue qu'on

(1) Vossius, *De philosophia et philosophorum sectis*, cap. XIV, p. 113. — Brucker, *Historia critica philosophiae*, t. III, p. 108.

(2) Cf. Brucker, t. III, p. 99.

(3) Étienne Pasquier (*Lettres*, t. II, l. XIX, p. 548) : « Combien de siècles avons-nous exercé la médecine, estimants qu'il ne falloir saigner un enfant jusques à ce qu'il eust atteint l'âge de quatorze ans, et que a saignée leur estoit auparavant ce temps non un remède, ains la mort ! Hérésie en laquelle nous serions encore aujourd'hui sans Averroès Arabe, qui premier se hasarda d'en faire l'esprouve sur un sien fils, âgé de six à sept ans, qu'il guérit d'une pleurésie. »

(4) *Historia medicinae*, pars II^a, p. 256.

(5) Bayle, note D. — Brucker, t. III, p. 108.

(6) P. 97 (éd. 1701).

lui mit sur l'estomac (1) ». Cette fable vient ou d'une confusion avec une autre fable, celle des tourments qu'il fit souffrir à Avicenne, ou d'une allusion à l'obligation où étaient les juifs (on sait qu'Averroès passa quelquefois pour israélite) de porter une *roue* en étoffe jaune sur leurs habits.

VI

Il faut donc se résigner à savoir peu de chose sur le caractère individuel d'Ibn-Roschd. Presque tout ce qu'on dit de lui appartient à la légende et témoigne beaucoup moins ce qu'il fut que l'opinion qu'on s'était formée à son sujet. La masse de ses ouvrages nous prouverait que sa capacité de travail dut être énorme, même quand nous ne saurions pas par Ibn-el-Abbar qu'il employa pour la rédaction de ses livres dix mille feuilles de papier, et quand nous ne verrions qu'une exagération dans cette assertion du même auteur, qu'il ne passa, depuis sa première jeunesse, que deux nuits sans étudier : celle de son mariage et celle de la mort de son père (2). On ne peut pas dire qu'Ibn-Roschd sorte par ses études du type commun des savants musulmans. Il sait ce que les autres savent : la médecine, c'est-à-dire Galien ; la philosophie, c'est-à-dire Aristote ; l'astronomie, c'est-à-dire l'*Almageste*. Mais il y ajoute un degré de critique rare dans l'islamisme, et, parmi ses observations, il en est qui dépassent de beaucoup l'horizon de son époque (3). Comme tout bon musulman, il joint à ses études profanes la jurisprudence (il savait par cœur le *Mouatta*) (4) et, comme tout Arabe distingué, la poésie. La poésie n'était plus à cette époque, chez les Arabes, qu'une ingénieuse combinaison de syllabes : on ne doit donc pas être surpris

(1) Je n'ai pu retrouver cette citation dans la *Bibliothèque de Duver-dier*.

(2) Voir les Appendices I et IV.

(3) Voir, par exemple, une bien remarquable observation critique sur l'astronomie de Ptolémée, qui renfermait le germe d'un immense progrès. (*In Metaph.*, l. XIII, c. 8. Opp. t. VIII, fol. 154 v^o.)

(4) Ibn-el-Abbar (Appendice I).

de la voir cultivée par des esprits aussi peu lyriques qu'Ibn-Sina et Ibn-Roschd. Léon l'Africain nous apprend qu'Ibn-Roschd avait composé plusieurs pièces de poésie morales et galantes, qu'il brûla dans sa vieillesse (1). Léon nous en a conservé un fragment qui pourrait en effet faire supposer qu'à quelques égards la sagesse ne fut chez Ibn-Roschd que le fruit des années. Ibn-el-Abbar prétend qu'il savait par cœur les divans de Moténabbi et de Habib et qu'il les citait souvent dans ses leçons (2). La paraphrase de la *Poétique* d'Aristote atteste, en effet, chez son auteur, une grande connaissance de la littérature arabe, surtout de la poésie anté-islamique. Les citations d'Antara, d'Imroulkaïs, d'Ascha, d'Abou-Témam, de Nabéga, de Moténabbi, du *Kitâb-el-Agâni* (recueil des anciennes chansons arabes), s'y retrouvent à chaque page (3). Cette paraphrase accuse, d'un autre côté, l'ignorance la plus complète de la littérature grecque, et on devait s'y attendre. Les Arabes n'ont connu de la Grèce que les philosophes et les auteurs scientifiques. Pas un seul des écrivains vraiment caractéristiques du génie grec n'est venu jusqu'à eux, et sans doute ils eussent été bien incapables d'apprécier des beautés aussi différentes de celles qu'ils recherchent. La logique, l'astronomie, les mathématiques et jusqu'à un certain point la médecine sont de tous les pays. L'*Organon* d'Aristote a été accepté par les races les plus diverses comme le code de l'entendement. Au contraire, Homère, Pindare, Sophocle, Platon même auraient semblé fort insipides aux peuples de race sémitique, à peu près comme la Bible paraît aux Chinois un livre d'une souveraine immoralité. Quoi qu'il en soit, les bévues d'Ibn-Roschd, en fait de littérature grecque, sont vraiment de nature à faire sourire. S'imaginant, par exemple, que la tragédie n'est autre chose que l'art de louer, et la comédie l'art de blâmer (4), il

(1) Apud Fabricium, *Bibliotheca graeca*, t. XIII, p. 287.

(2) Appendice I. Cf. Munk, *Mélanges*, p. 419, note.

(3) Ainsi à la page 54 (éd. 1481), il cite les vers que le poète Ascha chante à la foire d'Ocadh, en l'honneur de son hôte Mohallak (voir Caussin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme*, t. II, p. 400).

(4) Cette singulière théorie se trouve reproduite littéralement, d'après

prétend trouver des tragédies et des comédies dans les panégyriques et les satires des Arabes, et même dans le Coran (1)!

L'extrême légèreté avec laquelle les critiques et les historiens ont parlé de la philosophie arabe peut seule expliquer une erreur grossière qui, depuis d'Herbelot, a été souvent répétée. « Averroès, dit d'Herbelot (2), est le premier qui ait traduit Aristote de grec en arabe, avant que les juifs en eussent fait leur version ; et nous n'avons eu longtemps d'autre texte d'Aristote que celui de la version latine qui fut faite sur la version arabe de ce grand philosophe, qui y a ajouté ensuite de fort amples commentaires, dont saint Thomas et les autres scolastiques se sont servis, avant que les originaux grecs d'Aristote et de ses commentateurs nous eussent été connus. » D'Herbelot pouvait ne pas connaître l'histoire des versions latines d'Aristote, qui n'a été soigneusement étudiée que depuis quelques années ; mais, en qualité d'orientaliste, il n'aurait pas dû ignorer : 1^o qu'Aristote avait été traduit en arabe trois siècles avant Averroès ; 2^o que les traductions d'auteurs grecs en arabe ont été faites presque toutes par des Syriens ; 3^o que peut-être aucun savant musulman, et que certainement aucun Arabe d'Espagne n'a su le grec. Quoi qu'il en soit, cette opinion erronée paraît avoir régné assez généralement dès les premiers temps de la Renaissance. Augustin Niphus (3), Patrizzi (4), Marc Oddo, dans la préface de l'édition des Juntas (5), de 1552, Jean-Baptiste Bruyerin (6), Sigonio (7), Tomasini (8), Gassendi (9),

Averroès, dans le prologue du commentaire de Benvenuto d'Inola sur la *Divine Comédie*.

(1) L'élegie n'est pas moins curieusement définie : *Species vero poetriae quae elegia nominatur non est nisi incitatio ad actus cohituales quos amoris nomine obtegunt et decorant. Ideoque oportet ut a talibus carminibus abstrahantur filii, instruantur et exerceantur in carminibus quae ad actus fortitudinis et largitatis incitent.*

(2) *Bibliothèque orientale*, au mot Roschd.

(3) *In librum de substantia orbis*, Venise, 1508, fol. 2. — *In Phys auscultationes Aristotelis*, Venise, 1549, praef.

(4) *Discuss. peripat.*, l. XII, p. 106, Venise, 1571.

(5) T. I, fol. 7.

(6) Préf. du *Colliget*, p. 81 (éd. 1552).

(7) *Opp.* t. II, p. 706, Milan, 1732.

(8) *Gymnasium Patavinum*, p. 4, Udine, 1654.

(9) *Exercit. parad. adv. Aristot.* (*Opp.* t. III, p. 1192.)

Longuerue (1), Moréri (2), et en général tout le xvi^e et le xvii^e siècle, ont considéré Averroës comme ayant introduit Aristote chez les Latins. D'Herbelot, reproduisant cette méprise, et y ajoutant un nouveau degré de précision, a été copié par Casiri (3), Buhle (4), Harles (5), de Rossi (6), Middeldorpf (7), Tennemann (8), de Gérando (9), Amable Jourdain (10), A. de Humboldt (11), etc. La même faute a été commise dans le catalogue des manuscrits hébreux de la Bibliothèque impériale (12) ; elle est stéréotypée pour longtemps dans tous les *Conversations-Lexicon*. Telle est, en histoire littéraire, la ténacité de l'erreur.

Ibn-Roschd n'a donc lu Aristote que dans les anciennes versions faites du syriaque par Honein Ibn-Ishak, Ishak ben-Honein, Iahja ben-Adi, Abou-Baschar Mata, etc. Il sait mettre à profit tous les moyens exégétiques qu'il possède ; il compare les différentes versions arabes (13), il discute la valeur des leçons, il fait même parfois des observations critiques qui sembleraient supposer la connaissance de la langue grecque (14). Mais ses bévues suffiraient pour prouver que le texte est toujours resté fermé pour lui. Un de ses ennemis les plus acharnés, Louis Vivès (15), les a curieusement relevées. Il confond Protagoras avec Pythagore, Cratyle avec Démocrite ; Héraclite devient une secte phi-

(1) *Longueruana*, p. 68-69.

(2) *Grand dictionnaire historique*, art. *Averroës*.

(3) *Bibl. arab. hisp.*, t. I, p. 185.

(4) *Aristot. opp. Prolegg.*, Ed. Bipontine, p. 323, 346.

(5) *Apud Fabricium, Bibliotheca graeca*, t. III, p. 306, note.

(6) *Dizionario degli autori arabi*, p. 157.

(7) *De instit. litt. in Hisp.*, p. 67-68.

(8) Dans l'*Encyclopédie* d'Ersch et Gruber, art. *Averroës*.

(9) *Histoire comparée des systèmes de philosophie*, t. IV, p. 247 (éd. 1822). — M. de Gérando veut qu'Averroës ait fait sa traduction du syriaque.

(10) *Biographie universelle*, art. *Averroës*.

(11) *Histoire de la géographie du nouveau continent*, t. I, p. 97, note. — La même faute s'est glissée dans le *Dict. des sc. phil.*, t. III, p. 614-615. Quelques pages plus haut, elle avait été sagement relevée par M. Munk (*Ibid.*, p. 160).

(12) *Catal. Codd. mss. Bibl. Regiae*, t. I, p. 19, 30.

(13) *Metaph.*, XII, p. 323. — *De anima*, III, fol. 175.

(14) *In praedicam.*, fol. 23. — *De anima*, l. I, f. 114 v^o ; l. II, fol. 127, 130, 159 ; l. III, fol. 160 v^o, 195. — *Phys.*, l. I, fol. 17 ; l. II, fol. 34 ; l. IV, fol. 61. — *Expos. media in Phys.*, fol. 200, 203. — *Destr. destr.*, fol. 217 v^o.

(15) *De causis corruptarum artium*, l. V. Opp. t. 1, p. 141, Bâle, 1555.

losophique, celle des herculéens ! Le premier philosophe de la secte des herculéens a été Socrate, comme Anaxagore est le chef de l'école italique (1) !

Ces erreurs accuseraient, en effet, la plus grossière ignorance, si l'on ne songeait qu'elles sont pour la plupart le fait des traductions qu'Ibn-Roschd avait entre les mains, et que les Arabes, d'ailleurs, ont manqué des notions les plus élémentaires sur l'ensemble et l'histoire de la littérature grecque (2).

Quant à la barbarie du langage d'Averroès, peut-on s'en étonner quand on songe que les éditions imprimées de ses œuvres n'offrent qu'une traduction latine d'une traduction hébraïque d'un commentaire fait sur une traduction arabe d'une traduction syriaque d'un texte grec ; quand on songe surtout au génie si différent des langues sémitiques et de la langue grecque, et à l'extrême subtilité du texte qu'il s'agissait d'éclaircir, si à l'extrême subtilité du texte qu'il s'agissait d'éclaircir, Comment la pensée originale ne se serait-elle pas évaporée dans ces transfusions répétées ? Si tous les secours de la philologie moderne, si toute la pénétration des meilleurs esprits ne suffisent pas pour lever les voiles qui enveloppent pour nous la pensée d'Aristote, comment Ibn-Roschd, qui n'avait entre les mains que des versions souvent inintelligibles, aurait-il été plus heureux ? L'on est presque tenté de lui savoir gré de n'avoir pas fait plus de contresens, et de dire avec Isaac Vossius : *Si graece nescius feliciter adeo mentem Aristotelis perspexit, quid non factururus, si linguam scisset graecam* (3) ?

Après Aristote, les commentateurs grecs, Alexandre d'Aphrodisias, Themistius, Nicolas de Damas sont ceux dont les noms reviennent le plus souvent sous la plume

(1) *Metaph.*, I, fol. 22. Une méprise toute semblable a été commise par l'auteur de la traduction arabe du dialogue de Cébès. Cébès, transporté d'admiration, s'écrie par moments : ὁ Πλάτης ! Le traducteur a cru que c'était là le nom de l'interlocuteur, et il a ajouté à la fin de l'ouvrage : *Explicit expositio Herculis Socratici ad Cebetem Platonicum*, etc.

(2) Il est remarquable pourtant qu'Ibn-Roschd possède, sur l'époque où vécut Aristote, des notions assez justes. Il sait qu'Aristote a écrit 1500 ans avant lui. Voir Steinschneider, *Catal. Codd. hebr. Acad. Lugd. Bat.*, p. 65, et ci-dessous, p. 60.

(3) *De philos. sectis*, c. XVIII, p. 90.

d'Ibn-Roschd (1). Parmi les Arabes, Ibn-Sina et Ibn-Bâdja sont les plus fréquemment cités. Les opinions d'Ibn-Sina et d'Alexandre ne sont d'ordinaire alléguées que pour être combattues, et quelquefois avec une évidente partialité (2). Ibn-Bâdja, au contraire, est toujours traité avec un profond respect, et si Ibn-Roschd se permet parfois de ne pas partager son opinion, ce n'est qu'en protestant de son admiration pour le père de la philosophie arabe-espagnole (3). En général, la polémique occupe une très grande place dans les écrits d'Ibn-Roschd et y introduit un ton de vivacité qui intéresse. Quelquefois l'enthousiasme de la science et l'amour de la philosophie l'élèvent jusqu'à un accent de moralité fort éloquent (4). Ses commentaires sont prolixes, mais sans sécheresse ; la personnalité de l'auteur se montre dans les digressions et les réflexions qu'il sait amener aux endroits importants. Ajoutons, cependant, que ces commentaires ne peuvent avoir pour nous qu'un intérêt historique et qu'on perdrait sa peine si l'on cherchait à en tirer quelque lumière pour l'interprétation d'Aristote. Autant vaudrait, pour mieux comprendre Racine, le lire dans une traduction turque ou chinoise et, pour sentir les beautés de la littérature hébraïque, s'adresser à Nicolas de Lyre ou à Cornelius a Lapide.

VII

L'admiration superstitieuse d'Averroès pour Aristote a été souvent remarquée. Pétrarque s'en est égayé (5) ; Gassendil'a rapprochée du culte de Lucrèce pour Épicure (6) ;

(1) C'est sans doute par une erreur du copiste ou du traducteur que le nom de Cicéron se lit dans le commentaire sur le VIII^e livre de la *Physique* (p. 177, éd. 1552), et celui de Sénèque dans la traduction de la *Poétique* par Hermann l'Allemand.

(2) *Phys.*, VIII, fol. 173. — *Meteor.*, I, III, fol. 55 v^o. — *De gener. et corr.*, I, I, fol. 286 v^o. — *De anima*, I, III, fol. 169 à 176 ss.

(3) *Phys.*, I, IV, fol. 74 v^o ; VI, fol. 122, 138. — *De anima*, III, fol. 176 v^o.

(4) Voir surtout les Prologues du Commentaire sur la *Physique* et de la *Destruction de la destruction*.

(5) *De sui ipsius et multorum ignorantia*. Opp. t. II, p. 1052.

(6) Opp. t. I, p. 396 (*Liber præemialis de philosophia universe*), et t. III, p. 1192 (*Exercit. parad. adv. Arist.*).

Malebranche s'en est fait une arme dans sa lutte contre l'aristotélisme (1). « L'auteur de ce livre, dit Ibn-Roschd, dans la préface de la *Physique*, est Aristote, fils de Nicomaque, le plus sage des Grecs, qui a fondé et achevé la logique, la physique et la métaphysique. Je dis qu'il les a fondées, parce que tous les ouvrages qui ont été écrits avant lui sur ces sciences ne valent pas la peine qu'on en parle et ont été éclipsés par ses propres écrits. Je dis qu'il les a achevées, parce qu'aucun de ceux qui l'ont suivi jusqu'à notre temps, c'est-à-dire pendant près de quinze cents ans, n'a pu rien ajouter à ses écrits, ni y trouver une erreur de quelque importance. Or, que tout cela se trouve réuni dans un seul homme, c'est chose étrange et miraculeuse. L'être ainsi privilégié mérite d'être appelé divin plutôt qu'humain, et voilà pourquoi les anciens l'appelaient *divin* (2). » — « Nous adressons des louanges sans fin, dit-il ailleurs (3), à celui qui a prédestiné cet homme (Aristote) à la perfection, et qui l'a placé au plus haut degré de l'excellence humaine où aucun homme dans aucun siècle ait pu parvenir ; c'est à lui que Dieu a fait allusion, en disant (dans le Coran) : *Cette supériorité, Dieu l'accorde à qui il veut*. » — « La doctrine d'Aristote, dit-il encore (4), est la souveraine vérité ; car son intelligence a été la limite de l'intelligence humaine, de sorte qu'on peut dire de lui à bon droit qu'il nous a été donné par la Providence pour nous apprendre ce qu'il est possible de savoir. » — « Aristote est le principe de toute philosophie ; on ne peut différer que dans l'interprétation de ses paroles et dans les conséquences à en tirer (5). » — « Cet homme a été la règle de la nature et comme un modèle où elle a cherché à exprimer le type de la dernière perfection (6).

(1) *De la recherche de la Vérité*, l. II, part. II, chap. VII.

(2) M. Ritter a observé avec raison que ce passage est fort différent dans les deux versions latines du Commentaire de la *Physique*.

(3) *De gener. animal.*, l. I.

(4) *Destr. destr.*, l. I, dissert. III.

(5) *Epist. de conn. intell. abstracti cum homine*, init. (t. X, éd. 1560).

(6) *De anima*, l. III, f. 169 (1552). Cf. *Meteor.*, l. III, f. 55 v°, éd. 1560). Ce passage avait déjà été remarqué et cité par Albert, *De anima*, l. III, tr. 2, cap. 3, Opp. III, p. 135 ; par Roger Bacon (*Opus majus*, p. 36) ; par

Tout cela équivaut à peu près aux paroles qui lui prête Balzac, « qu'avant qu'Aristote fût né la nature n'était pas entièrement achevée ; qu'elle a reçu en lui son dernier accomplissement et la perfection de son être ; qu'elle ne saurait plus passer outre ; que c'est l'extrémité de ses forces et la borne de l'intelligence humaine (1) ». Au fond, ces expressions n'ont rien de plus fort que celles que l'on trouve à chaque page dans les auteurs chrétiens, depuis le grand avènement d'Aristote, au XII^e siècle. Une opinion très répandue attribuait à sa philosophie une source surnaturelle ; un démon (bon ? mauvais ?) la lui avait révélée ; l'Antéchrist seul en aura le secret (2).

Peut-être même ces éloges exagérés ne doivent-ils pas être pris trop au sérieux. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'Ibn-Roschd distingue parfois entre son opinion et celle du texte qu'il commente. Jamais, sans doute, il ne se permet d'exprimer dans son commentaire une pensée différente de celle de son maître ; mais, d'un autre côté, il prend soin de nous avertir qu'il n'accepte pas la responsabilité des doctrines qu'il expose. A la fin de son commentaire moyen sur la *Physique* (3), il déclare qu'il n'a eu d'autre intention que d'énoncer le sentiment des péripatéticiens, sans dire sa propre opinion, et que, comme Gazzali, il a voulu seulement faire connaître les systèmes des philosophes, pour qu'on puisse les juger en toute connaissance de cause et les réfuter s'il y a lieu. A la fin de sa lettre sur l'union de l'intellect séparé avec l'homme (4), il décline également la responsabilité des doctrines qui y sont contenues. Peut-être n'était-ce là qu'une précaution pour philosopher plus librement à l'ombre d'autrui. Il faut convenir au moins que ce tour est très fréquent chez les Arabes. Ibn-Tofaïl (5) fait remarquer qu'Ibn-Sina renvoie sans cesse ceux qui veulent connaître sa véritable

Gilles de Rome (*Quodlibeta*, III, quaest. 13) ; par Patrizzi, *Discuss. perip.*, t. I, fol. 98 et 106, Venise, 1571.

(1) Disc. à la suite du *Socrate chrétien*, p. 228, Paris, 1652.

(2) Bayle, art. *Aristote*.

(3) Passage inédit, cité par M. Munk (l. c., p. 165).

(4) *Opp.* t. X, fol. 360 (éd. 1560).

(5) *Philosophus autodidactus* (éd. Pococke), p. 19.

pensée à sa *Philosophie orientale*, et qu'il dit souvent dans ses commentaires des choses qu'il ne croit pas. Gazzali, dans le *Makacid al-Falasifa*, expose les systèmes des philosophes avec une assurance qui pourrait faire supposer qu'il énonce sa propre opinion, et pourtant il n'a d'autre but que de préparer la réfutation qu'il veut faire de ces systèmes. Peut-être bien des contradictions de la philosophie antique s'expliquent-elles ainsi par la facilité avec laquelle on consentait à emprunter pour un moment le langage et les allures d'une école, sans s'y engager d'une manière absolue.

VIII

Averroès est arrivé à la célébrité chez les Latins à un double titre : comme médecin et comme commentateur d'Aristote ; mais la gloire du commentateur a de beaucoup surpassé celle du médecin. De quelque réputation qu'ait joui le *Colliget*, il n'a jamais atteint l'autorité magistrale du *Canon* d'Avicenne. Des nombreux commentaires d'Ibn-Roschd sur Galien, aucun n'a été traduit ni en hébreu ni en latin. En médecine du reste, comme en philosophie, Ibn-Roschd est disciple d'Aristote. Il a écrit un ouvrage *ex professo* pour le concilier avec Galien ; quand l'accord est impossible, Galien est toujours sacrifié. C'est d'après la doctrine du philosophe qu'il envisage le cœur comme l'organe principal et la source de toutes les fonctions de la vie animale (1). Son système médical n'a du reste aucune originalité.

Comme astronome et comme jurisconsulte, Ibn-Roschd ne présente non plus aucune physionomie bien caractérisée (2). C'est par son *Grand Commentaire* qu'il est arrivé à constituer un des pôles de l'autorité philoso-

(1) Cf. Sprengel, *Histoire de la médecine*, t. II, p. 381. — Freind, *Historia medicinae*, p. 255.

(2) Voir cependant un beau passage cité par M. Munk, *Mélanges*, p. 430, note.

phique : *La nature interprétée par Aristote*. — *Aristote interprété par Averroès*.

Ibn-Roschd a composé sur Aristote trois sortes de commentaires (1) : le *Grand Commentaire*, le *Commentaire moyen*, les *Analyses* ou *Paraphrases* (2).

La forme du *Grand Commentaire* appartient en propre à Ibn-Roschd. Les philosophes qui l'avaient précédé, Avicenne et Alfarabi, n'avaient employé d'autre commentaire que la paraphrase, dans le genre de celle d'Albert le Grand. On fondait le texte aristotélique dans une exposition suivie, où le texte et la glose restaient indistincts. La méthode d'Ibn-Roschd dans le *Grand Commentaire* est toute différente. Il prend l'un après l'autre chaque paragraphe du philosophe, qu'il cite *in extenso*, et l'explique membre par membre, en distinguant le texte par le mot *kâla* (il dit), équivalant aux guillemets. Les discussions théoriques sont introduites sous forme de digressions ; chaque livre est divisé en *sommes*, subdivisées elles-mêmes en *chapitres* et en *textes* (3). Ibn-Roschd a évidemment emprunté aux commentateurs du Coran ce système d'exposition littérale, où ce qui appartient à l'auteur est soigneusement distingué de ce qui appartient au glossateur (4).

Dans le *Commentaire moyen*, le texte de chaque paragraphe est cité seulement par ses premiers mots, puis le reste est expliqué, sans distinction de ce qui est d'Ibn-Roschd ou de ce qui est d'Aristote.

Dans la paraphrase ou analyse, Ibn-Roschd parle toujours en son propre nom. Il expose la doctrine du philosophe, ajoutant, retranchant, allant chercher dans les

(1) L'habitude de composer trois commentaires sur un même ouvrage est fréquente chez les Arabes. Voir Reinaud, *Introd. aux Séances de Hariri*, p. 61.

(2) Abd-el-Wahid-el-Marrékoschi nous apprend que les analyses réunies formaient un volume d'environ 150 pages, tandis que les grands commentaires formaient en tout quatre volumes (p. 175, éd. Dozy).

(3) Ces divisions furent adoptées universellement dans les écoles péripatéticiennes de l'Italie. Cf. Patrizzi, *Discuss. perip.*, t. 1, fol. 98.

(4) Les commentaires de cette forme, les vrais commentaires, s'appellent *scharh* ou *tefsir* en arabe. Les commentaires moyens s'appellent *telkhis*. Les paraphrases ou abrégés sont désignées du nom de *djewâmi*, correspondant à *summa* ou *σύνολος*. Les deux dernières expressions sont un peu confondues dans Abd-el-Wahid (l. c.).

autres traités ce qui complète la pensée, introduisant un ordre et une méthode de son choix. Les paraphrases sont ainsi de véritables traités sous le même titre que ceux d'Aristote. C'est surtout par les *titres* qu'Aristote a régné sur l'esprit humain : les étiquettes de ses livres sont restées, pendant près de deux mille ans, les divisions de la science elle-même.

Il est certain qu'Ibn-Roschd ne composa ses grands commentaires qu'après les autres (1). A la fin de son *Grand Commentaire* sur la *Physique*, achevé en 1186, on lit dans les traductions hébraïques : « J'en ai fait un autre plus court dans ma jeunesse (2). » Souvent, dans ses commentaires moyens, il promet d'en écrire de plus développés. Enfin plusieurs des ouvrages d'Ibn-Roschd ont des souscriptions que les traducteurs hébreux ont conservées, et qui offrent le moyen de déterminer jusqu'à un certain point la série de ses travaux (3).

Avant 1162 : Le *Colliget* (4).

1169 : Paraphrase sur les livres des *Parties* et *De la génération des animaux*. (Séville.)

1170 : Commentaire moyen sur la *Physique* et sur les *Analytiques postérieurs*. (Séville.)

1171 : Commentaire sur le *De caelo et mundo*. (Séville.)

1174 : Paraphrase sur la *Rhétorique* et la *Poétique* ; commentaire moyen sur la *Métaphysique*. (Cordoue.)

1176 : Commentaire moyen sur l'*Éthique à Nicomaque*.

1178 : Quelques-unes des parties du *De substantia orbis*. (Maroc.)

1179 : Voies pour la démonstration des dogmes religieux. (Séville.)

1186 : Grand commentaire sur la *Physique*.

(1) Munk, *Mélanges*, p. 431. C'était une opinion généralement répandue à la Renaissance qu'il composa ses paraphrases dans la jeunesse, ses commentaires moyens dans l'âge mûr et ses grands commentaires dans la vieillesse. Cf. Niphus, *In Phys. auscultationes Aristotelis*, proœm., Venise, 1549, et la préface de l'édition des Juntas de 1552 (fol. 2 v^o).

(2) Pasini, *Codd. mss. regii Taurin. Athenaei*, pars I^a, p. 52.

(3) Bartolucci, Wolf, Pasini ont commis sur ces dates de très graves erreurs, par suite d'une conversion erronée des années de l'hégire en années de l'ère vulgaire.

(4) Voir Munk, *Mélanges*, p. 429-430, note.

1193 : Commentaire sur le *De febribus* de Galien.

1195 : Questions sur la logique (écrites pendant sa disgrâce).

Nous possédons les trois espèces de commentaires, soit en arabe, soit en hébreu, soit en latin, sur les *Seconds Analytiques*, la *Physique*, les traités *Du Ciel*, *De l'Ame*, et la *Métaphysique*. Sur les autres livres d'Aristote, nous n'avons que les commentaires moyens ou les paraphrases, ou les deux à la fois. Les seuls ouvrages d'Aristote sur lesquels il ne reste aucun commentaire d'Ibn-Roschd sont les dix livres de l'*Histoire des animaux* (1) et la *Politique* (2). Le commentaire sur l'*Histoire des animaux* a certainement existé. Ibn-Abi-Oceibia, Abd el-Wahid et la liste arabe des ouvrages d'Ibn-Roschd qui se trouve dans le manuscrit 879 de l'Escurial le mentionnent expressément (3). Quant à la *Politique*, Ibn-Roschd nous apprend lui-même, dans l'épilogue de son commentaire moyen sur l'*Éthique*, que la traduction arabe de cet ouvrage d'Aristote n'était pas encore connue en Espagne (4). Au commencement de son commentaire sur la *République* de Platon, il dit expressément qu'il n'a entrepris l'explication de cet ouvrage que parce que les livres d'Aristote sur le même sujet n'étaient pas parvenus jusqu'à lui.

On a pu croire, à l'inspection des éditions latines d'Averroès, qu'il ne connaissait pas les livres XI, XIII et XIV de la *Métaphysique* : on ne trouve en effet dans ces éditions aucun commentaire sur les trois livres précités (5). Mais M. Munk a fait observer qu'il existe en hébreu un commentaire moyen sur ces trois livres (6). M. Steinschneider a

(1) Sur une prétendue version hébraïque du commentaire de l'*Histoire des animaux*, voir Steinschneider, *Catal. Codd. hebr. Acad. Lugd. Bat.*, p. 69, note.

(2) Nous n'avons rien sur les *Grandes morales* et les *Morales à Eudème*. Les Arabes réunissent d'ordinaire les *Grandes morales* aux *Morales à Nicomaque*, qu'ils composent ainsi de douze livres (Cf. Wenrich, op. cit. p. 136).

(3) Voir ci-dessus, p. 36.

(4) Opp. t. III, fol. 317 v^o, 318 r^o (éd. 1560).

(5) Ravaisson, *Essai sur la métaphysique d'Aristote*, t. I, p. 81. — Jourdain, *Recherches sur les traductions latines d'Aristote*, p. 178. Le XI^e livre manque aussi dans Albert ; le XIII^e et le XIV^e dans saint Thomas.

(6) *Mélanges*, p. 434-35. — Cf. Pasini, *Codd. mss. regii Taurin. Athenaei*, I, p. 14-15.

découvert de nouvelles traces des études d'Averroès sur le texte entier de la *Métaphysique*, dont certaines parties avaient été jusqu'à lui fort négligées (1).

Quelques autres commentaires ne nous sont connus que par des indications vagues ou inexactes. Labbe, Wolf, de Rossi (2) parlent d'un commentaire sur le *De musica*; mais il est évident qu'ils ont été trompés par l'équivoque du mot qui, en hébreu, désigne la *Poétique*, et que le livre qu'ils ont en vue est la paraphrase de cet ouvrage, traduite par Todros Todrosi. Bernard Navagero (3), dans une lettre écrite aux Juntas, assure avoir vu à Constantinople le *Grand Commentaire* sur les deux livres des *Plantes*. Ibn-Roschd n'ayant fait de grand commentaire que sur les livres qu'il avait déjà paraphrasés et exposés auparavant, il est difficile de croire qu'il eût donné tant de soins à ce livre sans qu'il en fût rien venu jusqu'à nous. C'est aussi par erreur que Fabricius attribue à Averroès des écrits sur les *Physiognomiques* (4). En général le Commentateur a distingué les livres authentiques et les livres apocryphes du philosophe avec beaucoup de sûreté.

IX

Outre ces commentaires, Ibn-Roschd a composé un grand nombre d'ouvrages, dont l'énumération complète offre de très grandes difficultés. Les catalogues que nous en ont transmis les biographes arabes sont loin de coïncider entre eux et avec ce que nous avons entre les mains. Souvent un même titre désigne des traités différents; plus souvent un même traité est donné sous des titres divers; quelquefois enfin des traités sont formés par l'agglutination de plusieurs autres. Dans un manuscrit arabe de l'Escurial (n° 879) (5), où se trouve une liste des ouvrages

(1) *Catal. Codd. hebr. Acad. Lugd. Bat.*, p. 52, 57, 58.

(2) Labbe, *Nov. Bibl. mss.*, Paris, 1657, in-fol., p. 116, 306.
— Wolf, *Bibl. hebr.*, I, p. 20. — De Rossi, *Codd. hebr.*, t. II, p. 9-10.

(3) Édit. Junt., 1552, t. I, fol. 20 v°, Proœm.

(4) *Bibliotheca graeca*, t. III, p. 252 (éd. Harles).

(5) Je dois la copie de ce document, si important pour le sujet qui

d'Ibn-Sina, d'Alfarabi et d'Ibn-Roschd, figurent sous le nom de ce dernier soixante-dix-huit ouvrages de philosophie, de médecine, de jurisprudence et de théologie. Ibn-Abi-Oceibia, de son côté, en énumère au moins cinquante. Ibn-el-Abbar n'en nomme que quatre (1). En recueillant ces diverses indications, en les comparant aux écrits que nous possédons et en retranchant les doubles emplois, voici la liste qu'on serait amené à dresser (2) :

I. — TRAITÉS PHILOSOPHIQUES

1^o L'ouvrage connu sous le nom de *Destruction de la destruction*, en arabe *Tehafot el Tehafot* (3), réfutation de l'ouvrage d'Algazzali, intitulé : *Destruction* (4) *des philosophes*. L'ouvrage est mentionné par Ibn-Abi-Oceibia et par la liste de l'Escurial (5). Il existe en hébreu (6) et en latin (7). Mais cette dernière version est très inexacte et peut-être interpolée. La doctrine qui y est exposée est, sur plusieurs points, en contradiction flagrante avec celle d'Ibn-Roschd.

2^o *De substantia orbis*, ou *De compositione corporis*

m'occupe, à MM. José de Alava et Tomás Muñoz, secrétaires de l'Académie historique de Madrid, qui ont mis à me rendre service dans cette circonstance un empressement dont je leur suis profondément reconnaissant.

(1) Dhéhébi n'a fait que copier Ibn-Abi-Oceibia et Ibn-el-Abbar.

(2) Cf. Wüstenfeld, *Geschichte der arabischen Ärzte und Naturforscher*, p. 105 ss.

(3) Bayle, Antonio, Brucker et presque tous les anciens critiques ont donné le titre hébreu *Happalath hahappala* pour le titre arabe. Cf. Bayle, note G. — Antonio, t. II, p. 399. — Brucker, t. III, p. 103. — Wolf, *Bibl. hebr.*, t. III, p. 16. — Que dire de d'Herbelot qui suppose Algazzali postérieur à Ibn-Roschd (art. *Roschd*) !

(4) La nuance du mot *Tehafot* est difficile à saisir. M. Gosche (*Ueber Ghazzālīs Leben und Werke*, p. 268) a repris l'interprétation de M. Schmölders (*Essai*, p. 215), repoussée par M. Munk (*Mélanges*, p. 372 ss). Je crois bien que le sens que Gazzali avait en vue pour ce mot était « tomber les uns sur les autres ». L'idée exprimée par le titre de son ouvrage est donc que tous les systèmes croulent comme un château de cartes. Ibn-Roschd veut exprimer, par le titre du sien, qu'il va faire crouler également l'ouvrage de Gazzali.

(5) *De aeternitate mundi contra Algazelem*, mentionné comme existant à la Bibliothèque Saint-Marc, est sans doute identique à la *Destruction de la destruction*. Cf. Zanetti, *Latina et italica D. Marci Bibliotheca*, p. 117.

(6) Wüstenfeld, p. 107, n° 10 ; Steinschneider, p. 23, 50-51.

(7) Gosche, *Ueber Ghazzālīs Leben und Werke*, p. 268 ss.

caelestis. La liste de l'Escorial et Ibn-Abi-Oceibia mentionnent plusieurs ouvrages distincts sous ce titre. En effet, ce traité est composé de dissertations écrites à différentes époques. C'est un des ouvrages les plus répandus en hébreu et en latin. Joint d'ordinaire au livre *De causis*, il a pris place avec ce traité dans le corps des écrits aristotéliques.

3^o et 4^o Deux traités sur l'*union* (ittisâl) de l'*intellect séparé avec l'homme*, mentionnés consécutivement par Ibn-Abi-Oceibia. L'un de ces traités est celui qui est intitulé en latin : *De beatitudine animae* ; l'autre est l'*Epistola de connexione intellectus abstracti cum homine* (Opp. t. IX). Ils existent aussi en hébreu (1).

5^o Un ouvrage mentionné en ces termes par Ibn-Abi-Oceibia : « Un traité sur la question de savoir si l'intellect matériel peut ou non comprendre les formes séparées, question qu'Aristote avait promis de résoudre dans son livre *De l'Ame* (2). » Ce traité existe en hébreu sous le titre de *Traité de l'intellect matériel* ou *De la possibilité de l'union* (3). J'ai trouvé en outre la traduction latine d'un autre traité sur le même sujet dans deux manuscrits, tous deux du xiv^e siècle et d'origine italienne (4) : 1^o à la Bibliothèque de Saint-Marc, à Venise (cl. VI, n^o 52), sous ce titre : *Tractatus Averoyis qualiter intellectus materialis conjungatur intelligentiae abstractae* ; 2^o à la Bibliothèque impériale (anc. fonds, n^o 6510), sous le titre : *Epistola de intellectu* (Voir Appendice VI) (5). Il semble donc qu'Ibn-Roschd avait écrit quatre traités sur ce point fondamental, sans compter la grande digression du commentaire sur le troisième livre *De l'Ame*, consacrée au même sujet.

(1) Munk, *Mélanges*, p. 437, note. Le second traité est attribué chez les juifs à Ibn-Roschd le grand-père. Steinschneider, *Catal.* (inédit) d'Oxford, n^o 25.

(2) M. de Gayangos a suivi ici une mauvaise leçon.

(3) A Paris, à Oxford, à Leyde. Cf. Uri, *Bibl. Bodl.*, pars I^a, p. 74. — Wolf, *Bibl. hebr.*, I, p. 14, 20-21 ; III, p. 15-16. — Steinschneider, *Catal. Cod. Lugd.*, p. 18 ss et catalogue (inédit) d'Oxford, art. *Averroës*, n^{os} 25 et 26. — Munk, *Mélanges*, p. 437, 448, note.

(4) Le manuscrit de Paris a appartenu à Nicolas Leonicensus.

(5) M. Steinschneider (*Catal. Cod. Lugd.*, p. 20 et p. 78, note) semble avoir vu ce traité en hébreu ; mais le style latin de ce docte bibliographe est si obscur que je ne suis pas assuré d'avoir bien saisi sa pensée.

6^o Commentaire sur la Lettre d'Ibn-Bâdja touchant l'union de l'intellect avec l'homme, mentionné par la liste de l'Escorial (1).

7^o Questions sur les diverses parties de l'*Organon*, que l'on joint d'ordinaire aux commentaires, et dont deux existent en hébreu (2).

8^o *Du syllogisme conditionnel*, mentionné par la liste de l'Escorial.

9^o *Epistola de primitate praedicatorum*, à la suite des *Seconds analytiques*, dans les éditions latines.

10^o *Abrégé de logique*, publié en hébreu à Riva di Trento ; identique sans doute à l'ouvrage intitulé dans Ibn-Abi-Oceibia et dans la note bibliographique de l'Escorial : *Livre de ce qui est nécessaire en logique*, et à l'*Introduction à la logique*, qu'on trouve dans un grand nombre de manuscrits hébreux (3).

11^o *Prolégomènes à la philosophie*, en arabe, à l'Escorial (n^o 629) ; recueil de douze dissertations : 1^o sur le sujet et le prédicat ; 2^o sur les définitions ; 3^o sur les *Premiers* et les *Seconds analytiques* ; 4^o sur les propositions ; 5^o sur la proposition vraie ou fausse ; 6^o sur la proposition contingente ou nécessaire ; 7^o sur l'argumentation ; 8^o sur la conclusion légitime ; 9^o sur le sentiment d'Alfarabi touchant le syllogisme ; 10^o sur les facultés de l'âme ; 11^o sur le sens et l'audition ; 12^o sur les quatre qualités (4).

12^o Commentaire sur la *République* de Platon ; mentionné par la liste de l'Escorial ; il existe en hébreu et en latin (Opp. t. III, éd. 1553).

13^o Exposé des opinions d'Abou-Nasr (Alfarabi) dans son traité de logique, et de celles d'Aristote sur le même sujet, avec un jugement sur leurs opinions ; mentionné

(1) Ibn-Bâdja a en effet composé un ouvrage sous ce titre. Ibn-Roschd, à la fin de son traité *De la possibilité de l'union*, exprime aussi l'intention de composer un commentaire sur le *Régime du solitaire*, du même auteur (Munk, p. 388). M. Steinschneider (p. 19-20) pense à tort qu'il s'agirait là de l'ouvrage mentionné dans la liste de l'Escorial.

(2) Munk, *Mélanges*, p. 436.

(3) Bartolucci, *Bibl. rabb.*, t. I, p. 13. — Wolf, I, p. 18; II, p. 12. — Pasini, I, 20, 66.

(4) Casiri, I, 184.

par Ibn-Abi-Oceibia et peut-être par la liste de l'Escorial.

14° Différents commentaires sur Alfarabi, entre autres sur ses expositions de l'*Organon*, indiqués par la liste de l'Escorial.

15° Sur les critiques qu'Alfarabi a adressées au livre des *Seconds analytiques* d'Aristote, quant à l'ordre, aux règles du syllogisme et aux définitions ; ouvrage mentionné par Ibn-Abi-Oceibia.

16° Réfutation de la classification des êtres établie par Ibn-Sina, en possibles absolument et possibles par leur essence, et en nécessaires extérieurement et nécessaires par leur essence. En hébreu, à la Bibl. imp. (anc. fonds, 356) ; mentionné par Ibn-Abi-Oceibia (1).

17° Un commentaire moyen sur la *Métaphysique* de Nicolas, mentionné par Ibn-Abi-Oceibia (2) et dans la liste de l'Escorial. Il s'agit sans doute de la *Philosophie première* de Nicolas de Damas. Nicolas est souvent cité par les philosophes arabes, et en particulier par Ibn-Roschd, qui lui reproche surtout d'avoir voulu intervertir l'ordre des livres de la *Métaphysique* (3).

18° Traité sur cette question : Si Dieu connaît les choses particulières ; mentionné dans la liste de l'Escorial.

19° *Traité sur l'existence éternelle et sur l'existence temporaire.* (*Ibid.*)

20° Recherches sur les divers points de la *Métaphysique* qui sont traités dans le livre d'Ibn-Sina, intitulé : *Al-Scheja* ; mentionnées par Ibn-Abi-Oceibia.

21° Un livre sur la folie qu'il y a à douter des arguments du Philosophe touchant l'existence de la matière première, et preuve manifeste que les arguments d'Aristote sur ce sujet sont l'évidente vérité. (*Ibid.*)

22° Question sur le temps. (*Ibid.*)

(1) Cf. Munk, *Mélanges*, p. 358 ss.

(2) La leçon actuelle d'Ibn-Abi-Oceibia laisserait des doutes sur l'existence de cet ouvrage ; mais la leçon suivie par Dhéhébi est très explicite.

(3) *Metaph.*, l. XII, Proëm., fol. 312 v^o, 314 v^o et 344 v^o ; *De anima*, l. III, f. 169. Cf. Pierron et Zévort, *Métaphysique d'Aristote*, t. I, p. 124. — Wenrich, *De auct. graec. vers.*, p. 294. — De Sacy, *Relation de l'Égypte, par Abdallatif*, p. 77, note.

23° Questions sur la philosophie. (*Ibid.*)

24° *Traité de l'intellect et de l'intelligible*, en arabe, à l'Escurial, n° 879, probablement identique au traité *De l'intellect* mentionné par Ibn-Abi-Oceïbia, traité que M. Wüstenfeld (1) regarde à tort comme identique à la seconde partie du *De beatitudine animae*.

25° Commentaire du livre d'Alexandre d'Aphrodisias sur l'intellect ; mentionné dans la liste de l'Escurial. Il existe en hébreu (2).

26° Questions sur le livre *De l'Ame*, par demandes et par réponses. (*Ibid.*)

27° Deux livres sur la science de l'âme, distincts des précédents. (*Ibid.*)

28° Questions sur le : *De caelo et mundo*. (*Ibid.*)

D'autres titres, que l'on trouve dans les bibliographes et dans les manuscrits, proviennent d'erreurs ou de doubles emplois. Ainsi les *Bilances speculationum, seu staterae subiles*, discussions sur Dieu, la création, l'immortalité, la prophétie, qui existent en hébreu, à la Bodléienne, à Turin, à Parme (3), sont de Gazzali (4). Le *De generatione animalium tam secundum viam gignitionis quam secundum viam putrefactionis*, qui figure dans les catalogues de la Bibliothèque impériale (fonds de Sorbonne, 612 ; anc. fonds, 6510), n'est qu'un extrait du commentaire sur le XII^e livre de la *Métaphysique*. Les traités *De rerum naturalium mutatione juxta veteres philosophos, cum expositione Ben Resched ; De cometis ; De sensibus ; De nutrimento ; De diluviis* ; les commentaires sur le *Haï Ibn-Iokdhan* d'Ibn-Tofail et sur le *Régime du solitaire* d'Ibn-Bâdja, mentionnés par Wolf, Bartolucci, Moréri (5), ne reposent que sur des indications vagues et inexactes. C'est aussi par erreur que d'Herbelot lui attribue l'ouvrage de politique intitulé : *La lampe des rois*, qui est d'un certain

(1) *Geschichte der arabischen Aerzte und Naturforscher*, p. 107.

(2) Steinschneider, *Catal. Cod. Lugd.*, p. 21.

(3) Uri, pars I^a, p. 74. — Wolf, t. III, p. 16 ; t. IV, p. 753. — De Rossi, *Codd. hebr.*, t. II, p. 77.

(4) Steinschneider, p. 146.

(5) Wolf, *Bibl. hebr.*, t. I, p. 14 ss ; t. IV, p. 751 ss. — Bartolucci, t. I, p. 14. — Moréri, art. *Averroës*. — Brucker, t. III, p. 104 et 178.

Abou-Bekr Mohammed de Tortose, qui n'a rien de commun avec notre auteur (1).

II. — THÉOLOGIE.

1^o Un opuscule intitulé : *Critique des diverses opinions sur l'accord de la philosophie et de la théologie* (2), mentionné par Ibn-Abi-Oceibia, et dont le texte arabe, tiré du manuscrit 629 de l'Escorial (3), vient d'être publié à Munich par M. J. Müller. Il existe aussi en hébreu, à Paris (4) (anc. fonds n^o 345) et à Leyde (5).

2^o Un résumé ou plutôt une sorte d'appendice du précédent traité, contenu dans le même manuscrit de l'Escorial et publié aussi par M. Müller.

3^o Un essai pour prouver que l'opinion des péripatéticiens (6) et celle des théologiens (*motecallemin*) musulmans sur le mode de l'existence du monde se rapprochent beaucoup pour le sens ; mentionné par Ibn-Abi-Oceibia et par la liste de l'Escorial.

4^o *Voies des démonstrations pour les dogmes religieux* ; ouvrage mentionné par Ibn-Abi-Oceibia et par la liste de l'Escorial. Il se trouve en arabe à l'Escorial (n^o 629) (7), en hébreu à la Bibliothèque impériale (Oratoire, n^o 111) et à Leyde (8). Il vient d'être également publié par M. J. Müller.

5^o Commentaire sur l'*Akidet* de l'imam Mahdi, men-

(1) Voir d'Herbelot, au mot *Serag al Molouk*, les additions de Reiske, qui sont elles-mêmes fort inexactes, et de Rossi, *Dizionario degli autori arabi*, p. 157-158. Cf. Dozy, *Recherches*, II, 66, 254 ss.

(2) Telle est la leçon suivie par M. de Gayangos et par Dhéhébi. Le manuscrit de la Bibl. imp. et les deux manuscrits d'Oxford portent : « l'accord entre la *sunna* et la théologie ». Le texte arabe de l'Escorial et la version hébraïque confirment la lecture de M. de Gayangos et de Dhéhébi.

(3) Ce traité est omis dans Casiri, II, 185.

(4) Munk, *Mélanges*, p. 438 note.

(5) Steinschneider, p. 41 ss et p. 147.

(6) M. de Gayangos traduit à tort « dissidents ».

(7) Casiri, II, 185.

(8) Steinschneider, p. 42 ss. M. Wüstenfeld (*Gesch. der arab. Ärzte*, p. 17) a fait deux ouvrages distincts du traité contenu dans le manuscrit de l'Escorial et de celui qui est mentionné par Ibn-Abi-Oceibia. C'est à tort aussi qu'on attribué le livre qui nous occupe à Ibn-Roschd le grand-père. La date 575 de l'hégire que porte l'ouvrage s'y oppose.

tionné dans la liste de l'Escorial. Il s'agit sans doute de la profession de foi d'Abou-Adballah Mohammed Ibn-Tiuharta, le fondateur ou *mahdi* des Almohades.

III. — JURISPRUDENCE.

1^o *Le point de départ du docteur autorisé (al-modjtéhid) et le terme suprême du docteur modéré (al-moctésid), en fait de jurisprudence*, ouvrage mentionné par Ibn-el-Abbar, par Mohammed ben-Ali de Xativa (1), par Ibn-Abi-Oceibia et par la liste de l'Escorial (2). Je pense que c'est ce livre qui est cité sous le titre de *Kitâb al-motékid*, « le livre du docteur universellement admis », et attribué à Ibn-Roschd dans un *Index* de livres défendus, contenu dans notre manuscrit arabe 525 (suppl.), fol. 39 v^o.

2^o Abrégé du livre de jurisprudence d'Algazzali, intitulé *El-Mustasja* ; mentionné par Ibn-el-Abbar, par la liste de l'Escorial et par l'historien Ibn-Saïd, cité par Makkari (3).

3^o *Vigilia super errores repertos in textibus legis civilis*, en trois volumes ; ouvrage mentionné par Léon l'Africain (4).

4^o *Des causes du barreau*, en trois volumes ; en arabe à l'Escorial, n^o 988.

5^o Cours complet de jurisprudence, en arabe à l'Escorial, n^{os} 1021 et 1022.

6^o *Traité des sacrifices*. (*Ibid.*, n^o 1126.)

7^o *Traité des dîmes*. (*Ibid.*, même numéro.)

8^o *Des profits illicites des rois, des présidents, des usuriers*. (*Ibid.*, n^o 1127) (5).

Ibn-Abi-Oceibia attribue encore à Ibn-Roschd, en fait d'ouvrages de droit musulman, un *Kitâb el-tahsil* et un livre de *Prolégomènes à la jurisprudence*. Mais ces deux écrits sont certainement d'Ibn-Roschd le grand-père (6). Les

(1) Ms. ar. anc. fonds 616, fol. 184 v^o.

(2) Le titre offre quelque différence dans les quatre textes ; j'ai suivi Ibn el-Abbar.

(3) T. II, p. 122 (éd. Dozy, etc.) ; Gayangos, t. I, p. 192-193.

(4) Fabricius, t. XIII, p. 287.

(5) Casiri, t. I, p. 446, 450, 465-466.

(6) Munk, *Mélanges*, p. 419, note. — Dozy. *Recherches* (2^e éd.) I.

n^{os} 1 et 2 ci-dessus mentionnés sont les seuls dont l'authenticité soit assurée. Aucun des titres donnés par Casiri ne se retrouve dans les biographies d'Ibn-Roschd. Comme il y a eu trois jurisconsultes célèbres du nom d'Ibn-Roschd (1), un surtout, Abou-Abdallah Mohammed ben-Omar, qui vivait vers l'an 700 de l'hégire, et dont les écrits se trouvent à l'Escorial (2), il ne serait pas surprenant qu'ils eussent été confondus.

IV. — ASTRONOMIE.

1^o *Abrégé de l'Almageste*, indiqué par la note bibliographique de l'Escorial. Il se trouve en hébreu dans un grand nombre de bibliothèques. Il n'a jamais été traduit en latin. Cependant Pic de La Mirandole, Vossius et d'autres en ont eu connaissance.

2^o La note de l'Escorial mentionne un second ouvrage intitulé : *Ce qui est nécessaire à connaître du livre de... sur l'Almageste*. Le nom de l'auteur est douteux. C'est, je crois, le mot *Claudius*, que les Arabes ajoutent à celui de Ptolémée. Cet ouvrage serait alors identique au précédent.

3^o *De motu sphaerae caelestis*, mentionné par Ibn-Abi-Oceibia et la liste de l'Escorial, et que M. Wüstenfeld (3) regarde comme identique au *De substantia orbis*.

4^o Sur l'apparence circulaire du ciel des étoiles fixes ; traité mentionné dans la liste de l'Escorial.

Au second livre de son grand commentaire sur le traité du Ciel (4), Ibn-Roschd annonce l'intention, si Dieu le lui permet, de composer un ouvrage sur l'astronomie telle qu'elle était du temps d'Aristote, pour détruire la théorie des épicycles et des excentriques, et faire concorder l'astronomie avec la physique d'Aristote.

p. 359. Cf. le *Kartas*, p. 144 de l'édition de Tornberg et p. 154 v. de la traduction de Petis de la Croix.

(1) De Rossi, *Dizionario degli autori arabi*, p. 158.

(2) Casiri, t. II, p. 164.

(3) Op. cit., p. 107.

(4) Fol. 125 (c. 1550). — Cf. *Comment. in XII Metaph.*, fol. 345 v^o.

V. — GRAMMAIRE.

1^o Livre de ce qu'il est nécessaire de savoir en fait de grammaire ; mentionné par Ibn-el-Abbar et dans la liste de l'Escorial.

2^o Sur le verbe et le nom dérivé, mentionné dans la liste de l'Escorial.

VI. — ŒUVRES MÉDICALES.

1^o Le grand ouvrage intitulé *Culliyyât* (généralités), d'où l'on a fait *Colliget* (1) ; cours complet de médecine en sept livres. Les livres II, VI, VII ont été réunis par Jean Bruyerin Champier, sous le titre de *Collectanea de re medica*. Le livre *De sanitata tuenda*, qui se trouve en arabe à l'Escorial (n^o 879), n'est sans doute que le livre VI du *Colliget*. L'ouvrage est mentionné par Ibn-el-Abbar, par Ibn-Abi-Oceibia et dans la liste de l'Escorial.

2^o Commentaire sur le poème médical d'Ibn-Sina, appelé *Ardjuza* (2). C'est un des ouvrages les plus répandus d'Ibn-Roschd. Il se trouve en arabe à l'Escorial, à Oxford, à Leyde, et partiellement à Paris (anc. fonds, n^o 1056).

3^o *De la thériaque*. Ibn-Roschd le cite lui-même (*Colliget*, l. VII, c. II). Il se trouve en arabe à l'Escorial (n^o 879), en hébreu et en latin dans beaucoup de bibliothèques.

4^o Réponses ou conseils touchant la diarrhée, contenus en hébreu dans le manuscrit Scaliger, 2, de Leyde (3).

5^o Exposition ou commentaire moyen sur le *De febribus* de Galien.

6^o Exposition sur les trois livres *De facultatibus naturalibus* de Galien.

(1) On chercha généralement l'étymologie de ce mot dans *colligo*, d'où le nom de *Collectorium* que porte quelquefois ce traité (Bibl. imp., anc. fonds latin, n^o 6949).

(2) C'est-à-dire poème écrit dans le mètre *radjaz*, spécialement affecté aux poèmes didactiques. Le moyen âge et la Renaissance traduisirent ce mot par *articuli*.

(3) Steinschneider, p. 331. Cf. Wolf, III, 16 et 1218.

7^o Exposition sur les sept livres de Galien *De morborum causis et symptomatibus*. Ces trois commentaires se trouvent en arabe à l'Escorial (n^o 879).

8^o Exposition des livres de Galien Ἰερεὶ διαγνώσεως τῶν πεπονηθέντων τέπων (I).

9^o Exposition du livre de Galien intitulé en arabe *Istouhisât* (στοιχεῖα). C'est sans doute le Ἰερεὶ τῶν κατὰ ἰπποκράτην στοιχείων.

10^o Exposition du *De temperamentis* de Galien.

11^o Exposition du livre *Des médicaments simples* de Galien.

12^o Exposition des livres Θεραπευτικῆς μεθόδου de Galien (2). Tous ces commentaires sur Galien sont mentionnés par Ibn-Abi-Oceibia et par la liste de l'Escorial.

13^o *De temperamentorum differentiis*, en arabe à l'Escorial (n^o 879) ; identique sans doute au *De temperamento*, mentionné par Ibn-Abi-Oceibia comme un ouvrage distinct de l'exposition sur le livre de Galien qui porte le même titre (3).

14^o Un traité *De simplicibus* en hébreu, différent du n^o 11 ci-dessus mentionné et du *De simplicibus* publié en latin, qui n'est que le V^e livre du *Colliget* (4).

15^o *Des tempéraments égaux*, mentionné dans la liste de l'Escorial ; opposé sans doute au Ἰερεὶ ἀνωμαλίου δυσκρασίας de Galien.

16^o *De spermate*. Imprimé pour la première fois en latin dans le t. XI de l'édition de 1560 ; mentionné par la liste de l'Escorial.

17^o *Canones de medicinis laxativis*. Bibliothèque impériale, anc. fonds latin, n^o 6949.

18^o Question sur la fièvre intermittente, mentionnée par Ibn-Abi-Oceibia.

19^o Un livre sur les fièvres putrides. (*Ibid.*)

(1) Le texte d'Ibn-Abi-Oceibia porte seulement Ἰερεὶ διαγνώσεως. M. de Gayangos, trompé par une mauvaise lecture, a traduit : *De la saignée*. Voir cependant Steinschneider, p. 332, note.

(2) M. de Gayangos donne pour titre au livre de Galien : *Des formes de la création*.

(3) Wüstenfeld, p. 106 ; Steinschneider, p. 331, note.

(4) Steinschneider, p. 331-332, note.

20^o Traités échangés entre Abou-Bekr Ibn-Tofaïl et Ibn-Roschd sur le chapitre des médicaments, tel qu'il se trouve dans son livre intitulé *Culliyyât*. (*Ibid.*)

On trouve encore dans les manuscrits, dans les collections médicales de la Renaissance et dans les bibliographes, le texte latin ou l'indication de plusieurs traités qui portent le nom d'Averroès, mais dont l'authenticité paraît fort douteuse. Tels sont : *De Venenis*, *De concordia inter Aristotelem et Galenum de generatione sanguinis*, *Secreta Hippocratis*, *Quaestio de convalescentia a febre* (1), *De sectis*, *De balneis* (2).

X

Le peu de célébrité dont Ibn-Roschd a joui chez les musulmans et le rapide déclin des études philosophiques après sa mort furent cause que les copies arabes de ses œuvres se répandirent très peu et sortirent à peine de l'Espagne (3). Les énormes destructions de manuscrits arabes ordonnées par Ximenez (on porte le nombre des livres brûlés sur les places de Grenade à quatre-vingt mille) (4) achevèrent de rendre très rare le texte original des œuvres philosophiques du Commentateur. Les manuscrits qui nous en restent sont tous d'écriture marocaine. Casaubon, cité par Huet, affirme, il est vrai, avoir *touché de ses mains* un manuscrit *apporté d'Orient* par Guillaume Postel et contenant le commentaire sur les cinq parties de l'*Organon*, sur la

(1) Wüstenfeld, p. 106.

(2) Antonio, *Bibl. hisp. vetus.*, t. II, p. 401.

(3) Freind avait déjà fait cette remarque (*Historia medicinae*, pars II^a, p. 254). M. H. Ritter a eu tort d'élever des doutes sur ce point. (*Göttische gelehrte Anzeigen*, 23 juin 1853, p. 989-990.) Ibn-Roschd est resté totalement inconnu aux bibliographes de Constantinople, et aujourd'hui encore on ne l'y trouverait pas. Or on sait combien le marché de livres de Constantinople a toujours été bien achalandé ; tout au plus y a-t-on possédé des exemplaires du *Tehafot*, lesquels ont probablement disparu depuis.

(4) Gayangos, t. I, p. VIII. Remarquons à ce propos que la précieuse collection de l'Escurial n'est pas, comme on pourrait le croire, un reste des Arabes d'Espagne. Elle provient en grande partie de navires marocains capturés en 1611. L'incendie de 1671 en dévora près de la moitié.

Rhétorique et la *Poétique* (1). J'avoue que, pendant longtemps, j'ai tenu pour suspecte dans toutes ses parties l'assertion que le docte évêque d'Avranches couvre de son autorité. Comment, me disais-je, Postel aurait-il apporté d'*Orient* un livre qui y a toujours été si rare ? Huet, après avoir remarqué lui-même que Scaliger désespérait déjà de rencontrer aucun manuscrit arabe d'Averroès, s'étonne que ce savant homme n'ait pas eu connaissance du manuscrit de Postel, son ami et son correspondant assidu. Cette objection n'est-elle pas péremptoire ? Les erreurs dont fourmille le traité *De interpretatione*, quand il s'agit de versions orientales, n'autorisent-elles pas à révoquer en doute le témoignage de Huet ?... Après avoir examiné le manuscrit de Florence, j'ai vu une partie de mes doutes se dissiper. Ce manuscrit, en effet, est exactement composé comme celui dont parle Huet. Le commentaire sur la *Rhétorique* et la *Poétique* s'y trouve joint à celui de l'*Organon* ; or cet assemblage est trop caractéristique pour que Huet et Casaubon l'eussent rencontré par hasard. Ce ne serait même pas une conjecture trop hardie de supposer que le manuscrit manié par Casaubon est celui-là même qui repose aujourd'hui sur les *plutei* de la Laurentienne. Mais cela n'infirme en rien le fait général que nous cherchons à établir. Ce manuscrit, en effet, étant écrit dans le plus pur caractère mogrebin du xiv^e siècle, si Postel l'a réellement *apporté d'Orient*, ce n'a pu être que par suite d'un vrai hasard. Une lettre de P. Dupuy à Scaliger (2), datée de Paris, 20 mai 1606, nous met sur la trace d'un autre manuscrit d'Averroès dont Casaubon a également eu connaissance.

Le manuscrit de Florence (3) renferme le commentaire

(1) *De interpretatione et clavis interpretibus*, p. 141, Paris, 1680.

(2) *Epistres françoises à M. de la Scala* (1624, 80), p. 162. «... Mon frère qui est à Rome m'a escrit ces jours passés touchant quelques livres arabes. Les propres mots de ses lettres sont tels : Vous pourrez dire à M. Casaubon qu'il y a icy un certain citadin qui a un Averroès tout entier, et l'estime huit mil escus, et m'a promis que j'en pourray avoir copie moyennant 500 escus, et n'en faudroit guères moins pour celui qui feroit la copie. Le livre est fort beau et digne de la bibliothèque du Roy. »

(3) Evode Assemani, *Bibl. Palat. medic. Codd. mss. orient.*, p. 325, Cod. CLXXX. — M. Wüstenfeld (*Gesch. der arab. Ärzte*, etc., p. 106)

moyen sur l'*Organon*, ainsi que les paraphrases sur la *Rhétorique* et la *Poétique*, c'est-à-dire l'ensemble complet des commentaires sur les œuvres logiques d'Aristote (1). L'examen que j'ai fait de ce beau manuscrit ne m'a révélé aucune différence importante avec le texte latin, si ce n'est dans la paraphrase de la *Rhétorique*, et surtout de la *Poétique*. J'ai insisté ailleurs (2) sur l'intérêt qu'aurait pour les orientalistes la publication de cette paraphrase. Des deux traductions que nous en avons, celle de Hermann l'Allemand est tout à fait inintelligible, et celle d'Abraham de Balmès fort différente du texte, le traducteur hébreu ayant supprimé ou remplacé par des exemples familiers aux juifs les citations arabes qu'Ibn-Roschd avait lui-même substituées aux particularités trop helléniques du texte.

La bibliothèque de l'Escorial est, avec la Laurentienne, la seule en Europe qui possède quelque partie du texte arabe des œuvres philosophiques d'Ibn-Roschd. Le n° 629 renferme plusieurs opusculs réunis sous le nom de *Prolegomènes à la philosophie*, et les importants traités sur l'accord de la religion et de la philosophie (voir ci-dessus, p. 72). Le n° 646 contient le commentaire sur le *Traité de l'âme* ; le n° 879, une question sur l'intellect et l'intelligible, et le catalogue complet de ses œuvres (3). Hadji-Khalifa, à propos du *Tehafot* de Gazzali, nous a conservé en arabe les derniers mots du *Tehafot el-Tehafot* d'Ibn-Roschd (4). Enfin on trouve quelques textes arabes d'Ibn-Roschd écrits en caractères hébreux pour l'usage des juifs. Notre Bibliothèque impériale possède en ce caractère (nos 303 et 317) l'abrégé de l'*Organon*, le commentaire moyen

suppose à tort que la Laurentienne possède un exemplaire *complet* des commentaires d'Ibn-Roschd.

(1) La *Rhétorique* et la *Poétique* font toujours partie des œuvres logiques dans la classification des Syriens et des Arabes. Cf. Egger, *Essai sur l'histoire de la critique chez les Grecs*, p. 155, 299-300. — Jourdain, *Recherches sur les traductions latines d'Aristote*, p. 139 et 142.

(2) *Archives des missions scientifiques* (juillet 1850).

(3) Casiri, t. I, p. 184, 193, 298-299. Un ancien catalogue de l'Escorial, fait en 1583, et publié par Hottinger, indique quelques autres ouvrages qui ne se retrouvent pas dans Casiri : deux manuscrits du commentaire sur le livre du *Ciel* et deux manuscrits du *Coûlîget* (*Bibl. orient.*, Appendice, p. 8, 9, 14, 15, 17, 18).

(4) *Lexicon bibliographicum* (éd. Flügel), t. II, p. 474.

sur le *Traité de la génération* et de la *Corruption*, sur les *Météores*, sur le *Traité de l'âme*, et la paraphrase des *Parva naturalia* (1). La Bibliothèque Bodléienne possède, dans le même caractère, les commentaires sur les traités du *Ciel*, de la *Génération* et des *Météores* (2).

Le texte arabe des œuvres médicales d'Ibn-Roschd est moins rare que celui de ses œuvres philosophiques. L'Escurial possède plusieurs manuscrits de son commentaire sur le poème médical d'Ibn-Sina (n^{os} 799, 826, 858), ses commentaires sur Galien, son *Traité de la thériaque*, peut-être même le *Colliget*. La Bibliothèque Bodléienne (3), la Bibliothèque de Leyde (4) et la Bibliothèque de Paris (5) possèdent aussi des manuscrits du commentaire sur le poème d'Ibn-Sina.

Autant le texte arabe d'Ibn-Roschd est rare dans nos bibliothèques, autant les versions hébraïques de ses œuvres y abondent. L'ancien fonds de la Bibliothèque impériale en possède à lui seul près de cinquante manuscrits ; celle de Vienne, au mois quarante ; la collection de l'abbé de Rossi en contenait plus de vingt-huit. Après la Bible, il n'est peut-être pas de livre qui se trouve en plus forte proportion dans les collections de manuscrits hébreux.

Les manuscrits latins d'Averroès sont aussi très nombreux, surtout dans les fonds qui représentent, comme le fonds de Sorbonne, un grand mouvement d'études scolastiques ; presque tous sont du xiv^e siècle.

XI

Aucune partie du texte arabe d'Ibn-Roschd n'avait été publiée avant l'année 1859. En cette année, M. J. Müller a publié à Munich, sous les auspices de l'Académie des sciences, les trois traités sur l'accord de la religion et de

(1) Munk, *Mélanges*, p. 440, 445.

(2) Uri, p. 86 (*Codd. hebr.*).

(3) Uri, pars II^a, p. 128 et 261.

(4) *Catal. Cod. Lugd.* (Lyon, 1716), n^{os} 720, 721, 722. — Le *Catal. mss. Angliæ et Hiberniæ, Codd. Laudenses*, n^o 398, semble indiquer le texte arabe du *Colliget*.

(5) *Suppl. ar.* n^o 1022.

la philosophie, contenus dans le ms. 629 de l'Escorial (1). Le savant éditeur promet une traduction et des éclaircissements qui n'ont pas encore paru.

Deux ouvrages d'Ibn-Roschd, son *Abrégé de la logique* et son *Abrégé de la physique*, ont paru en hébreu à Riva di Trento, en 1560. M. Goldenthal a publié à Leipzig, en 1842, la traduction hébraïque du commentaire sur la *Rhétorique*.

Les éditions latines, partielles ou complètes, d'Averroès sont à la lettre innombrables. De l'an 1480 à l'an 1580, à peine s'est-il écoulé une année qui n'en ait vu paraître une nouvelle. Venise en compte pour sa part plus de cinquante, dont quatorze ou quinze sont plus ou moins complètes (2).

Padoue eut pourtant l'honneur de l'*editio princeps*. En 1472, 1473, 1474, parurent dans cette ville les différents traités d'Aristote avec le commentaire d'Averroès, *Nobilis Vicentini Joannis Philippi Aureliani et fratrum impensa, opera vero atque ingenio Laurenti Canozii Lendena-riensis*.

En 1481, parut à Venise la paraphrase de la *Poétique*, avec les gloses d'Alfarabi sur la *Rhétorique* (3) ; en 1482, le *Colliget* et le *De substantia orbis*. En 1483 et 1484, parut une édition complète d'Aristote accompagné d'Averroès, en trois volumes (très rare), par André d'Asolo (4). En 1489, parut une seconde édition complète, en deux ou trois volumes, fol. goth. par Bernardino de Tridino (5).

(1) *Philosophie und Theologie von Averroes*, extrait n° 3 des *Monumenta saecularia* de l'Académie, 1^{re} classe.

(2) Pour l'énumération des éditions incunables d'Averroès, voir Hain, *Repert. bibliogr.*, aux articles *Aristote*, *Averroès* ; — Panzer, *Annales typographici*, aux articles *Padoue* et *Venise* ; — Hoffmann, *Lexic. bibliogr.* t. I, p. 316 ss ; — Mittarelli, *Bibl. Codd. mss. S. Michaelis Venet. prope Murianum*, Appendice, col. 25-28 et 32 ; — Antonio, *Bibl. hisp. vetus*, t. II, p. 397-401 ; — Fabricius, *Bibliotheca graeca*, t. III, p. 211 ss ; — Wüstenfeld, *Gesch. der arab. Aertze*, p. 105-108 ; — et une note bibliographique étendue, ajoutée par M. Daremberg à l'article *Averroès*, dans la réimpression de la *Biographie universelle* (1843).

(3) Cette édition se trouve à la Bibliothèque impériale.

(4) La Bibl. imp. en possède un magnifique exemplaire sur vélin, qui a appartenu à Wladislas II, roi de Bohême et de Hongrie. Cf. Van Praët, *Catal. des livres sur vélin*, t. III, nos 8 et 9. — Brunet, *Manuel du libraire*, t. I, p. 177 (4^e éd.).

(5) Cette édition se trouve à la Bibliothèque de l'Arsenal.

Dès lors, les éditions se succèdent sans interruption. Les années 1495, 1496, 1497, 1500 virent encore paraître des éditions plus ou moins complètes ; Aristote désormais ne paraîtra plus à Venise sans être accompagné de son interprète. André d'Asolo, Octavien Scot, Comino de Tridino, Jean Gryphius, les Juntas surtout firent suivre les éditions avec une incroyable rapidité durant tout le xvi^e siècle. L'édition la plus répandue et la meilleure est celle des Juntas de 1553. La dernière édition complète est celle de 1574.

Bien que Venise eût pour ainsi dire acquis le monopole des œuvres d'Averroès, quelques autres villes cependant virent paraître des éditions séparées de ses œuvres médicales et même des ses traités philosophiques. Ainsi Bologne (1501, 1523, 1580), Rome (1521, 1539), Pavie (1507, 1520), Strasbourg (1503, 1531), Naples (1570, 1574), Genève (1680). Lyon eut aussi son édition complète, chez Scipion de Fabiano (1524, in-8^o) (1), et de nombreuses éditions partielles (1517, 1531, 1537, 1542).

A la fin du xvi^e siècle, les éditions deviennent de plus en plus rares ; seuls quelques traités médicaux s'obstinent encore à tenter la publicité. Au xvii^e, ces innombrables volumes s'ensevelissent pour toujours dans la poussière et l'oubli.

(1) Cette édition, la seule complète qui ait paru en France, est très rare. Je n'en ai vu qu'un exemplaire, dans une bibliothèque de province.

CHAPITRE II

DOCTRINE D'AVERRÔES

I

A VOIR le nom d'Averroès revenir sans cesse dans l'histoire de la philosophie, on serait porté à l'envisager comme un de ces grands fondateurs de systèmes qui ont rallié autour d'une doctrine originale une longue famille de penseurs. Or une connaissance plus étendue de la philosophie arabe amène à ce résultat, en apparence singulier, que le système désigné au moyen âge et à la Renaissance sous le nom d'averroïsme n'est que l'ensemble des doctrines communes aux péripatéticiens arabes, et que cette désignation renferme une sorte de contresens, à peu près comme si on désignait le nom de *themistianisme* ou de *simplicianisme* l'ensemble des études péripatétiques de l'école d'Alexandrie. L'histoire littéraire n'offre peut-être pas l'exemple d'un homme dont le caractère ait été plus altéré par la renommée, par le manque de critique et l'éloignement des temps. Resté seul en vue comme représentant de la philosophie arabe, Ibn-Roschd eut la fortune des derniers venus et passa pour l'inventeur des doctrines qu'il n'avait guère fait qu'exposer d'une manière plus complète que ses devanciers.

Ce n'est pas que la doctrine d'Ibn-Roschd, envisagée en elle-même, manque d'originalité. Bien qu'Ibn-Roschd n'ait jamais aspiré à une autre gloire qu'à celle de commentateur, cette apparente modestie ne doit pas nous faire illusion : l'esprit humain sait toujours revendiquer son indépendance. Enchaînez-le à un texte, il saura retrouver sa liberté dans l'interprétation de ce texte : il le faussera

plutôt que de renoncer au plus inaliénable de ses droits, l'exercice individuel de la pensée. Sous prétexte de commenter Aristote, les Arabes, comme les scolastiques, ont su se créer une philosophie pleine d'éléments propres, et très différente assurément de celle qui s'enseignait au Lycée. Mais cette originalité n'est pas avouée ; aux yeux d'Ibn-Roschd, la science philosophique est achevée, il ne reste plus qu'à en faciliter l'acquisition. On ne doit pas d'ailleurs se faire illusion sur l'importance qu'ont eue chez les Arabes les hommes spécialement appelés *philosophes*. La philosophie n'a été qu'un épisode dans l'histoire de l'esprit arabe (1). Le véritable mouvement philosophique de l'islamisme doit se chercher dans les sectes théologiques : kadarites, djabarites, sifatites, motazélites, baténiens, talimites, ascharites, et surtout dans le *kalâm*. Or les musulmans n'ont jamais donné à cet ordre de discussions le nom de *philosophie* (*fihsafet*). Ce nom ne désigne pas chez eux la recherche de la vérité en général, mais une secte, une école particulière, la *philosophie grecque* et ceux qui l'étudient. Quand on fera l'histoire de la pensée arabe, il sera très important de ne pas se laisser égarer par cette équivoque. Ce qu'on appelle *philosophie arabe* n'est qu'une section assez restreinte du mouvement philosophique dans l'islamisme, à tel point que les musulmans eux-mêmes en ignoraient presque l'existence. Gazzali donne comme une preuve de la curiosité de son esprit, d'avoir voulu connaître cette rareté. « Je n'ai vu, dit-il, aucun docteur qui ait donné quelque soin à cette étude (2). » Autant les Arabes ont imprimé un caractère national à leurs créations religieuses, à leur poésie, à leur architecture, à leurs sectes théologiques, autant ils ont montré peu d'originalité dans leur tentative de continuer la philosophie grecque. Disons plutôt que ce n'est que par une très décevante équivoque que l'on applique le nom de

(1) M. H. Ritter a fort bien aperçu ce trait fondamental. Voir *Gesch. der christ. Phil.*, III Th., XI Buch, 1 Kap., et sa dissertation, *Ueber unsere Kenntniss der arabischen Philosophie*, Göttingue, 1844. — Cf. Th. Haarbrücker, préface à la trad. de Schahristani, p. vii. — De Hammer, *Literaturgeschichte der Araber*, I Abth., I Band, S. LXXXI.

(2) Traité traduit par M. Schmœlders, p. 27-28, Paris, 1842.

philosophie arabe à un ensemble de travaux entrepris, par réaction contre l'arabisme, dans les parties de l'empire musulman les plus éloignées de la péninsule, Samarkand, Bokhara, Cordoue, Maroc. Cette philosophie est écrite en arabe, parce que cet idiome était devenu la langue savante et sacrée de tous les pays musulmans ; voilà tout. Le véritable génie arabe, caractérisé par la poésie des Kasidas et l'éloquence du Coran, était absolument antipathique à la philosophie grecque. Renfermés, comme tous les peuples sémitiques, dans le cercle étroit du lyrisme et du prophétisme, les habitants de la péninsule arabique n'ont jamais eu la moindre idée de ce qui peut s'appeler science ou rationalisme. C'est lorsque l'esprit persan, représenté par la dynastie des Abbasides, l'emporte sur l'esprit arabe, que la philosophie grecque pénètre dans l'islam. Quoique subjuguée par une religion sémitique, la Perse sut toujours maintenir ses droits de nation indo-européenne ; en attendant qu'elle reconstruisît dans sa propre langue son épopée et sa mythologie, elle troublait déjà l'islam par des tentatives qui, au premier siècle de l'hégire, n'eussent provoqué que le scandale ou le dédain. Aussi est-ce à Bagdad, la ville abbaside par excellence, qu'est le centre de ce mouvement nouveau ; ce sont des Syriens chrétiens et des affiliés du magisme qui en sont les instigateurs et les instruments. C'est un calife, représentant éminent et passionné de la réaction persane, Almamoun, qui y préside. Élevé par les barmékides, qui passaient pour attachés à l'ancienne doctrine de Zoroastre, on le voit toute sa vie rechercher curieusement en dehors de l'islamisme les enseignements rationalistes de l'Inde, de la Perse, de la Grèce (1). Les origines de la philosophie arabe se rattachent ainsi à une opposition contre l'islam, et voilà pourquoi la philosophie est toujours restée chez les musulmans une intrusion étrangère, un essai avorté et sans conséquence pour l'éducation intellectuelle des peuples de l'Orient.

(1) Gustav Weil, *Geschichte der Chalifen*, II Band, S 253 ff., Mannheim, 1848.

Si l'on compare la doctrine contenue dans les écrits d'Ibn-Roschd avec celle d'Aristote, on reconnaît du premier coup les graves altérations qu'a subies le péripatétisme entre ces deux termes extrêmes. Mais, si l'on veut déterminer le point où s'est introduit l'élément nouveau qui d'une philosophie en a fait une autre, la question devient fort délicate. Les théories d'Ibn-Roschd ne diffèrent par aucun caractère essentiel de celles d'Ibn-Bâdja et d'Ibn-Tofaïl, qui ne font de leur côté que continuer en Espagne la série d'études qu'Ibn-Sina, Alfarabi, Alkindi avaient fondée en Orient. Alkindi lui-même, qu'on envisage d'ordinaire comme le fondateur de la philosophie arabe, ne paraît avoir aucun droit au titre de créateur. Sa doctrine n'est qu'un écho de celle des Syriens, qui se rattachent eux-mêmes directement aux commentateurs grecs d'Alexandrie. Entre ceux-ci et Alexandre d'Aphrodisias, entre ce dernier et Théophraste, il n'y a aucune innovation instantanée. On peut dire cependant que l'origine de la philosophie arabe, aussi bien que de la scolastique, doit être cherchée dans le mouvement qui porte la seconde génération de l'école d'Alexandrie vers le péripatétisme. Porphyre est déjà plutôt péripatéticien que platonicien, et ce n'est pas sans raison que l'Orient et le moyen âge l'ont envisagé comme l'*introducuteur* nécessaire à l'encyclopédie philosophique. Porphyre a posé la première pierre de la philosophie arabe et de la philosophie scolastique. Maxime, le maître de Julien, Proclus, Damascius sont presque des péripatéticiens (1). Dans l'école d'Ammonius, fils d'Hermias, Aristote prend définitivement la première place et dépossède Platon. Les commentateurs Themistius, Syrianus, David l'Arménien, Simplicius, Jean Philopon signalent l'avènement du péripatétisme à la domination universelle. Là est le moment décisif où l'autorité philosophique se constitue pour plus de dix siècles.

C'est sur ce prolongement péripatétique de l'école

(1) Cf. Ravaisson, *Essai sur la métaphysique d'Aristote*, t. II, p. 540.
— Étienne Vacherot, *Histoire critique de l'école d'Alexandrie*, t. II, l. III, cap. VII.

d'Alexandrie qu'il faut chercher le point de jonction de la philosophie arabe avec la philosophie grecque. Les raisons que l'on donne ordinairement de la préférence accordée par les Arabes à Aristote sont plus spécieuses que réelles. Il n'y a pas eu de *préférence*, car il n'y a pas eu de *choix réfléchi* (1). Les Arabes ont accepté la culture grecque telle qu'elle leur est arrivée. Les livres qui expriment le plus exactement cette transition sont l'apocryphe *Théologie* d'Aristote, que l'on pourrait croire composée par un Arabe, et le livre *De causis*, dont le caractère indécis a tenu en suspens toute la scolastique. La philosophie arabe conserva toujours l'empreinte de cette origine : l'influence des alexandrins s'y retrouve à chaque pas. Quoique Plotin soit resté inconnu aux musulmans (2), rien ne ressemble plus à la doctrine des *Ennéades* que telle page d'Ibn-Bâdja, d'Ibn-Roschd, d'Ibn-Gebirol (Avicébron). Il est vrai que des influences venues de l'Orient purent se combiner avec celles d'Alexandrie ; on ne peut douter que le soufisme, qu'on le tienne pour originaire de la Perse ou de l'Inde (3), n'ait eu sa part dans la formation des théories de l'union avec l'intellect actif et de l'absorption finale (4). Il y a loin assurément du sectaire hindou au philosophe arabe ; mais c'est le propre du mysticisme de confiner en même temps à la philosophie et au fidéisme, et de prêter la main tantôt au rationalisme le plus absolu, tantôt à la superstition la plus intempérante.

Ainsi la philosophie arabe nous apparaît, dès ses premières manifestations, douée de tous ses caractères essen-

(1) Je ne puis, malgré les observations de M. Ritter (*Gætt. gel. Anz.*, juin 1853, p. 990 ss) et de M. Centofanti (*Archivio* de Viesseux, Appendice, t. IX, p. 554 ss), modifier cette manière de voir.

(2) M. Vacherot (*Histoire crit. de l'école d'Alexandrie*, t. III, p. 100) pense que Plotin a dû être traduit en arabe. Mais nous avons les renseignements les plus exacts sur les auteurs grecs qui ont été traduits en cette langue, et Plotin n'y figure pas. M. Haarbrücker (trad. de Schahristani, t. II, p. 192, 429) pense, il est vrai, que l'auteur appelé par Schahristani *le Maître grec* (*al-scheich al-Yaunani*) n'est autre que Plotin. Mais, quel que soit l'auteur ainsi désigné, il est certain que Schahristani ne le connaissait que par des extraits fort incomplets.

(3) Voir, sur ce point encore controversé, Weber, *Histoire de la littérature indienne*, p. 359-360 (trad. Sadous) ; Sprenger, dans le *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, vol. XXV (1856), p. 133 ss.

(4) Voir sur le soufisme les travaux de Tholuck, de Sacy, de Hammer, Allioli (*Mémoires de l'Académie de Bavière*, t. XII).

tiels. Les titres, qui seuls nous restent, des ouvrages d'Al-kindi (ix^e siècle) relatifs à l'intellect suffisent pour prouver qu'il professait déjà, sur ce point fondamental, les théories qui, plus tard, ont pris dans l'école une si grande importance (1). Chez Alfarabi (x^e siècle), ces doctrines sont déjà presque aussi développées que dans les écrits d'Ibn-Roschd. Les théories mystiques que bientôt Ibn-Bâdja exposera dans son *Régime du solitaire* se retrouvent tout entières dans Alfarabi. La fin de l'homme est d'entrer dans une union de plus en plus étroite avec la raison (l'intellect actif). L'homme est prophète dès que tout voile est tombé entre lui et cet intellect. Une telle félicité ne peut s'atteindre que dans cette vie ; l'homme parfait trouve ici-bas sa récompense dans sa perfection ; tout ce qu'on dit être au delà n'est que fable (2). Mais c'est dans Ibn-Sina (Avicenne) qu'il faut chercher l'expression la plus complète de la philosophie arabe. Dieu, étant l'unité absolue, ne peut avoir d'action immédiate sur le monde. Il n'entre point dans le courant des choses particulières : centre de la roue, il laisse la périphérie rouler à sa guise. La perfection de l'âme rationnelle est de devenir le miroir de l'univers ; elle y arrive par la purification intérieure et par la perfection morale, qui préparent le vase où doit se répandre l'intellect divin. Il est pourtant des hommes qui n'ont besoin ni de l'étude ni de l'ascétisme pour recevoir l'illumination de l'intellect. Ces favoris de Dieu sont les prophètes. En général, Ibn-Sina paraît philosopher avec une certaine sobriété. Ibn-Roschd lui reproche amèrement de ne pas savoir prendre un parti et de tenir toujours le milieu entre les théologiens et les philosophes (3). Il admet que la personnalité humaine se conserve après la mort, et il cherche à s'arrêter sur la voie du panthéisme, en mettant le monde dans la catégorie du

(1) Voir Flügel, *Al-Kindi*, Leipzig, 1857, p. 20 ss, dans les *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*, t. I.

(2) Voir la notice sur Alfarabi dans les *Mélanges* de M. Munk (p. 341 ss), et en général les excellentes notices, insérées d'abord dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*, que le savant auteur a réunies en ce volume. Les vues d'ensemble de M. Ritter (*Gesch. der christ. Phil.*, III Th., XI Buch, 1 Kap.) sont aussi pleines de justesse.

(3) *Phys.*, l. II, fol. 27 (éd. 1553).

possible. Cette distinction du possible et du nécessaire est le fond de la théorie d'Ibn-Sina et la base sur laquelle il cherche à établir la personnalité divine. Ibn-Roschd ajoute toutefois que, suivant d'autres, Ibn-Sina n'admettait l'existence d'aucune substance séparée, et que sa vraie opinion sur Dieu et l'éternité du monde devait être cherchée dans la *Philosophie orientale*, où il identifiait Dieu avec l'univers (1).

C'est surtout contre Ibn-Sina que Gazzali dirigea sa *Destruction des philosophes*. Gazzali est, sans contredit, l'esprit le plus original de l'école arabe (2). Il nous a laissé, dans un curieux livre (3), ses confessions philosophiques et le récit de son voyage à travers les différents systèmes de son temps. Aucun système ne l'ayant satisfait, il conclut au scepticisme ; le scepticisme n'ayant pu le retenir, il se précipite dans l'ascèse et demande aux danses mystiques des soufis l'étourdissement de sa pensée. Arrivé là, il s'arrête dans la mort et l'anéantissement. Ceux qui, après avoir philosophé, embrassent le mysticisme en désespoir de cause, sont d'ordinaire les ennemis les plus intolérants de la philosophie. Gazzali, devenu soufi, entreprit de prouver l'impuissance radicale de la raison et, par une manœuvre qui a toujours séduit les esprits plus ardents que sages, de fonder la religion sur le scepticisme. Il déploya dans cette lutte une perspicacité d'esprit vraiment étonnante. C'est surtout par la critique du principe de cause qu'il ouvrit son attaque contre le rationalisme. Hume n'a rien dit de plus. Nous ne percevons que la simultanéité, jamais la causalité. La causalité n'est autre chose que la volonté de Dieu faisant que

(1) *Destr. destr. disput.*, x, sub fin. — Ibn-Tofaïl, *Philosophus autodidactus*, proœm. — Roger Bacon a connu l'existence de cette *Philosophie orientale* et la donne aussi comme l'expression de la dernière pensée d'Avicenne (*Opus majus*, p. 46, éd. Jebb).

(2) Voir la savante monographie de M. Gosche, *Ueber Ghazzâlîs Leben und Werke*, extraite des *Mémoires de l'Académie de Berlin* pour 1858.

(3) Publié par M. Schmoëlders, dans son *Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes*. M. de Pallia avait commencé à en donner l'analyse (*Mém. de l'Acad. des Sc. mor. et pol.*, sav. étr., t. I, p. 165 ss). Voir dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* (1853, p. 172 ss) l'analyse d'un autre traité de Gazzali par M. Hitzig.

deux choses se suivent ordinairement. Les lois de la nature n'existent pas, ou n'expriment qu'un fait habituel ; Dieu seul est immuable. C'était, on le voit, la négation de toute science. Gazzali fut un de ces esprits bizarres qui n'embrassent la religion que comme une manière de narguer la raison. Des bruits défavorables coururent, du reste, sur la droiture de ses sentiments. Ibn-Roschd prétend qu'il attaqua la philosophie pour complaire aux théologiens et écarter les soupçons qui s'étaient élevés contre son orthodoxie (1). Moïse de Narbonne nous apprend qu'il avait composé pour ses amis un petit écrit secret où il donnait la solution des objections qu'il avait présentées au public comme insolubles (2) ; cet écrit s'est en effet retrouvé en hébreu à la Bibliothèque de Leyde (3). Ibn-Tofaïl relève ses perpétuelles contradictions et prouve avec évidence qu'il avait composé des ouvrages ésotériques, où il professait des doctrines fort différentes de celles qu'il jetait au vulgaire. « Accepte ce que tu vois, disait-il, et laisse là ce que tu as entendu ; lorsque le soleil se lève, il te dispense de contempler Saturne (4). »

Gazzali exerça une influence décisive sur la philosophie arabe. Ses attaques produisirent l'effet ordinaire des contradictions et introduisirent dans l'opinion des adversaires une précision jusque-là inconnue. Ibn-Bâdja (Avempace) fut le premier qui s'efforça de réhabiliter contre lui l'autorité de la raison. Gazzali avait humilié la science et prétendu que l'homme n'arrive à la perfection qu'en renonçant à l'exercice de ses facultés rationnelles. Ibn-Bâdja, dans son célèbre traité du *Régime du solitaire* (5), essaya de prouver que c'est par la science et le développement successif de ses facultés que l'homme arrive à s'identifier avec l'intellect actif. Il joignait à cette théorie psychologique une théorie politique, une sorte d'utopie ou de modèle idéal de société où l'homme arriverait sans effort à l'identification. Le

(1) *Destr. destr.*, prol. et disput. III^a, fol. 84 (éd. 1560).

(2) Delitzsch, *Catal. Codd. hebr. Bibl. Lips.*, n° 26.

(3) Steinschneider, *Catal. Cod. Lugd.*, p. 46.

(4) Pococke, *Philosophus autodidactus*, procem., p. 19 ss.

(5) Voir l'analyse que M. Munk en a donnée d'après Moïse de Narbonne (*Mélanges*, p. 388 ss).

triomphe de l'âme rationnelle sur la partie animale est le but des efforts de la vie morale. L'acte de l'intelligence s'opère par les formes intelligibles qui arrivent à l'intellect matériel ou passif ; là, elles reçoivent de l'intellect actif la forme et la réalité. Quand l'homme, par l'étude et la spéculation, est arrivé à la pleine possession de sa conscience, alors c'est l'*intellect acquis* ; le cercle de l'évolution humaine est achevé, et l'homme n'a plus qu'à mourir.

Ce rationalisme élevé est aussi le fond de la doctrine d'Ibn-Tofaïl (l'Abubacer des scolastiques). Son roman de *Hay Ibn-Iokdhan*, sorte de Robinson psychologique, publié par Pococke, sous le titre de : *Philosophus autodidactus*, a pour objet de montrer comment les facultés humaines arrivent par leur propre force à l'ordre surnaturel et à l'union avec Dieu. L'autodidacte est un péripatéticien mystique à la manière alexandrine. Il y a tel passage qui semble littéralement traduit de Jamblique. De tous les monuments de la philosophie arabe, c'est peut-être le seul qui puisse nous offrir plus qu'un intérêt historique. De là sa fortune singulière ; traduit en anglais, en hollandais, en allemand, le *Hay Ibn-Iokdhan* s'est vu adopté par les quakers comme un livre d'édification.

Ainsi la philosophie, épuisée en Orient, reprend un nouvel éclat dans l'Espagne musulmane par Ibn-Bâdja et Ibn-Tofaïl, mais en même temps s'y empreint d'une teinte beaucoup plus prononcée de mysticisme. Avant ces grands hommes, d'ailleurs, le panthéisme péripatétique avait eu en Espagne un illustre représentant, dont l'existence était restée une énigme, et pour les scolastiques qui le citent à chaque page, et pour la critique moderne qui, jusqu'à ces dernières années, n'avait pu réussir à le tirer du mystère. M. Munk (1) a rendu un éminent service à l'histoire de l'esprit humain, en démontrant que cet Avicébron, qui a joué un si grand rôle dans la philosophie chrétienne du moyen âge, n'était autre que le juif Salomon ben-Gebirol (2), de

(1) *Literaturblatt des Orients*, 1846, n° 46, Leipzig, et *Mélanges de philosophie juive et arabe*, Paris, 1857 et 859.

(2) La transcription même du nom n'est pas en dehors des analogies :

Malaga, renommé dans la synagogue comme hymnographe (1), et surtout en découvrant à la Bibliothèque impériale (2) la traduction hébraïque et la traduction latine de la *Source de vie*. Mais Ibn-Gebirol ne paraît avoir exercé aucune influence sur la philosophie arabe de son temps, ni même sur celle de ses coreligionnaires.

II

La philosophie arabe se présente à nous avec le caractère d'une assez grande uniformité. Chez tous les philosophes dont nous venons de montrer la succession (Gazzali excepté), la méthode est la même, l'autorité est la même, la doctrine ne diffère que par le degré plus ou moins avancé de développement où elle est parvenue. C'est dans les sectes religieuses sorties de l'islamisme qu'il faut chercher la variété, l'individualité et le vrai génie des Arabes (3). Un siècle s'était à peine écoulé depuis la mort du Prophète que déjà la dispute commençait à miner le dogme qu'il avait fondé. La liberté et la prédestination furent le premier objet sur lequel s'exerça le besoin d'activité théologique. Les *kadarites* (partisans de la liberté) et les *djabarites* (prédestinatiens) soutinrent sur cet éternel champ de bataille la longue guerre des textes et de la raison. Les attributs de Dieu furent le deuxième brandon de discorde. L'extrême rigueur du monothéisme qui règne dans l'islam, l'attention constante à combattre les

Ibn-Gebirol, Aben-Gebrol, Avicebron, comme *Ibn-Sina, Aben-Sina, Avicenne*.

(1) Cf. Ewald et Dukes, *Beiträge zur Geschichte der ältesten Auslegung des Alten Testaments*, art. *Ibn-Gabirol*. — Ad. Jellinek, *Beiträge zur Geschichte der Kabbala*, Leipzig, 1842, p. 26.

(2) Un nouveau manuscrit du *Fons vitae* a été depuis découvert à la Bibliothèque Mazarine par le docteur Seyerlen. *Theologische Jahrbücher* de Baur et Zeller, t. XV, 4^e cah., et t. XVI, 1^{er} cahier.

(3) Sur les sectes musulmanes, voir Pococke, *Specimen historiae Arabum* (éd. White, Oxford, 1806), p. 17 du texte, 208 ss, et notes; Schahristani, *Book of religious and philosophical sects*, publié en arabe par M. W. Cureton, Londres, 1842, et traduit par M. Haarbrücker, Halle, 1850, 1851; Hadji-Khalfa, introduction de son *Lexique bibliographique*, t. I, p. 64 ss (éd. Flügel); et l'ouvrage de M. Schmœlders, qui toutefois doit être consulté avec quelque réserve.

dogmes chrétiens de la trinité et de l'incarnation, à répéter sans cesse : « Dieu n'a pas de fils, Dieu n'a pas de mère, Dieu n'engendre pas, Dieu n'est point engendré », fit beaucoup travailler les esprits en ce sens. Les uns (moattils), refusant à Dieu tout attribut positif et susceptible d'être rapporté aux créatures, en faisaient un être abstrait, dont on ne pouvait rien affirmer. En général, les philosophes et les sectes philosophiques, par opposition aux hypostases du Dieu des chrétiens, étaient de cet avis et niaient les attributs distincts de l'essence divine. Les autres, tels que les *sifatites* (partisans des attributs), les *teschbihites* (assimilateurs), faisaient Dieu à l'image de l'homme et s'échelonnaient aux différents degrés de l'anthropomorphisme. Les ascharites s'efforcèrent de réunir les doctrines des djabarites et des sifaites, avec quelques restrictions, pour ne pas tomber dans le fatalisme absolu et l'anthropomorphisme matérialiste. Pour les *haschawites*, au contraire, Dieu est un être corporel, habitant en un lieu déterminé. Il est assis sur un trône, il a des pieds et des mains, etc.

En face de ce dogmatisme intempérant, le scepticisme s'exprimait en des sectes indéfiniment variées. Les *somanites* rejetaient toute connaissance acquise par la spéculation et n'admettaient que ce qui se touche et se voit : ils passaient pour mauvais croyants. Les *talimites*, par un autre genre de scepticisme, fondaient la certitude de la conscience sur l'autorité d'un homme infaillible, l'imam. Ils se confondaient presque avec les *baténiens*, cabalistes musulmans, qui cherchaient la vérité dans les lettres et les nombres (1).

Enfin l'incrédulité la plus avouée formait elle-même des sectes dans le sein de l'islamisme : karmathes, fatimites, ismaéliens, druzes, haschischins, sectes à double entente, alliant le fanatisme à l'incrédulité, la licence à l'enthousiasme religieux, la hardiesse du libre penseur à la superstition de l'initié et à l'indifférence du quiétiste. Tel est en effet le caractère bizarre de l'incrédulité musulmane. Flottant indécise entre la secte religieuse et la société secrète, elle cache la plus révoltante immoralité, l'impiété la plus forcenée,

(1) De Sacy, *Chrestomathie arabe*, t. II, p. 250.

sous le voile de l'initiation. Ne rien croire et tout se permettre, telle est sa formule. Du reste, le caractère vague des diverses appellations par lesquelles les musulmans désignent les mécréants ne nous permet pas toujours de bien marquer la nuance des opinions qu'ils regardent comme hétérodoxes. Ainsi sous le nom de *zendik* (1) se confondaient les sectes infâmes et communistes sorties de Bardesane, de Mazdak, du manichéisme, et les libres penseurs (*ahl el-tah-kik*, les gens de l'évidence), qui n'admettaient que ce qui est prouvé. Le peuple ne fait guère de différence entre ceux qui ne croient pas comme lui. Quelquefois même on rattachait les zendiks au sabisme et à l'idolâtrie (2).

Tels étaient les produits bizarres de cette grande ébullition où flottèrent tous les éléments de l'islamisme du II^e au V^e siècle de l'hégire. Une théologie libérale et rationaliste, celle des motazélites (dissidents), rallia quelque temps les esprits modérés. Le motazélisme représente, dans l'islam, un protestantisme de la nuance de Schleiermacher. La révélation est un produit naturel des facultés humaines ; les doctrines nécessaires au salut sont du ressort de la raison : la raison suffit pour y mener, et en tout temps, même avant la révélation, on a pu arriver à les connaître. L'école de Bassora fut, sous la protection des Abbasides, le centre de ce grand mouvement de réforme, dont l'expression la plus complète se trouve dans la grande *Encyclopédie des Frères de la sincérité* (*Ikhwan-essafa*) (3), tentative de conciliation entre la philosophie et l'islamisme, qui ne parut satisfaire ni les philosophes ni les dévots.

Ainsi, en dehors de l'étude de la philosophie grecque, l'islamisme fournissait à l'activité des esprits un vaste champ

(1) Sur l'origine de ce mot, voir *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1852, p. 408-409 ; 1853, p. 103-104.

(2) Cf. de Sacy, *Exposé de la religion des Druzes*, et *Chrestomathie arabe*, t. I, p. 306 ; t. II, p. 96, 191, 205 ss. — De Sacy, trad. de l'*Histoire des Sassanides* de Mirkhond, à la suite des *Antiquités de la Perse*, p. 361 ss. — Voir aussi *Journal asiatique*, oct. 1850, p. 344, et une intéressante leçon de M. Lenormant sur l'incrédulité dans le sein de l'islamisme (*Questions historiques*, XVIII^e leçon).

(3) Voir le travail de M. Flügel sur cette remarquable association dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1859, p. 1 ss. Cf. Gosche, *Ueber Ghazzālīs*, p. 240 ss.

de discussions rationnelles, qu'on désignait du nom de *kalâm*, à peu près synonyme de *scolastique* (1). Le *kalâm*, dont l'existence est antérieure à l'introduction de la philosophie grecque chez les musulmans sous Almamoun (2), ne représenta d'abord aucun système particulier. Sous ce mot se cacha même parfois une grande liberté de discussion (3). Mais, quand la faveur accordée à la philosophie eut mis en péril les dogmes de l'islamisme, le rôle du *kalâm* changea et consista désormais à défendre par les armes de la dialectique les dogmes attaqués, à peu près comme chez nous la théologie, de dogmatique qu'elle était d'abord, est devenue de nos jours surtout apologetique (4). Le but principal des *motecallemîn* est d'établir contre les philosophes la création de la matière, la nouveauté du monde et l'existence d'un Dieu libre, séparé du monde et agissant sur le monde. Le système des atomes leur parut favorable à la polémique qu'ils voulaient soutenir ; ils le choisirent. Les atomes, disaient-ils, ont été créés par Dieu ; Dieu pourrait les détruire, et sans cesse il en crée de nouveaux. Dieu agit librement et directement en toutes choses ; tout ce qui existe est immédiate-

(1) *Kalâm* représente en arabe toutes les nuances du mot *كلام*. Sur l'origine et le sens précis de ce mot, voir G. Goldenthal, dans les *Mémoires de l'Académie de Vienne*, t. I, 1850, p. 432. — Delitzsch, *Anekdoten zur Geschichte der mittelalterlichen Scholastik unter Juden und Moslemen*, p. 292 ss. — Schmoelders, *Essai sur les écoles philosophiques*, p. 138-139. — Haarbrücker, Trad. de Scharistani, t. II, notes, p. 390 ss. — Munk, *Mélanges*, p. 320 ss. *Motecallem* (participe dérivé de la même racine) désigne le théologien dogmatique, par opposition au *fakhi*, théologien casuiste. Le mot *موتعللين*, dans Aristote (*Metaph.*, I, XII, cap. vi), était rendu dans la version arabe dont se servait Ibn-Roschd par *motecallemîn*.

(2) On en trouve des traces dès l'an 720 ou à peu près. Voir *Journal asiatique*, avril-mai 1859, p. 379-80, note. Selon une tradition rapportée en cet endroit, le *kalâm* devrait son origine à un copte converti à l'islamisme.

(3) Voir un charmant récit d'Al-Homaidi, traduit par M. Dozy (*Journ. asiat.*, juillet 1853, p. 92-93). Parmi les questions traitées dans le recueil des décisions du grand-père d'Ibn-Roschd (suppl. ar. n° 398), il en est justement qui roulent sur l'orthodoxie des *motecallemîn*.

(4) Voici la définition que le *Tarifât* donne du *kalâm* : « Une science dans laquelle on disserte sur l'essence de Dieu, ses attributs et les conditions des choses possibles, d'après le canon de l'Islam, pour réfuter la métaphysique des philosophes. » (Éd. Flügel, p. 194, Leipzig, 1845.) Ibn-Khaldoun donne une définition toute semblable (Sacy, *Chrest. arabe*, I, 467). Mais de telles définitions ne conviennent qu'à l'acception la plus moderne du mot *kalâm*.

ment son œuvre. Les privations ou accidents négatifs (l'obscurité, l'ignorance, etc.) sont même produits par Dieu dans la substance qui les supporte, tout comme les accidents positifs (1). Ainsi Dieu crée la mort, Dieu crée le repos, comme il crée la vie, comme il crée le mouvement. L'âme elle-même n'est qu'un accident que Dieu continue sans cesse. La causalité ne réside pas dans les lois de la nature ; Dieu seul est cause. Deux faits ne s'enchaînent jamais nécessairement l'un à l'autre, et l'ensemble de l'univers pourrait être tout autre qu'il n'est. Tel est le système que les motecallémîn trouvèrent le meilleur à s'opposer au péripatétisme des philosophes (2) : système très pauvre assurément, comme tous ceux qui sont conçus pour les besoins de la polémique, mais recommandé par ce faux air de netteté qui séduit le vulgaire. C'est contre ce système que nous allons voir Ibn-Roschd, Maimonide et les derniers représentants de la philosophie arabe tenter un effort suprême, qui ne servira qu'à montrer une fois de plus quelle distance il y a entre les formules dont se contente la foi populaire et celles que la science indépendante est amenée à se former.

III

Il faut rendre cette justice à la philosophie arabe, qu'elle a su dégager avec hardiesse et pénétration les grands problèmes du péripatétisme et en poursuivre la solution avec vigueur. En cela, elle me semble supérieure à notre philosophie du moyen âge, qui tendait toujours à rapetisser les problèmes et à les prendre par le côté dialectique et subtil.

Or tout l'esprit de la philosophie arabe, — et par conséquent tout l'averroïsme, — se résume en deux doctrines, ou, comme disait le moyen âge, en deux grandes *erreurs*,

(1) Les motazélites, qu'Ibn-Roschd assimile toujours aux *motecallémîn*, regardaient même la privation comme une substance. Cf. *Destr. destr.*, disput. III, p. 119 v^o.

(2) Voir le *Guide des égarés* de Maimonide, ch. LXXI ss, t. I, p. 332 ss, 391 ss (trad. Munk).

intimement liées entre elles et constituant une interprétation complète et originale du péripatétisme : l'éternité de la matière et la théorie de l'intellect. La philosophie n'a jamais proposé que deux hypothèses pour expliquer le système de l'univers : d'un côté, Dieu libre, personnel, ayant des attributs qui le déterminent ; providence ; causalité de l'univers transportée en Dieu ; âme humaine substantielle et immortelle ; — d'un autre côté, matière éternelle, évolution du germe par sa force latente, Dieu indéterminé ; lois, nature, nécessité, raison ; impersonnalité de l'intelligence, émergence et réabsorption de l'individu. La première hypothèse repose sur une idée trop exaltée de l'individualité ; la seconde, sur une vue trop exclusive de l'ensemble. La philosophie arabe, et en particulier celle d'Ibn-Roschd, se classe de la manière la plus décidée dans la seconde de ces catégories (1).

Le problème de l'origine des êtres est celui qui préoccupe le plus Ibn-Roschd ; il y revient dans tous ses écrits, et toujours avec une nouvelle instance. Mais nulle part il ne l'a traité avec plus de développement que dans le grand commentaire sur le douzième livre de la métaphysique. « Il y a, dit-il, sur l'origine des êtres deux opinions opposées, entre lesquelles il en est d'autres intermédiaires : les uns expliquent le monde par le développement, les autres par la création. Les partisans du développement disent que la génération n'est que la sortie et, en quelque sorte, le dédoublement des êtres ; l'agent, dans cette hypothèse, n'a d'autre fonction que de tirer les êtres l'un de l'autre, de les distinguer (2) ; il est donc évident que ses fonctions se réduisent à celles de moteur. Quant aux partisans de la création, ils disent que l'agent produit l'être, sans qu'il ait besoin pour cela d'une matière préexistante. C'est l'opinion des motecallemîn de notre religion et de celle des chrétiens, par exemple de Jean le Chrétien (Jean Philopon), qui prétend que la possibilité de l'être créé ne

(1) Ibn-Sabîn définissait Dieu « la réalité des êtres ». Notre manuscrit, suppl. ar. 525, fol. 40, signale des panthéistes en Égypte, vers le x^e siècle de notre ère.

(2) Cf. *Metaph.*, l. XII, fol. 334 v^o.

réside que dans l'agent. Quant aux opinions intermédiaires, elles se réduisent à deux ; mais la première admet à son tour deux nuances assez diverses. Ces opinions sont d'accord sur un point, c'est que la génération n'est qu'une transmutation de substance, que toute génération suppose un sujet, et que rien ne s'engendre si ce n'est de son semblable. Dans la première de ces opinions, l'agent crée la forme et imprime cette forme à une matière existante. Parmi les partisans de ce sentiment, les uns séparent entièrement l'agent de la matière et l'appellent le *donateur des formes* : c'est l'opinion d'Ibn-Sina (1) ; d'autres soutiennent que l'agent est tantôt non séparé de la matière, comme lorsque le feu engendre le feu, ou que l'homme engendre l'homme ; tantôt séparé, comme cela a lieu dans la génération des animaux et des plantes, qui naissent du dissemblable : telle est l'opinion de Themistius et peut-être d'Alfarabi. La troisième opinion est celle d'Aristote ; elle consiste à dire que l'agent fait du même coup le composé de la matière et de la forme, en donnant le mouvement à la matière et la transformant jusqu'à ce que tout ce qui y était en puissance passe à l'acte. Dans cette opinion, l'agent ne fait qu'amener à l'acte ce qui était en puissance et réaliser l'union de la matière et de la forme. Toute création se réduit ainsi à un mouvement, dont la chaleur est le principe. Cette chaleur, répandue dans l'eau et dans la terre, engendre les animaux et les plantes qui ne naissent pas d'une semence (2). La nature produit tout cela avec ordre, avec perfection, et comme si elle était guidée par une intelligence supérieure, bien qu'elle soit dénuée d'intelligence. Ces proportions et cette énergie productive, que les mouvements du soleil et des étoiles donnent aux éléments, sont ce que Platon appelait les idées. Dans l'opinion d'Aristote, l'agent ne crée aucune forme ; car, s'il en créait, quelque chose pourrait sortir du néant. C'est la fausse imagination d'après

(1) Cf. *Destr. destr.*, pars alt., disp. III, fol. 350 v°.

(2) La théorie de la génération spontanée au moyen de la putréfaction et de l'action du soleil est généralement admise par les Arabes. Voir Ibn-Tofail, *Philosophus autodidactus*, init.

laquelle on se représente les formes comme créées, qui a porté certains philosophes à croire que les formes sont quelque chose de réel, et qu'il y a un donateur des formes ; c'est la même opinion qui a porté les théologiens des trois religions qui existent de nos jours à dire que quelque chose peut sortir du néant (1). Partant de ce principe, les théologiens de notre religion ont supposé un seul agent produisant tous les êtres sans intermédiaire, agent dont l'action s'exercerait au même instant par une infinité d'actes opposés et contradictoires. Dans cette hypothèse, le feu ne brûle plus, l'eau n'humecte plus ; tout a besoin d'une création spéciale et directe. Bien plus, quand un homme lance une pierre, ils prétendent que le mouvement n'appartient pas à l'homme, mais à l'agent universel (2). Ils détruisent ainsi l'activité humaine. Mais voici une doctrine plus surprenante encore. Si Dieu peut faire passer quelque chose du non-être à l'être, il peut de même le faire passer de l'être au non-être ; la destruction, comme la génération, est l'œuvre de Dieu ; la mort est une création de Dieu. Selon nous, au contraire, la destruction est un acte de même nature que la génération. Tout être engendré porte en lui la corruption en puissance. Pour détruire, comme pour créer, l'agent n'a qu'à faire passer la puissance à l'acte. Ainsi il faut maintenir vis-à-vis l'un de l'autre la puissance et l'agent. Si l'un faisait défaut, rien ne serait, ou tout serait en acte : deux conséquences également absurdes. »

Toute la doctrine d'Ibn-Roschd, tout le fond de sa polémique contre les motecallemîn est contenu dans ce passage essentiel (3). La génération n'est qu'un mouvement ; or tout mouvement suppose un sujet. Ce sujet unique, cette possibilité universelle, c'est la matière première, douée de réceptivité, mais dénuée de toute qualité positive, et apte à recevoir les modifications les plus opposées (4). Cette

(1) Cf. *De caelo et mundo*, fol. 197.

(2) Cf. *Destr. destr.*, pars alt., disput. I.

(3) Voir aussi *Destr. destr.*, disput. I, II, X. Ibn-Roschd se montre plus conciliant dans les deux traités sur l'union de la théologie et de la philosophie, p. 11 ss, 79 ss, du texte publié par M. J. Müller.

(4) Zimara interprète ainsi la pensée d'Averroës : *Materia est una*

matière première n'est susceptible d'aucun nom ni d'aucune définition. Elle n'est que la simple possibilité. Toute substance est ainsi éternelle par sa matière, c'est-à-dire par sa puissance d'être. Dire qu'une chose passe du non-être absolu à l'être, c'est dire qu'elle possède une disposition qu'elle j'a jamais eue (1). La matière n'a pas été engendrée, et elle est incorruptible (2). La série des générations est infinie *a parte ante* et *a parte post* (3) : tout ce qui est possible passera à l'acte, autrement il y aurait quelque chose d'oisif dans l'univers (4) ; et puis, *dans le milieu de l'éternité, il n'y a pas de différence entre ce qui est possible et ce qui est* (5). L'ordre n'a pas précédé le désordre, ni le désordre n'a précédé l'ordre. Le mouvement n'a pas précédé le repos, ni le repos le mouvement. Le mouvement est éternel et continu ; car tout mouvement a sa cause dans un mouvement précédent (6). Le temps d'ailleurs n'existe que par le mouvement. Nous ne mesurons le temps que par les changements d'état que nous observons en nous-mêmes. Si le mouvement de l'univers s'arrêtait, nous cesserions de mesurer le temps, c'est-à-dire que nous perdriions le sentiment de la vie successive et de l'être. On ne mesure le temps durant le sommeil que par les mouvements de l'imagination ; quand le sommeil est très profond et que le mouvement de l'imagination s'éteint entièrement, la conscience du temps disparaît. Le mouvement seul constitue un avant et un après dans la durée. Ainsi, sans le mouvement, il n'y aurait aucune évolution successive, c'est-à-dire que rien ne serait (7).

secundum subjectum, et multa secundum potentias et habilitates ad recipiendum formas contrarias (Solut. contrad., fol. 62, éd. 1560).

(1) I *Phys.*, fol. 18. — VIII *Phys.*, fol. 155.

(2) I *Phys.*, fol. 22. — VIII *Phys.*, fol. 194. — XII *Metaph.*, fol. 341 v^o — *De substantia orbis*, cap. IV, fol. 324 v^o, 325.

(3) VIII *Phys.*, fol. 176 ss.

(4) VIII *Phys.*, fol. 184.

(5) III *Phys.*, fol. 47.

(6) VIII *Phys.*, fol. 155-157. — *De caelo*, fol. 197. — *Epitome Metaph.*, tract. IV, fol. 398. — *De substantia orbis*, cap. IV, fol. 324 v^o. — Cf. Aristote, *Metaph.* Δ, p. 246 (éd. Brandis).

(7) IV *Phys.*, fol. 82 v^o ss. — Ce passage est l'un des plus ingénieux d'Ibn-Roschd. Il y développe sur le sommeil des vues absolument semblables à celle de Dugald Stewart.

De là il résulte que le moteur n'agit pas librement, comme le prétendent les motecallemin. Ibn-Sina, qui leur a fait tant de concessions, a imaginé, pour leur complaire, sa classification du possible et du nécessaire. Il met le monde dans la catégorie du possible et suppose qu'il aurait pu être autrement qu'il n'est. Mais comment appeler possible ce dont la cause est nécessaire et éternelle ? La liberté suppose nouveauté ; or Dieu n'a pas de raison d'être nouveau (1). Le monde n'aurait pu être ni plus grand ni plus petit qu'il n'est ; car le caprice seul aurait déterminé telle mesure plutôt que telle autre (2). Le hasard n'est cause efficiente que rarement et par accident. Cependant on serait beaucoup plus recevable à attribuer au hasard les événements d'ici-bas que tout l'ordre des corps célestes ; aussi Aristote traite-t-il plus sévèrement Démocrite et ceux qui soutiennent le premier sentiment que les partisans du second (3). Dieu, par conséquent, ne connaît que les lois générales de l'univers ; il s'occupe de l'espèce et non de l'individu (4) ; car, s'il connaissait le particulier, il y aurait innovation perpétuelle dans son être. D'ailleurs, si Dieu gouvernait tout immédiatement, le mal de l'univers serait son œuvre ; ou bien il faudrait lui attribuer le pouvoir de réaliser l'impossible, ce qui serait admettre le principe des sophistes (5). La seule opinion révérencieuse envers Dieu est donc celle qui réduit sa providence à n'être que la raison générale des choses. Dans cette hypothèse, tout ce qu'il y a de bien dans le monde lui est imputable, puisqu'il l'a voulu ; le mal, au contraire, n'est pas son œuvre, mais la conséquence fatale de la matière contrariant ses desseins (6).

(1) *Impossibile est quod actio nova fiat per voluntatem antiquam* (VIII Phys., fol. 159.) Cf. *Destr. destr.*, disput. I, fol. 21, et pars alt., disp. I, fol. 333 v^o.

(2) *De caelo et mundo*, fol. 119 v^o.

(3) *Expos. media in Phys.*, fol. 202 v^o ss.

(4) *Destr. destr.*, disput. XI et XIII. — XII *Metaph.*, comm. 37.

(5) *Építome Metaph.*, tract. IV, fol. 399 v^o (éd. 1560). — *Destr. destr.*, disput. I, fol. 341 v^o.

(6) Dans la *Destruction de la destruction* (disput. III, fol. 101, v^o, 102), Ibn-Roschd parle de la Providence à la manière vulgaire et avec une pompe de langage qui ne lui est pas habituelle ; mais cet endroit semble avoir été gravement modifié par le traducteur juif.

Jusqu'ici, Ibn-Roschd ne me semble qu'un interprète fidèle et intelligent de la pensée d'Aristote, exprimée surtout au I^{er} et au VIII^e livre de la *Physique* et au XII^e de la *Métaphysique*. L'être, pour Aristote, étant composé d'un élément indéterminé (la matière) et d'un élément déterminatif (la forme), la matière devient, dans un tel sentiment, l'infini, le fond permanent de toute chose. La matière est le possible, et le possible c'est l'éternel (1). Assurément, la forme de ce raisonnement était attaquable, et ce n'était pas à tort que les motecallemin répliquaient : Votre erreur est d'envisager la possibilité comme une chose réelle. La possibilité n'a aucune subsistance ; c'est une pure conception de notre esprit, sans nulle réalité (2). Ceci était péremptoire contre l'expression un peu grossière de la théorie aristotélique, mais n'entamait pas la profonde vérité qui sert de base à cette théorie, à savoir l'identité du fond permanent des choses, l'éternité de l'océan d'être à la surface duquel se déroulent les lignes toujours oscillantes et variables de l'individualité.

IV

L'extrême simplicité avec laquelle nous concevons le monde invisible nous a mis dans l'impossibilité de nous faire une idée du système beaucoup plus compliqué que l'on trouve dans les religions et dans les philosophies de l'antiquité. Éons, génies, sephiroth, démiurge, méta-tron, etc., tout a disparu, depuis que l'impitoyable Okkam a mis les dieux en fuite par son axiome scolastique : *Il ne faut pas multiplier les êtres sans raison*.

La philosophie arabe est loin d'être aussi sobre. Une nombreuse hiérarchie occupe tout l'intervalle entre Dieu et l'homme. « Le gouvernement de l'univers, dit Ibn-Roschd, ressemble au gouvernement d'une cité, où tout part d'un

(1) Cf. Aristote, *Metaph.*, I. XII, cap. vi (trad. Cousin, p. 195 ss) ; — Brandis, *Aristoteles und seine akademischen Zeitgenossen*, Berlin, 1857, 2^e Hälfte, p. 905 ss.

(2) Schmœlders, *Essai sur les écoles philosophiques*, p. 159.

même centre, mais où tout n'est pas l'œuvre immédiate du souverain (1). » La profonde conception d'Aristote, ce dieu du XII^e livre de la *Métaphysique*, immobile, séparé, centre de l'univers, qui dirige et meut le monde sans le voir, par l'attraction du bien et du beau, ce newtonisme métaphysique, si simple, ne satisfait pas les Arabes. Jamais Dieu n'a été aussi déterminé, aussi isolé du monde que celui d'Aristote. Si l'on applique le nom de panthéisme aux doctrines qui craignent de limiter Dieu, aucune doctrine n'a été plus que la sienne opposée au panthéisme. Cette théodicée pouvait convenir à une école naturaliste comme l'école péripatéticienne : pour simplifier son objet et écarter tout ce qui ressemble à une hypothèse, le naturaliste voudrait faire à Dieu, une fois pour toutes, sa part bien arrêtée, et le reléguer le plus loin possible du champ de l'expérience. L'école arabe ne put se plier à une conception aussi simple. Il fallut créer une sorte de ministre à ce roi invisible pour le mettre en contact avec l'univers ; on fut conduit de la sorte à quelque chose d'analogue au λόγος προσωρινός de Philon, image et manifestation des puissances cachées dans les profondeurs de l'existence infinie.

Le passif n'arrive jamais à l'acte que par le fait d'une puissance active (2), et le contingent ne saurait s'expliquer par une série de causes à l'infini (3). Sans doute le cercle des causes ne saurait s'arrêter à tel moment donné. La pluie sort du nuage, le nuage de la vapeur, la vapeur de la pluie ; la plante sort de la plante, l'homme sort de l'homme par la corruption de l'être générateur, sans qu'il soit permis dans cette chaîne continue de prendre un moment plutôt qu'un autre pour point de départ (4). Où donc chercher la cause du multiple ? De l'un ne peut sortir que l'un. Un seul être peut être le produit immédiat de Dieu et en rapport direct avec lui. Cet être, c'est la pre-

(1) *Destr. destr.*, disput. III, fol. 121 v^o. — *Epitome Metaph.*, tr. IV, fol. 395.

(2) *Phys.*, fol. 31 v^o. — *Destr. destr.*, disput. VI, fol. 150 v^o. — Cf. Ravaisson, *Essai sur la métaphysique d'Aristote*, t. I, p. 542 ss.

(3) *Metaph.*, l. II, fol. 50 v^o.

(4) *Destr. destr.*, disp. IV, fol. 152, 158.

mière intelligence (1), le premier moteur des étoiles fixes, sorte de démiurge dont l'origine ne doit pas être cherchée ailleurs que dans le chap. VII du XII^e livre de la *Métaphysique*, mal entendu et combiné avec des données alexandrines, ou peut-être, par une sorte de compromis dont les sectes antagonistes offrent de nombreux exemples, avec la doctrine des hypostases et du Verbe, que l'on combattait d'ailleurs si énergiquement. Cette intelligence première, ce premier moteur, qui est pour Aristote Dieu lui-même, n'est pour les Arabes que le premier agent de l'univers, à qui ils appliquent les magnifiques expressions par lesquelles Aristote a cherché à exprimer le mode d'action de l'intelligence divine (2). Le Coran lui-même fournit des arguments à cette théorie ; car il est écrit : *La première chose créée par Dieu est l'intelligence*. Platon, suivant Ibn-Roschd, n'a pas voulu exprimer autre chose quand il dit en son style figuré que Dieu créa les anges le matin, et qu'après leur avoir laissé le soin de créer tout le reste il se reposa (3). Galien a entrevu la même vérité, quand il parle de cette forme informante, à laquelle appartient véritablement le nom de créateur (4). Plusieurs sectes religieuses, plus ou moins empreintes de gnosticisme, les talimites, les baténiens, les sabiens professaient une doctrine analogue et admettaient l'intelligence comme le premier-né de toute créature (5).

« La nature des astres, avait dit Aristote, étant une certaine essence éternelle, et ce qui meut étant éternel aussi et antérieur à ce qui est mù..., il est évident qu'autant il'y a de planètes, autant il doit y avoir d'essences éternelles de leur nature, et chacune immobile en soi... L'une est la première, l'autre la seconde, dans un ordre correspondant au mouvement des astres entre eux (6). » — « Une tradition venue

(1) *Epitome Metaph.*, tr. IV, fol. 395 v^o ss.

(2) Pour s'en convaincre, il suffit de lire l'*Abrégé de la Métaphysique*, tract. IV, fol. 396. Un instant pourtant Ibn-Roschd semble identifier Dieu et l'intelligence première ; car, dit-il, la nature n'a rien de superflu. *Ibid.*, fol. 397.)

(3) *Metaph.*, l. XII, fol. 344 v^o. — Cf. *Destr. destr.*, disput XII et XV.

(4) *Destr. destr.*, pars alt., disp. III, fol 350 v^o.

(5) Schmoelders, *Essai sur les écoles philosophiques*, p. 202.

(6) *Metaph.*, l. XII, cap. VIII (trad. Cousin, p. 203. — Éd. Brandis, p. 251.

de l'antiquité la plus reculée, dit-il ailleurs, et transmise à la postérité sous l'enveloppe de la fable, nous apprend que les astres sont des dieux et que la divinité embrasse toute la nature. Tout le reste n'est que mythe. Mais, si on en dégage le principe pour le considérer seul, savoir que les premières essences sont des dieux, on pensera que ce sont là des doctrines vraiment divines (1)... » Cet aperçu bizarre, qui semble une réminiscence de Pythagore ou de Platon, et qui a surpris tous les commentateurs, au point que plusieurs critiques n'ont pas craint de révoquer en doute l'authenticité du livre où il se trouve (2), fut le texte primitif de la théorie des intelligences, qui forme un des points les plus caractéristiques de la philosophie des Arabes, et à laquelle leur synchrétisme mêla tant d'éléments étrangers. L'hypothèse mécanique de Newton a si profondément changé les idées sur le système de l'univers que toutes les conceptions de l'antiquité, du moyen âge, de la Renaissance, de Descartes lui-même sur *le monde*, nous apparaissent aujourd'hui comme les rêves d'un autre âge. Quelque effort que nous fassions, nous ne renoncerons jamais assez franchement à nos idées modernes pour comprendre, c'est-à-dire pour ne pas trouver absurdes, le *De caelo et mundo*, le traité *Du monde à Alexandre*, le *De substantia orbis*. L'homogénéité de l'univers était alors mal comprise : on ne pouvait supposer qu'un même système s'étendît à toutes les parties du monde, et que la même loi qui détermine ici-bas le mouvement d'un atome présidât aux révolutions des corps célestes. Ibn-Roschd n'est donc pas responsable de ce que sa théorie du ciel peut avoir pour nous de bizarre et d'inconcevable. Le ciel est à ses yeux un être éternel, incorruptible, tout en acte, simple, sans pesanteur, mû par une âme (3). En effet, le mouvement circulaire ne peut venir que d'une âme, les corps n'étant susceptibles que du mouvement de

(1) *Metaph.* (trad. Cousin, p. 212). — Éd. Brandis, p. 254.

(2) Cf. Vacherot, *Théorie des premiers principes selon Aristote*, Caen, 1836, p. 48 ss. — Ravaisson, *Essai sur la métaphysique d'Aristote*, t. I, p. 103, 104. — Pierron et Zévort, *Métaphysique d'Aristote*, t. I, Intro. LXXXVIII et LXXXIX, et t. II, p. 361 ss. — Michelet (de Berlin), *Examen critique de la métaphysique d'Aristote*, p. 194-195.

(3) *De substantia orbis*, cap. v. — *De caelo et mundo*, fol. 67 v^o.

haut en bas. Le ciel n'est pas composé de matière et de forme. Il n'est dans le lieu que par accident (1). C'est le plus noble des êtres animés (2). Infini quant à la durée, le mouvement du ciel ne l'est pas quant à la quantité (3). Si une seule étoile venait s'ajouter au corps étoilé, ce corps s'arrêterait à l'instant ; car la mesure de sa force est exactement proportionnée à la masse ; et, s'il s'arrêtait un instant, le premier moteur ne pourrait le remettre en mouvement ; il se corromprait par le repos, et avec lui tous les êtres dont l'essence est de se mouvoir (4). Ce n'est donc point par sa nature intime qu'il est incorruptible et éternel, mais par l'action continuée du premier moteur, et le Prophète a pu dire avec vérité : « Tout est corruptible, excepté Sa face (5). »

Le ciel est donc, aux yeux d'Ibn-Roschd, un être vivant, composé de plusieurs orbes représentant les membres essentiels à la vie, et dans lequel le premier moteur représente le cœur d'où la vie rayonne pour les autres membres (6). Chaque orbe a son intelligence qui est sa forme, comme l'âme rationnelle est la forme de l'homme ; ces intelligences, hiérarchiquement subordonnées, constituent la chaîne des moteurs, qui propagent le mouvement de la première sphère jusqu'à nous. Le désir est le mobile auquel elles obéissent (7) ; recherchant le meilleur, elles se meuvent sans cesse, car le mouvement n'est que l'appétition du meilleur. Leur intellect est toujours en acte et s'exerce sans aucune défaillance en dehors de l'imagination et de la sensibilité (8). Elles se connaissent elles-mêmes et ont la connaissance de tout ce qui se passe dans les orbes inférieurs ; l'intelligence première a, par conséquent, la connaissance complète de tout ce qui se passe dans l'univers.

(1) IV *Phys.*, fol. 66 ss.

(2) *De subst. orbis*, cap. vi.

(3) *De subst. orbis*, cap. iii. — *De caelo et mundo*, fol. 151.

(4) *De subst. orbis*, cap. vi. — *De gener. et corr.*, paraphr. fol. 318.

(5) *De subst. orbis*, cap. vii.

(6) Zimara, *Solutiones contradictionum Aristotelis et Averrois*, fol. 212.

(7) *Phys.* VIII, comm. 85. — *De caelo et mundo*, fol. 125. — *Metaph.*, XII, 337, 351.

(8) *De beatitudine animae*, cap. v. — *Destr. destr.*, disp. XVI, fol. 325 ss. — *De caelo et mundo*, fol. 127 v^o. — IV *Phys.*, fol. 66 ss. — *Epit. Metaph.*, tr. IV, fol. 394.

Ainsi, un aperçu vague, indécis, sans connexion avec le reste de la doctrine péripatétique, est devenu entre les mains des Arabes une théorie des premiers principes de l'univers, bizarre, il faut l'avouer, mais ingénieusement liée dans toutes ses parties et dont nous allons voir sortir, comme une application particulière, toute leur psychologie.

V

La théorie d'Ibn-Roschd sur les intelligences planétaires n'est qu'un commentaire amplifié du XII^e livre de la *Métaphysique* ; sa théorie de l'intellect humain n'est, de même, que le troisième livre du *Traité de l'âme*, interprété avec la subtilité, les rapprochements hasardés et le mélange de doctrines mystiques qui caractérisent la philosophie arabe.

« Il y a dans le fait de la connaissance deux éléments analogues à la matière ou à la forme, c'est-à-dire un principe passif et un principe actif ; en d'autres termes, il y a deux intellects : l'un *matériel* ou *passif* (παθητικός, ἐν δυνάμει, δυνάτος, δυνάμενος) ; l'autre, *formel* ou *actif* (ὢν ἐντελεχεία, ποιητικός) : l'un, susceptible de devenir toutes les choses en les pensant ; l'autre, rendant les choses intelligibles. Ce qui agit est supérieur à ce qui souffre ; donc l'intellect actif est supérieur à l'intellect en puissance. L'intellect actif est séparé, impassible et impérissable (χωριστός καὶ ἀπαθής καὶ ἀμειγής τῇ οὐσίᾳ ὢν ἐνεργείᾳ) ; l'intellect passif, au contraire, est périssable et ne peut se passer de l'intellect actif. Or le véritable intellect, c'est l'intellect séparé, et celui-là seul est éternel et immortel (1). »

De cette doctrine nous voyons déjà sortir une conséquence que le philosophe lui-même entrevoit et accepte. L'intellect en acte est antérieur à l'intellect en puissance. Et pourtant, dans l'individu, la puissance précède l'acte (2).

(1) *De anima*, I, III, cap. v, § 1, éd. Trendelenburg, Iéna, 1833, p. 91. — Trad. Barthélemy Saint-Hilaire, p. 302. — Waddington Kastus, *De la Psychologie d'Aristote*, p. 212-213. — Brandis, *Aristoteles und seine akademischen Zeitgenossen*, 2^e Hälfte, p. 1176 ss.

(2) Ἡ δὲ κατὰ δυνάμιν χρόνος προτέρα ἐν τῷ ἐνί, ὅλως δὲ οὐ χρόνος, I, III,

Ce n'est donc pas dans l'individu qu'il faut chercher l'intellect actif, antérieur dans le temps à l'acte même de la pensée. « Ce n'est point lorsque tantôt elle pense et tantôt ne pense pas, c'est seulement quand elle est *séparée*, que l'intelligence est vraiment ce qu'elle est (1). » L'intellect actif est impersonnel, absolu, séparé des individus, participé par les individus. Un pas encore, et l'on devra dire que l'intellect est *unique* pour tous les hommes, et proclamer ce que Leibniz appelle le *monopsychisme*. C'est la thèse averroïste. Aristote ne s'est jamais exprimé clairement sur ce point ; mais il faut avouer qu'Ibn-Roschd et les philosophes arabes, en lui prêtant cette doctrine, n'ont fait que tirer la conséquence immédiate de la théorie exposée au troisième livre *De l'âme*.

D'autres passages, d'ailleurs, confirment cette interprétation (2). L'intellect vient du dehors ; il est séparable du corps, éternel, impassible, divin (3) ; il est dans l'âme une substance à part, indépendante, distincte de l'individu, comme l'éternel l'est du corruptible (4). C'est en quelque sorte un autre genre d'âme (5), dont l'étude appartient au métaphysicien et non au physicien (6). Ce qui résulte de tout cela, c'est une théorie assez analogue à celle de Malebranche, une sorte de raison objective et impersonnelle, qui éclaire tous les hommes, et par laquelle tout est intelligible. C'est l'interprétation de la plupart des commentateurs grecs, d'Alexandre d'Aphrodisias, de Themistius, de Philopon (7), et de tous les Arabes sans exception.

cap v, § 2, éd. Trendelenburg, p. 91. — Cf. *Metaph.*, I. XII, cap. vi. p. 246 ss, éd. Brandis

(1) *De anima*, I. III, cap. v, § 2.

(2) Cf. Kastus, *De la Psychologie d'Aristote*, p. 215-216, 284, 307-308, 333, 335. — Barthélemy Saint-Hilaire, *Traité de l'âme*, Plan, p. 76.

(3) Λείπεται δὲ τὸν νοῦν μόνον θύραθεν ἐπεισιέναι καὶ θεῖον εἶναι μόνον (*De gener. animal.*, I. II, cap. III, p. 736, éd. Bekker). Cf. *De anima*, I. I, cap. iv, § 14.

(4) *De anima*, I. I, cap. 4, § 13.

(5) "Ἐοικε ψυχῆς γένος ἕτερον εἶναι, καὶ τοῦτο μόνον ἐνδέχεται χωρῖσθαι, καθάπερ τὸ αἰδίον τοῦ φθαρτοῦ (*De anima*, I. II, cap. II, § 9). — Cf. *Ibid.*, I. II, cap. III, § 7. — *Metaph.*, I. XII, cap. III.

(6) *De anima*, I. I, cap. I, § II.

(7) Ainsi l'entendent, parmi les modernes, Trendelenburg, p. 175, 492 ; Ravaisson, t. I, p. 585 ss ; Brucker, t. III, p. 110 ; Tiedemann, *Geist der speculativen Philosophie*, t. IV, p. 147 ss.

Une telle doctrine, assurément, est peu d'accord avec l'esprit général du péripatétisme. Mais ce n'est pas la seule fois qu'Aristote a introduit dans son système des fragments d'écoles plus anciennes, sans se mettre en peine de les concilier avec ses propres aperçus. Il est évident que toute cette théorie du νοῦς est empruntée à Anaxagore. Aristote lui-même le cite (l. III, chap. iv, § 3), et Simplicius nous a conservé un long fragment de ce philosophe qui offre la plus complète analogie avec le passage du *Traité de l'âme* que nous essayons d'éclaircir (1). Au VIII^e livre de la *Physique* (2), la même théorie est donnée expressément comme d'Anaxagore.

Dans une thèse ingénieuse présentée à la Faculté des lettres de Paris (3), on a combattu l'interprétation d'Ibn-Roschd et soutenu que l'intellect actif n'est pour Aristote qu'une faculté de l'âme. L'intellect passif n'est alors que la faculté de recevoir les σεντάσματα; l'intellect actif n'est que l'induction s'exerçant sur les σεντάσματα et en tirant les idées générales. Ainsi, l'on fait concorder la théorie exposée dans le troisième livre du *Traité de l'âme* avec celle des *Seconds analytiques*, où Aristote semble réduire le rôle de la raison à l'induction généralisant les faits de la sensation. Certes, je ne me dissimule pas qu'Aristote paraît souvent envisager le νοῦς comme personnel à l'homme. L'attention constante qu'il met à répéter que l'intellect est identique à l'intelligible, que l'intellect passe à l'acte quand il devient l'objet qu'il pense (4), est difficile à concilier avec l'hypothèse d'un intellect séparé de l'homme. Mais il est dangereux, ce me semble, de faire ainsi coïncider de force les différents aperçus des anciens. Les anciens philosophaient souvent sans se limiter dans un système, traitant le même

(1) Νόος δέ ἐστι ἄπειρον καὶ αὐτοκρατὴς καὶ αἰετίζεται οὐδενὶ χρήματι, ἀλλὰ μόνος αὐτὸς ἐπ' ἑωυτοῦ ἐστι (apud Trendelenburg, p. 466).

(2) Ἀναξαγόρας ὁρθῶς λέγει, τὸν νοῦν ἀπαθῆ φάσεων καὶ ἀμειγρῆ εἶναι (*Phys.*, l. VIII, cap. v).

(3) J. Denis, *Rationalisme d'Aristote*, Paris, 1847.

(4) Δυνάμει πῶς ἐστι τὰ νοητὰ ὁ νοῦς, ἀλλ' ἐντελεχείᾳ οὐδέν, πρὶν ἂν νοῦν (*De anima*, l. III, cap. iv, § 11). Cf. *Metaph.* A, cap. vii et ix. — *De anima*, l. I, cap. iii; l. II, cap. i; l. III, cap. v. — Kastus, *De la Psychologie d'Aristote*, p. 209, 284, 333. — Ravaisson, *Essai sur la Métaphysique d'Aristote*, t. I, p. 196, 199.

sujet selon les points de vue qui s'offraient à eux, ou qui leur étaient offerts par les écoles antérieures, sans s'inquiéter des dissonances qui pouvaient exister entre ces divers tronçons de théorie. Il ne faut pas chercher à les mettre d'accord avec eux-mêmes, quand eux-mêmes s'en sont peu souciés. Autant vaudrait, comme certains critiques, déclarer interpolés tous les passages que l'on ne peut concilier avec les autres. La théorie des *Seconds analytiques* et celle du troisième livre *De l'âme*, sans se contredire expressément, représentent, à mon avis, deux aperçus profondément distincts et d'origine différente, sur le fait de l'intelligence.

Sans doute, en traduisant en langage moderne la théorie de l'intellect, exposée au troisième livre *De l'âme*, et en la dégageant des formes trop substantielles du style aristotélique, on arrive à une théorie de la connaissance assez analogue à celle qui, depuis un demi-siècle, a conquis l'assentiment de tous les esprits philosophiques. Il ne tient qu'à nous de faire dire à Aristote : Deux choses sont nécessaires pour l'acte intellectuel : 1^o une impression du dehors *reçue* par le sujet pensant ; 2^o une *réaction* du sujet pensant sur la donnée de la sensation. La sensation donne la *matière* de la pensée ; le νοῦς ou la raison pure donne la *forme*. Mais cette méthode de rapprochements est toujours périlleuse. Les systèmes anciens doivent être pris pour ce qu'ils sont, et acceptés comme de curieux produits de l'esprit humain, sans qu'on doive chercher à les interpréter d'après les vues de la philosophie moderne.

En somme, la théorie péripatétique de l'intellect, telle qu'elle est sortie du travail des commentateurs, se compose de cinq théorèmes : 1^o distinction des deux intellects, actif et passif ; 2^o incorruptibilité de l'un, corruptibilité de l'autre ; 3^o l'intellect actif conçu en dehors de l'homme, comme le soleil des intelligences ; 4^o unité de l'intellect actif ; 5^o identité de l'intellect actif avec la dernière des intelligences mondaines. La pensée d'Aristote ne laisse lieu à aucune hésitation sur les deux premiers théorèmes ; elle est suffisamment claire, sans être contestée, en ce qui concerne le troisième. Quant aux deux derniers, ils sont bien le fait des commenta-

teurs, qui, par des inductions ou des rapprochements, ont cru pouvoir compléter ainsi la théorie du maître.

VI

Les disciples immédiats d'Aristote, Théophraste, Aristoxène, Dicéarque, Straton, ne paraissent pas s'être fort préoccupés de la doctrine exprimée au troisième livre *De l'âme*. L'âme n'est pour eux que le son résultant de l'organisation des parties du corps ; la théorie de la raison pure ne pouvait avoir de place dans un système qui penchait si fort vers le matérialisme. Chez Alexandre d'Aphrodisias, au contraire, cette théorie arrive à de grands développements. L'intellect passif, qui désormais s'appelle matériel (ὁ ὑλικὸς νοῦς), n'est rien en acte, mais tout en puissance (1). Car, n'étant rien par sa propre force avant de penser, quand il pense il devient la chose pensée. L'intellect matériel n'est donc qu'une aptitude (ἐπιτηδεύουσα) à recevoir les idées, semblable à une tablette sur laquelle il n'y a rien d'écrit ou plutôt à ce qui n'est pas encore écrit sur la tablette ; car le comparer à la tablette même, ce serait le comparer à quelque chose de substantiel ; or il n'est rien qu'en puissance (2). Le fait de la connaissance a lieu par l'intervention de Dieu, qui s'empare de la faculté individuelle comme d'un instrument. L'intellect actif, pour Alexandre, est donc Dieu lui-même ; mais Dieu n'entre avec l'âme que dans un rapport passager ; il n'en est que la cause motrice extérieure ; il ne l'empêche pas de retomber bientôt après dans le néant (3).

Alexandre d'Aphrodisias peut être considéré comme le premier auteur de l'immense importance que la théorie du troisième livre *De l'âme* acquit dans les derniers siècles de la philosophie grecque, et durant tout le moyen âge. Themistius nous atteste que déjà de son temps ce passage avait

(1) Trendelenburg, *De anima*, p. 486.

(2) Ὡς πινυλίδι ἀγράφῳ, μᾶλλον δὲ τῆς πινυλίδος ἀγράφῳ, ἀλλ' οὐ τῇ πινυλίδι αὐτῇ· αὐτὸ γὰρ τὸ γραμματεῖον ἔχει τι τῶν ὄντων ἐστίν (l. c.).

(3) Ravaisson, *Essai sur la Métaphysique d'Aristote*, t. II, p. 302. — Zimara, *Solut. contrad.*, fol. 176 et 178 v°.

donné lieu à d'interminables controverses, et Philopon réfute à ce sujet toute une armée de dissidents (1). Pour Themistius, comme pour Alexandre, l'intellect séparé est en dehors de l'homme. Déjà il se pose nettement la question de l'unité ou de la multiplicité de l'intellect. Il est un, dit-il, dans sa source, c'est-à-dire en Dieu ; il est multiple par les individus qui y participent ; de même que d'un centre unique le soleil s'épand en une infinité de rayons (2). L'intellect passif aspire à s'unir à l'intellect actif, comme toute chose aspire à son perfectionnement. Simplicius n'introduisit dans la controverse aucun élément nouveau. L'intellect passif est périssable, comme tout ce qui vit de la vie successive. Quand il agit, il s'identifie avec la chose pensée (3). Philopon est un esprit plus original, mais un interprète beaucoup moins fidèle. L'âme est à ses yeux immatérielle, simple, immortelle (θεῖα, καὶ ἀσώματος, καὶ ἀπαθής). L'intellect, quand il est en acte, doit s'identifier (ἐξομοιοῦσθαι, ἐνυπάρχειν) à l'objet pensé. Le νοῦς n'est autre chose que la raison de l'humanité tout entière. En effet, le νοῦς, dit Aristote (l. III, c. v, § 2), pense toujours ; c'est-à-dire, ajoute Philopon, que l'humanité pense toujours, comme on peut dire en un sens que l'homme vit toujours, parce que l'humanité vit toujours (4). Enfin, dans le livre apocryphe de la *Théologie* d'Aristote (5), la théorie de l'intellect est présentée d'une manière fort analogue à celle que nous trouverons chez les Arabes. Le rôle de l'intelligence active est d'épurer la donnée de la sensation pour la rendre intelligible. Elle est l'intermédiaire (le Verbe) par lequel Dieu a créé le monde. Dieu rayonne dans l'intelligence active, celle-ci rayonne dans l'âme humaine, l'âme dans le corps, et ainsi la vie divine descend jusqu'à la matière inanimée.

Il s'en faut, du reste, que cette doctrine de l'intelligence

(1) Barthélemy Saint-Hilaire, *Traité de l'âme*, p. 305, note.

(2) Trendelenburg, p. 493.

(3) Ἦξ νοῦς ὅταν ἐνεργῇ, ὁ αὐτός ἐστι τοῖς νοουμένοις, καὶ ἐστὶν ἅπερ τὰ νοούμενα (*Ibid.*).

(4) Οὐ γὰρ τὸν ἓνα τῷ ἀριθμῷ νοῦν λέγομεν αἰ νοεῖν, ἀλλ' ὅτι ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ ὁ ἀνθρώπινος νοῦς αἰ νοεῖ (Trendelenburg, p. 490).

(5) Voir l'excellente analyse qu'en a donnée M. Ravaisson, *Essai sur la Métaphysique d'Aristote*, t. II, p. 542 ss.

unique et universelle ait été exclusivement propre à l'école péripatéticienne. Toute l'antiquité, depuis Anaxagore, avait appelé νοῦς le principe spirituel de l'univers (1). Toute l'école d'Alexandrie avait admis que les intelligences particulières procèdent de l'intelligence universelle (2). Mais ce fut surtout le réalisme grossier que les Pères de l'Église latine portèrent en psychologie et leur façon tranchée d'opposer le corps et l'âme comme deux substances accolées (3) qui contribuèrent à mettre en saillie la question de l'unité des âmes. Saint Augustin l'agite subtilement, mais, selon son habitude, évite d'y répondre, dans un curieux passage de son livre *De quantitate animae* (4). Ce passage fut relevé au IX^e siècle et devint dans l'abbaye de Corbie le texte d'une assez vive controverse. Un moine hibernais, nommé Macarius Scotus, prétendit en tirer la doctrine du monopsychisme et communiqua ses opinions à un autre Hibernais de cette abbaye, dont le nom n'a pas été conservé. Ratramne, moine de Corbie, l'un des écrivains les plus connus du XI^e siècle, le combattit d'abord dans une lettre dogmatique, puis, à la prière d'Odon, évêque de Beauvais, écrivit contre lui un ouvrage qui est resté inédit. Mabillon en parle d'après un manuscrit de saint Éloi de Noyon (5) ; il en existe plusieurs autres dans les bibliothèques d'Angleterre (6). Ratramne traite son adversaire d'hérétique, plus digne d'être réprimé par l'autorité que combattu par le raisonnement,

(1) Cicéron, *De divinat.*, l. I, c. LII. — Salluste, *Bell. Jug.*, c. II. — Virgile, *Georg.*, IV, 221 ; *Æneid.*, VI, 724. — *De mundo ad Alex.*, c. VII.

(2) Cf. Ravaissou, *op. cit.*, t. II, p. 504-505, 534-535.

(3) Voir surtout les écrits de Claudien Mamert.

(4) Cap. XXXII (*Opp.* t. I, p. 434, éd. 1679).

(5) Mabillon, *Acta SS. Ord. S. Bened.*, sec. IV, pars II, praef., p. LXXVSS ; *Annales Ord. S. Bened.*, t. III, p. 139-140. — Dom Ceillier, *Histoire générale des auteurs ecclésiastiques*, t. XIX, p. 159. — Ellies Dupin, *Bibl. ecclés.*, IX^e siècle, p. 257-258. — Fabricius, *Bibl. med. et inf. Lat.*, t. I, p. 243. — *Histoire littéraire de la France*, t. IV, p. 258-259 ; t. V, p. 350. — C'est par inadvertance que Fabricius a écrit *Marianus Scotus*, confondant ainsi notre Hibernais du IX^e siècle avec le bénédictin de Fulde du XI^e. Mabillon et les auteurs de l'*Hist. litt. de la Fr.* proposent d'identifier *Macarius Scotus* ou avec Scot Erigène, ou avec un Macarius, à qui Raban Maur dédie son livre du Comput.

(6) *Catal. mss. Angliae et Hiberniae*, mss. Coll. S. Bened. Cantabrig., n° 1567 ; mss. Coll. Sydney-Sussex, n° 734 ; mss. Coll. S. Trinit. apud Dubl., n° 816.

et l'amène à dire qu'il n'y a au monde qu'un seul homme et qu'une seule âme, erreur si absurde, ajoute-t-il, que son auteur devrait s'appeler *Baccharius* et non *Macarius* (1). Il paraît, du reste, que cette doctrine n'était pas rare chez les Hibernais. Une collection de canons pour l'Église hibernaise, qui se trouve dans un manuscrit du fonds de Saint-Germain (n° 121, écrit au VIII^e siècle) (2), renferme (fol. 182-184) un chapitre sur l'âme, où sont curieusement discutées plusieurs questions qui semblent avoir trait aux erreurs de Macarius. La même doctrine est du reste mentionnée dans Bède (3) et se retrouve dans le *Panthéon* de Godefroi de Viterbe, attribuée aux manichéens et à Platon (4).

VII

C'est surtout en développant certaines théories à l'exclusion des autres que les Arabes ont altéré l'ensemble du péripatétisme ; or il est bien remarquable que les théories auxquelles ils ont ainsi accordé la préférence sont précisément celles qui n'apparaissent dans Aristote que d'une manière incidente et obscure. Déjà nous avons vu une thèse isolée du XII^e livre de la *Métaphysique* devenir entre leurs mains le noyau d'un vaste système, embrassant à la fois leur métaphysique, leur cosmologie, et jusqu'à leur psychologie ; cette fois encore, c'est une doctrine empruntée par le péripatétisme à une école étrangère, peu d'accord avec l'esprit d'Aristote, et dont l'authenticité a été révoquée en doute, qui va devenir le point central de leur philosophie.

Le rôle de l'intellect étant de percevoir les formes des choses, il faut qu'il soit lui-même absolument dénué de formes et comme un cristal transparent qui ne laisse passer que l'image des objets (5). Car, s'il avait des formes

(1) *Quoniam non beatus, sed stultus et ebrius talia somniavit.*

(2) Une partie de ce précieux recueil a été publiée par d'Achery (*Spicilegium*, t. I, p. 492) et une partie par Martène (*Thesaurus novus anecdotorum*, t. IV, init.). Mais le chapitre dont nous parlons ici est resté inédit.

(3) *Mundi constitutio*, inter Bedæ Opp., t. I, col. 397, Bâle, 1563.

(4) Apud Pistorium, *German. rer. script.*, t. II, col. 58.

(5) *Omne recipiens aliquid necesse est ut sit denudatum a natura recepti*

propres, ces formes se mêleraient à celles des objets perçus et altéreraient la vérité de la perception. L'intellect envisagé dans le sujet n'est donc qu'une pure réceptivité. Mais s'arrêter là, comme l'a fait Alexandre d'Aphrodisias, ce n'est pas épuiser l'analyse du fait de la connaissance. Il ne suffit pas d'accorder à l'intellect une disposition vague et indéterminée à recevoir les formes (1). En effet, nous concevons l'intellect vide de toute forme ; donc, s'il n'était qu'une simple disposition à recevoir les formes, nous concevions le néant. « Quoi ! Alexandre, s'écrie Ibn-Roschd, tu prétends qu'Aristote n'a voulu parler que d'une disposition et non d'un sujet disposé. En vérité, j'ai honte pour toi d'un tel discours et d'un si singulier commentaire. Une disposition n'est en acte aucune des choses qu'elle est apte à recevoir. Une disposition n'est ni une substance, ni une qualité d'une substance. Si donc Aristote n'avait présenté l'intellect que comme une aptitude à recevoir des formes, il en eût fait une aptitude sans sujet, ce qui est absurde. Aussi voyons-nous Théophraste, Nicolas, Themistius et les autres péripatéticiens rester bien plus fidèles au texte d'Aristote. Cette hypothèse n'a été forgée que par Alexandre ; tous les philosophes de son temps s'accordèrent à la rejeter, et Themistius la repousse comme une absurdité ; bien différent en cela des docteurs de nos jours, aux yeux desquels on ne peut être parfait philosophe à moins d'être alexandriste (2). » Il faut donc accorder à l'intellect une existence objective, et l'acte de la connaissance n'a lieu que par le concours de l'intellect subjectif (intellect passif ou en puissance) et de l'intellect objectif (intellect actif). L'intellect passif est individuel et périssable, comme toutes les facultés de l'âme qui n'atteignent que le variable ; l'intellect actif, au contraire, étant entièrement séparé de l'homme et exempt de tout mélange avec la matière, est unique, et la notion de nombre n'y est

(De anima, fol. 160). — *Oculus si esset habens colorem, non esset possibile virtuti visivae recipere colores* (De conn. intell. abstracti cum homine, fol. 358).

(1) *Dicere quod intellectus materialis est similis praeparationi quae est in tabula, non tabulae secundum quod est praeeparata, ut exposuit Alexander hunc sermonem, falsum est* (De anima, fol. 168-169).

(2) De anima, l. III, fol. 169. — Cf. *Ibid.*, fol 170.

applicable qu'en raison des individus qui y participent (1).

Sans être exprimée avec la précision que nous exigeons maintenant dans les recherches philosophiques, cette solution satisfait aux principales conditions du problème et détermine avec une netteté suffisante la part de l'absolu et du relatif dans le fait de la connaissance. Les réfutations que le moyen âge a tentées de la théorie d'Ibn-Roschd ont, en général, porté à faux, comme toutes les réfutations qui cherchent à prendre un système par son côté faible plutôt que par son côté vrai. Certes, s'il est au monde une révoltante absurdité, c'est l'*unité des âmes*, comme on a feint de l'entendre, et, si Averroès avait jamais pu soutenir à la lettre une telle doctrine, l'averroïsme mériterait de figurer dans les annales de la démence et non dans celles de la philosophie. L'argument sans cesse répété contre la théorie averroïste par Albert et saint Thomas : Eh quoi ! la même âme est donc à la fois sage et folle, gaie et triste ; cet argument, dis-je, qu'Averroès avait prévu et réfuté (2), serait alors péremptoire et aurait suffi pour balayer cette extravagance du champ de l'esprit humain dès le lendemain de son apparition. Mais, en y regardant de près, on voit que telle n'est pas la pensée d'Ibn-Roschd, et que cette doctrine se rattache dans son esprit à une théorie de l'univers qui ne manque ni d'élévation ni d'originalité.

La personnalité de la conscience ne s'est jamais bien clairement révélée aux Arabes. L'unité de la raison objective les a beaucoup plus frappés que la multiplicité de la raison subjective. Convaincus d'ailleurs que toutes les parties de l'univers sont similaires et vivantes, ils ont considéré la pensée humaine, dans son ensemble, comme une résultante de forces supérieures et comme un phénomène général de l'univers. Sans doute, dans une philosophie qui sépare aussi vaguement que la philosophie arabe l'ordre psychologique de l'ordre ontologique, et qui ne

(1) *Necesse est ut sit anima non divisibilis ad divisionem individuorum, et ut sit etiam quid unum in Socrate et Platone (Destr. destr., fol. 349 v°)*. — Cf. *De anima*, l. III, fol. 160 v° ss, et les fragments du commentaire moyen sur l'âme (inédit), que M. Munk a traduits de l'arabe (*Mélanges*, 445 ss).

(2) *Destr. destr.*, pars. alt., disp. III, fol. 350.

dit jamais précisément si le champ de ses spéculations est dans l'homme ou hors de l'homme, une telle manière de s'exprimer n'était pas sans danger. Nous voudrions qu'Ibn-Roschd eût dit plus clairement qu'il ne l'a fait : L'unité de l'intellect ne signifie pas autre chose que l'universalité des principes de la raison pure et l'unité de constitution psychologique dans toute l'espèce humaine (1). On ne peut douter cependant que telle ne fût sa pensée, quand on l'entend répéter sans cesse que l'intellect actif ne diffère pas de la connaissance que nous avons de l'univers (2), que l'immortalité de l'intellect désigne l'immortalité du genre humain (3), et que, si Aristote a dit que l'intellect n'est pas tantôt pensant, tantôt ne pensant pas, cela doit s'entendre de l'espèce, qui ne disparaîtra jamais, et qui, sur quelque point de l'univers, exerce sans interruption ses facultés intellectuelles (4). Une *humanité vivante et permanente*, tel semble donc être le sens de la théorie averroïstique de l'unité de l'intellect (5). L'immortalité de l'intellect actif n'est ainsi autre chose que la renaissance éternelle de l'humanité et la perpétuité de la civilisation (6). La raison est constituée comme quelque chose d'absolu, d'indépendant des individus, comme une partie intégrante de l'univers (7), et l'humanité, qui n'est

(1) *Anima quidem Socratis et Platonis sunt eadem aliquo modo et multae aliquo modo, ac si diceret: sunt eadem ex parte formae, multae ex parte subjecti earum... Anima assimilatur lumini, et sicut lumen dividitur ad divisionem corporum, sic est res in animabus cum corporibus* (*Destr.*, fol. 18, éd. 1560).

(2) *Epistola de conn. intell. abstracti cum homine*, fol. 67. *Et quia intellectus noster in actu nihil aliud est quam comprehensio ordinis et rectitudinis existentis in hoc mundo... sequitur de necessitate quod quidditas intellectus agentis hunc nostrum intellectum nihil aliud est quam comprehensio harum rerum.*

(3) *De anima*, l. III, fol. 165 et 175 v^o.

(4) *De anima*, l. III, fol. 170 v^o, 171.

(5) C'est aussi l'interprétation que propose M. H. Ritter (*Gesch. der christ. Phil.*, t. IV, p. 148 ss.). M. Jourdain (*Philosophie de S. Thomas d'Aquin*, II, 393) a tort de la regarder comme gratuite.

(6) *Quemadmodum scientia et ipsum esse sunt quid proprium ipsi homini, et artes ipsae quibusdam modis propriis videntur inesse ipsi homini. Ideo existimatur universum habitatum non posse esse expers alicujus habitus philosophiae vel artium naturalium; quoniam licet in aliqua parte defuerint ipsae artes, exempli gratia in quadra septentrionali terrae, non propterea reliquae quadrae privabuntur eis* (*De anima*, fol. 349 v^o).

(7) *Scientiae sunt aeternae et non generabiles nec corruptibiles, nisi per*

que l'acte de cette raison, comme un être nécessaire et éternel.

De là aussi la nécessité de la philosophie, son rôle providentiel et cet étrange axiome : *Ex necessitate est ut sit aliquis philosophus in specie humana* (1). Car toute puissance doit passer à l'acte, autrement elle serait vaine. Il faut qu'à chaque moment de la durée et à quelque point de l'espace une intelligence contemple la raison absolue. Or l'homme seul, par les sciences spéculatives, jouit de cette prérogative. L'homme et le philosophe sont donc également nécessaires dans le plan de l'univers (2).

Telle est l'originale théorie développée dans le traité appelé *Du bonheur de l'âme*, et dans les digressions du commentaire sur le troisième livre *De l'âme*. Il est vrai que le langage technique de l'averroïsme est beaucoup plus compliqué. En rapprochant les différentes expressions par lesquelles Ibn-Roschd cherche à désigner les nuances diverses du fait de la connaissance, on trouverait jusqu'à cinq intellects, actif, passif, matériel, spéculatif, acquis. C'est surtout en ce qui concerne l'*intellect matériel* que le langage d'Ibn-Roschd est difficile à concilier avec celui des commentateurs grecs et des autres philosophes arabes. Alexandre d'Aphrodisias, en créant l'expression de νοῦς ὑλικός, n'entendait sans doute désigner que l'*intellect passif*, qui représente la *matière* dans le fait de la connaissance. En général, les Arabes ont pris de même l'intellect matériel (*akl hayyoulani*) dans le sens d'une capacité de savoir (3). Ibn-Roschd, au contraire, présente l'intellect matériel comme incorruptible, non engendré, unique, éternel, semblable en tout à l'intellect actif (4). Au fond, cette

accidens, scilicet ex copulatione earum Socrati et Platoni...; quoniam intellectui nihil est individuitatis (Destr. destr., fol. 349 v°).

(1) *De beatitudine animae*, fol. 354.

(2) *Et scias quod non est alia species quae apprehendat intelligibilia, nisi homo. — Similiter oportet ut invenientur aliqua individua in specie hominis, quae apprehendant hunc intellectum ex necessitate* (Ibid., fol. 356).

(3) Le *Tarifât* (éd. Flügel, p. 157) définit l'intellect matériel : « *Mera facultas intelligibilia comprehendendi, meraque potentia, qualis in pueris deprehenditur.* » Cf. Schmöelders, *Documenta philosophiae Arab.*, p. 120.

(4) *De anima*, l. III, fol. 160 ss, 170, 179.

divergence n'est guère que dans les mots ; car Ibn-Roschd, lui-même, est obligé de reconnaître, comme Alexandre, que l'acte premier de l'intelligence n'est qu'une possibilité, une disposition à devenir, commune par son essence à tous les hommes, mais multiple par accident (1). Quant à l'*intellect acquis* (2), il désigne invariablement la raison extérieure que l'homme s'est rendue propre, la raison impersonnelle en tant que participée par l'être personnel. C'est pour cela qu'Ibn-Roschd le présente comme en partie corruptible et en partie incorruptible, selon qu'il tient de Dieu ou de l'homme (3).

Le défaut de ce système est de séparer trop profondément les deux éléments du phénomène intellectuel et d'introduire un agent cosmique dans un problème qui doit être résolu par la simple psychologie. Dresser l'homme comme une statue en face du soleil et attendre que la vie descende pour l'animer, c'est attendre l'impossible. Tout système qui place hors de l'homme la source de la raison se condamne à ne jamais expliquer le fait de la connaissance. La psychologie ne doit s'adresser à aucun moteur externe pour remplir les lacunes de ses hypothèses. Ibn-Roschd, du reste, ne dissimule pas les difficultés de son système. Si l'intellect est unique chez tous les hommes, il est chez tous au même degré, le disciple n'a rien à apprendre du maître. Quand un homme perçoit un intelligible, tous le perçoivent en même temps que lui ; le fait psychologique perd toute individualité. De même que dans les corps célestes, chaque espèce n'est composée que d'un seul individu, parce que, chaque espèce n'ayant qu'un moteur, la pluralité y serait aussi oisive que si un pilote avait plusieurs navires sous ses ordres, ou un ouvrier plusieurs outils ; de même, si plusieurs âmes n'ont qu'un moteur, il y a superfétation dans

(1) *De beatitudine animae*, c. II. *Epist. de conn. intell. abstracti cum homine*, fol. 358 v^o.

(2) *El-akl bil-malket* (*intellectus balmelche*, dans les traductions latines d'Avicenne), ou *el-akl el-mustafád*. M. Munk (*Guide des égarés*, I, p. 307, note; *Mélanges*, p. 450-51, note) cherche à établir une différence entre ces deux dernières expressions, mais la différence est fort légère. Cf. *Tarifât*, I, c. — De Sacy, *Chrest. arabe*, t. III, p. 489.

(3) *De anima*, I, III, fol. 165.

la nature. En outre, la faculté de créer les intelligibles, qui est le propre de l'intellect actif, n'est pas toujours dans le même homme au même degré ; elle naît et s'accroît avec l'intellect acquis ou l'intellect spéculatif, et c'est pour cela que Théophraste, Themistius et d'autres encore ont identifié l'intellect spéculatif et l'intellect actif (1). Ibn-Roschd répond avec raison que l'intellect actif entrant en communication avec un être relatif doit subir les conditions de la relativité ; que l'union de l'intellect avec l'âme individuelle n'a lieu ni par la multiplication de l'intellect, ni par l'unification des individus, mais par l'action de l'intellect sur les images sensibles, action analogue à celle de la forme sur la matière ; que cette union n'est autre chose que la participation éternelle de l'humanité à un certain nombre de principes éternels comme elle. Ces principes, en se communiquant à l'être corruptible, ne contractent rien de sa corruptibilité ; ils sont indépendants des individus et aussi vrais dans les régions désertes du globe que dans celles où il y a des hommes pour les percevoir. Les types incréés de Platon sont des chimères, si on les entend à la lettre, mais n'ont rien que de véritable, si on les interprète dans le sens de la réalité objective des universaux. Ainsi l'intellect est à la fois unique et multiple. S'il était absolument unique, il s'ensuivrait que tous ne perçoivent que le même objet. S'il se multipliait avec le nombre de ceux qui savent, la communauté des intelligences serait détruite, la science serait incommunicable. Au contraire, si on maintient à la fois l'unité de l'objet et la multiplicité des sujets, toutes les objections sont résolues (2).

VIII

L'intellect passif aspire à s'unir à l'intellect actif, comme la puissance appelle l'acte, comme la matière appelle la forme, comme la flamme s'élance vers le corps combus-

(1) *De anima*, fol. 161 ss.

(2) *De anima*, fol. 163 ss.

tible. Or cet effort ne s'arrête pas au premier degré de possession, qui s'appelle *intellect acquis*. L'âme peut arriver à une union bien plus intime avec l'intellect universel, à une sorte d'identification avec la raison primordiale. L'intellect acquis a servi à conduire l'homme jusqu'au sanctuaire ; mais il disparaît dès que le but est atteint, à peu près comme la sensation prépare l'imagination et s'évanouit dès que l'acte de l'imagination est trop intense. Ainsi l'intellect actif exerce sur l'âme deux actions distinctes, dont l'une a pour but d'élever l'intellect matériel à la perception de l'intelligible, l'autre de l'entraîner au delà jusqu'à l'union avec les intelligibles eux-mêmes. L'homme, arrivé à cet état, comprend toutes choses par la raison qu'il s'est appropriée. Devenu semblable à Dieu, il est en quelque sorte tous les êtres et les connaît tels qu'ils sont ; car les êtres et leurs causes ne sont rien en dehors de la science qu'il en a. Il y a dans chaque être une tendance divine à recevoir autant de cette noble fin qu'il convient à sa nature. L'animal lui-même y participe et porte en lui la puissance d'arriver jusqu'à l'être premier (1). Que cet état est admirable, s'écrie Ibn-Roschd, et que ce mode d'existence est étrange ! Aussi n'est-ce point à l'origine, mais au terme du développement humain qu'on y arrive, alors que tout dans l'homme est en acte et rien en puissance (2).

Telle est cette doctrine de l'*union (ittisâl)* (3), ou, comme disent les soufis, le problème du *nous* et du *tu*, base de toute la psychologie orientale et objet constant des préoccupations de l'école arabe-espagnole. Nous avons vu l'importante place qu'elle occupe dans les écrits d'Ibn-

(1) *Cuilibet enti inest divina intentio, ut perveniat ad recipiendum tantum illius nobilis finis quantum competit suae naturae. Itaque entibus, quae in ipsorum natura non habent nisi ut sint in hac essentia diminuta, ut bruta animalia, erit possibile habere in seipsis virtutes per quas in fine ascendent ad talem perfectionem qualis est primi entis simpliciter (De beatitudine animae, fol. 356 v°).*

(2) *De anima*, fol. 180. — *De beatitudine animae*, cap III et IV. — *Epist. de conn., intellig. abstracti cum homine*. — Munk, *Mélanges*, p. 452 ss. — Voir l'Appendice VI.

(3) Les soufis se servent des mots *djam* ou *ittihâd*, qui désignent une identification plus intime encore.

Bâdja et d'Ibn-Tofaïl. Ibn-Bâdja y avait consacré deux traités *ex professo*, souvent cités par Ibn-Roschd. Une nuance importante toutefois sépare la doctrine d'Ibn-Roschd de celle de ses deux compatriotes. Chez Ibn-Bâdja, l'union s'opère par l'ascétisme, par des procédés analogues aux vertus unitives (ἡ ἐνιπῶν ἀρετῶν) de Jamblique. Chez Ibn-Tofaïl, le mysticisme déborde. On arrive à l'*ittisâl* par le tournoiement du derviche, en se donnant le vertige, en s'enfermant dans une caverne, la tête baissée, les yeux fermés, en écartant toute idée sensible (1). L'Orient n'a jamais su s'arrêter dans le quiétisme sur la limite de l'extravagance et de l'immoralité. L'identification avec l'intelligence universelle par des procédés extérieurs a toujours été la chimère des sectes mystiques de l'Inde et de la Perse. Sept degrés, disent les soufis, mènent l'homme jusqu'au terme final, qui est la *disparition de la disparition*, le *nirvana* bouddhique (2), où l'homme arrive, par l'anéantissement de sa personnalité, à dire : « Je suis Dieu ! » La poésie elle-même est devenue l'écho de ces rêves. L'absorption en Dieu et la mort aux créatures est, sous le voile d'un bizarre allégorisme, le thème perpétuel de l'école persane et hindoustanie. « Ne va pas, dit Wali, demander à Avicenne de t'analyser cet amour ; il ne connaît point les règles de cet art... Il faut effacer tous les livres de morale, si le véritable Platon (Dieu) vient professer dans ton école (3). »

Ibn-Roschd est toujours resté étranger à ces folies : c'est sans contredit le moins mystique des philosophes arabes espagnols. Il proclame hautement qu'on n'arrive à l'union que par la science. Le point suprême du développement humain n'est, à ses yeux, que celui où les facultés humaines sont portées à leur plus haute puissance. Dieu est atteint,

(1) *Philosophus autodidactus*, p. 151.

(2) Voir le brillant apologue du Simorg, symbole de l'être universel résultant du concert des individus (*Notices et extraits*, t. XII, p. 311. — *Journal des Savants*, janvier 1822, art. de M. de Sacy). — Cet apologue forme le fond du poème panthéiste de Ferid-Eddin Attâr, intitulé : *Le langage des oiseaux*, dont M. Garcin de Tassy a publié le texte persan, à l'Imprimerie impériale (1857), et l'analyse sous ce titre : *La poésie philosophique et religieuse chez les Persans*, Paris, 1857.

(3) Œuvres de Wali, publiées par M. Garcin de Tassy, p. VIII.

dès que, par la contemplation, l'homme a percé le voile des choses et s'est trouvé face à face avec la vérité transcendante. L'ascétisme des soufis est vain et inutile. Le but de la vie humaine est de faire triompher la partie supérieure de l'âme sur la sensation. Cela fait, le paradis est atteint, quelque religion que l'on professe. Mais ce bonheur est rare et réservé seulement aux grands hommes. On ne l'obtient que dans la vieillesse, par un persévérant exercice de la spéculation, en renonçant au superflu, à condition aussi de ne pas manquer des choses nécessaires à la vie. Beaucoup d'hommes ne le goûtent qu'au moment même de leur mort ; car cette perfection va presque toujours à l'inverse de la perfection corporelle. Alfarâbi, ayant vainement attendu jusqu'à la fin de ses jours cette suprême félicité, déclara que ce n'était qu'une chimère (1). Mais l'aptitude à l'union n'est pas la même chez tous les hommes : il y a à cet égard une sorte de grâce élective et gratuite.

Cette théorie a un nom dans l'histoire de la philosophie ; elle s'appelle le mysticisme rationaliste. C'est l'ἐνωσις des alexandrins ; c'est l'exagération de ce qu'Aristote avait dit avec sagesse et tempérance sur les effets de la spéculation, qui nous rapproche de Dieu et nous fait participer à sa félicité. Aristote suffit toujours pour expliquer les doctrines les plus hasardées de la philosophie arabe. On ne peut douter que la théorie de l'union ne soit calquée sur la description de la vie divine, telle qu'elle se lit aux chapitres VII et IX du XII^e livre de la *Métaphysique*. Le νοῦς pense toujours, et toujours pense l'objet le plus divin, qui est lui-même. La pensée divine saisit le bien dans un instant indivisible, elle est l'actualité de toute intelligence, c'est-à-dire le souverain bien, car penser est le plus grand bonheur et la chose la plus excellente. Et ce qu'il y a d'admirable, c'est que Dieu jouisse éternellement de ce parfait bonheur dont nous

(1) *De beatitudine animae*, fol. 355 r^o et v^o. — *Epist. de conn. intell. abstracti cum homine*, fol. 359 v^o et 360. *Et quum Avennasar credidit in fine suorum dierum pervenire ad hanc perfectionem et non pervenit, posuit impossibile hoc et vanum, et dixit esse fabulas vetularum. Sed non est ut dixit vir iste.*

n'avons que des éclairs (1). Dans le X^e livre des *Morales à Nicomaque*, le souverain bonheur de la vie selon l'esprit, de la vie contemplative, est décrit en termes plus magnifiques encore. « Mais une telle vie, ajoute Aristote, est peut-être au-dessus de l'humanité, car ce n'est pas à titre d'hommes que nous en jouissons, mais à cause de ce qu'il y a en nous de divin (2). » Ainsi l'individualité et les limites de la nature humaine étaient scrupuleusement respectées.

A la théorie de l'union se lie très intimement dans l'esprit des Arabes la question de la perception des substances séparées (τὰ χωρισμένα). Une question qu'Aristote s'est posée et qu'il n'a pas résolue a suggéré aux Arabes d'infinies conjectures. Après avoir expliqué comment le νοῦς conçoit les choses abstraites, le philosophe ajoute : « Nous verrons plus tard s'il est ou non possible que, sans être elle-même séparée de l'étendue, l'intelligence pense quelque chose qui en soit séparé (3). » Il n'est pas facile de dire en quel endroit Aristote a tenu sa promesse (4). Ibn-Roschd entreprit de suppléer à son silence dans un traité resté inédit, mais dont nous avons la traduction hébraïque sous ce titre : *Traité de l'intellect matériel ou de la possibilité de l'union*, et que deux philosophes juifs, Joseph ben Schem-Tob et Moïse de Narbonne, ont accompagné de commentaires (5).

Les Arabes, comme les scolastiques, ont entendu par les χωρισμένα d'Aristote les intelligences séparées, les anges, les sphères, l'intellect actif (6). La question est donc

(1) Éd. Brandis, p. 249. — Trad. Cousin, p. 200, 213. Cf. *De partibus anim.*, l. IV, cap. x. — J. Simon, *De Deo Aristotelis*, p. 18-19.

(2) *Mor. Nic.*, l. X, cap. vii et viii.

(3) *De anima*, l. III, cap. vii, § 8.

(4) Barthélemy Saint-Hilaire, *Traité de l'âme*, p. 319-320. — La même lacune avait frappé saint Thomas : « *Hujusmodi autem quaestiones*, dit-il dans son traité contre les averroïstes (Opp. t. XVII, p. 99 v°), *certissime colligi potest Aristotelem solvisse in his libris quos patetum scripsisse de substantiis separatis, ex his quae dicit in principio XII Metaph. : quos etiam libros vidimus numero XIV (sic), licet nondum translatos in linguam nostram.* »

(5) Munk, *Mélanges*, p. 437, 448 ss.

(6) Albert, *De motibus animalium*, l. I, tract. I, cap. iv. — Saint Thomas, *Quaest. disp. de anima*, art. 16 : *In quibusdam libris de arabico translatis, substantiae separatae, quas nos angelos dicimus, intelligentiae*

de savoir si l'homme peut arriver par ses facultés naturelles et expérimentales à la connaissance des êtres invisibles. La réponse d'Ibn-Roschd est affirmative. Si l'homme, dit-il, ne percevait pas ces substances, la nature aurait agi en vain, puisqu'elle aurait créé un intelligible sans intelligent pour le comprendre. « Raisonnement, dit Zimara (1), qui a été réfuté par le docteur Angélique et le docteur Subtil (2). C'est, poursuit Zimara, comme si l'on raisonnait ainsi : *Nullus homo currit; ergo nullum animal currit.* » Mais Ibn-Roschd était en ceci parfaitement conséquent, puisqu'il accordait à l'homme seul la faculté de percevoir les intelligibles et que, dans sa pensée, l'intellect spéculatif ne se reflétait que dans l'humanité. Cette question d'ailleurs avait pour Ibn-Roschd une importance beaucoup plus grande que celle que ses interprètes y ont attachée (3). La raison étant pour lui un principe cosmique, distinct de l'individu, un *κ-ο-σ-μ-ι-κ-ὸ-ν*, demander si l'intellect individuel peut percevoir les substances séparées, c'est mettre en question la faculté transcendante de l'esprit humain. Dénier ce pouvoir à l'homme, c'eût été abaisser la raison au-dessous de la sensation ; car l'intellect n'eût plus été qu'en puissance, tandis que la sensation, bien que ne s'appliquant qu'au particulier, est toujours en acte (4). L'entendement d'ailleurs est dans un parallélisme exact avec la sensation. Or, de même que dans la sensation l'agent extérieur, la lumière par exemple, est séparé du sujet, de même dans l'entende-

vocantur. In libris tamen de graeco translatis, dicuntur intellectus seu mentes (Summa theol., I, quaest. LXXIX, art. 10). — Voir aussi le xv^e des opuscules de saint Thomas (t. XVII de ses œuvres), De substantiis separatis, seu de angelorum natura.

(1) *Solut. contrad.*, fol., 181 v^o ss.

(2) En effet, saint Thomas combat ce raisonnement dans sa *Somme*, I, quaest. LXXXVIII, art. 1.

(3) *De anima*, III, digressio II, fol. 175 ss.

(4) *Formae intellectuales sunt intellectae potentia ad differentiam sensus, quoniam sensus est sensus in actu, quia sensatum est sensatum in actu, et per hoc sensus esset nobilior quam iste intellectus qui est in potentia, quodammodo... Sed materialis intellectus quamvis sit totus in potentia, tamen nobilior est sensu, et causa hujus est quod intellectus est universalis, et universale est in potentia, et sensatum est particulare, et particulare est in actu* (Traité inédit sur la possibilité de l'union, ms. de Venise, fol. 324 v^o ; Bibl. imp. anc. fonds, 6510, fol. 291 v^o).

ment l'intellect agent est séparé ou abstrait ; en sorte que la question de savoir si l'intellect peut communiquer avec les substances abstraites se réduit à savoir si l'exercice de l'intellect est possible (1).

Aucune philosophie n'a insisté aussi fortement que celle des Arabes sur l'existence objective de l'intellect et n'a tiré avec une logique aussi rigoureuse les conséquences de ce principe. Si l'intellect est hors de nous, où est-il ? Quel est cet être qui nous fait ce que nous sommes, qui concourt plus que nous-mêmes à nos actes intellectuels ? Ni Aristote ni ses commentateurs n'ont répondu à ces questions, ou plutôt n'ont songé à se les poser. C'est avec le XII^e livre de la *Métaphysique* que les Arabes ont essayé de remplir cette lacune. Selon eux, l'intellect agent fait partie de cette hiérarchie de premiers principes qui président aux astres et transmettent l'action divine à l'univers (2).

Le premier est celui qui préside à la sphère la plus éloignée ; le dernier est celui de la sphère la plus rapprochée de nous. L'intellect actif vient ensuite (3). Il faut avouer néanmoins que cet ordre hiérarchique n'est pas complètement d'accord avec la doctrine que l'on prête d'ordinaire à Averroès, et qui se trouve en effet exprimée dans l'*Abrégé de la Métaphysique*, un de ses ouvrages les plus importants. D'après cette doctrine, l'intellect actif serait identique à la dernière des intelligences planétaires, c'est-à-dire à la plus voisine de l'humanité (4). Les averroïstes se séparèrent, du reste, sur ce point, de la doctrine de leur maître. Plusieurs même identifièrent l'intellect actif avec Dieu, quoique Ibn-Roschd ait formellement combattu cette opinion dans Alexandre (5). Un point au moins est hors de doute : c'est que l'intellect actif, commun à tout le genre

(1) *De beatitudine animae*, cap. III.

(2) Cicéron avait déjà entendu dans ce sens la pensée d'Aristote (*Acad. Quaest.*, I, I, cap. VII).

(3) *Et hoc est quod vocatur Spiritus Sanctus* (*De beatitudine animae*, fol. 357). *Appellatur in lege Angelus* (*Destr. destr.*, pars alt., disp. I, fol. 332). Cf. Steinschneider, *Catal. Cod. Lugd.*, p. 75, note.

(4) *Epitome Metaph.*, fol. 397 v^o, 398 (éd. 1560). — Cf. Zimara, *Tabula et dilucidationes in dicta Aristotelis et Averrois*, Venise, 1565, fol. 75.

(5) Cf. Zimara, *Solut. contrad.*, fol. 176.

humain, tel que l'entendait Ibn-Roschd, ne ressemble nullement à l'âme universelle de l'univers, que l'on trouve dans plusieurs écoles de l'antiquité, chez les stoïciens par exemple. Si la personnalité de chaque homme est gravement compromise par le système arabe, l'individualité de l'esprit humain est plutôt exagérée que méconnue, puisqu'il est transformé en un principe élémentaire, complètement distinct des individus.

Ainsi la philosophie d'Ibn-Roschd nous apparaît comme un système de naturalisme très fortement lié dans toutes ses parties. L'univers est constitué par une hiérarchie de principes éternels, autonomes et primitifs, vaguement rattachés à une unité supérieure. L'un d'eux est la pensée, qui se manifeste sans cesse sur quelque point de l'univers, et forme la conscience permanente de l'humanité (1). Cette immuable pensée ne connaît ni progrès ni retour. L'individu y participe à des degrés divers : d'autant plus parfait, d'autant plus heureux que cette participation approche davantage de la plénitude. Quelle sera dans ce système la part de l'immortalité ? La logique ne pouvait permettre à cet égard aucune hésitation.

IX

L'extrême précision avec laquelle le péripatétisme avait séparé les deux éléments de l'entendement, l'élément relatif et l'élément absolu, devait l'amener à scinder la personnalité humaine dans la question de l'immortalité. Malgré les efforts de l'aristotélisme orthodoxe pour prêter au maître une doctrine aussi conforme que possible aux idées chrétiennes, l'opinion du philosophe à cet égard ne saurait être douteuse (2). L'intellect universel est incorruptible et sépa-

(1) Ainsi l'a très bien entendu Cremonini : « *Putat Averroes speciem humanam esse veluti quamdam sphaeram proportionem respondentem sphaeris caelestibus, et putat quod singulae sphaerae conjuncta est intelligentia una, ratione cujus talis sphaera movetur.* » (Codd. S. Marci, classis VI, cod. 70.)

(2) Cf. Barthélemy Saint-Hilaire, *Traité de l'âme*, préf., p. XL ss. — Ravaisson, *Essai sur la Métaphysique d'Aristote*, t. I, p. 590.

nable du corps ; l'intellect individuel est périssable et finit avec le corps (1).

Tous les Arabes ont compris de la sorte la pensée d'Aristote. L'intellect actif est seul immortel ; or l'intellect actif n'est autre chose que la raison commune de l'humanité : l'humanité seule est donc éternelle. La providence divine, dit le Commentateur, a accordé à l'être périssable la force de se reproduire, pour le consoler et lui donner à défaut d'autre cette espèce d'immortalité (2). Parfois, il est vrai, l'opinion d'Ibn-Roschd peut s'entendre en ce sens que les facultés inférieures (sensibilité, mémoire, amour, haine) (3) n'ont pas d'exercice dans l'autre vie, tandis que les facultés supérieures (la raison) survivent seules à la dissolution du corps. C'est à peu près l'interprétation qu'Albert et saint Thomas donnaient au sentiment d'Aristote. Mais la doctrine constante des philosophes arabes, qu'Ibn-Roschd en général est loin d'adoucir, doit servir à compléter sa pensée sur ce point, qu'il n'a jamais, il faut l'avouer, traité expressément. Or la négation de l'immortalité et de la résurrection, la doctrine que l'homme ne doit attendre d'autre récompense que celle qu'il trouve ici-bas dans sa propre perfection constituaient le reproche principal que les zélateurs de l'orthodoxie, Gazzali et les motecallémîn, opposaient aux *philosophes*.

Je ne puis expliquer que par une contradiction manifeste certains passages de la *Destruction de la destruction*, où, pour ne pas compromettre la philosophie devant ses adversaires, Ibn-Roschd semble admettre l'immortalité (4). J'ai déjà fait observer que ce n'est pas dans ce livre qu'il faut chercher la véritable pensée d'Ibn-Roschd. L'âme y est parfois présentée comme absolument indépendante du corps (5). « La vue du

(1) Τοῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ αἰδίων (*De anima*, l. III, cap. v, § 2). — Ὑπομένει... μὴ πᾶσι, ἀλλ' ὁ νοῦς πᾶσαν γὰρ ἀδύνατον ἴσως (*Metaph.* Α, cap. III). Voir pourtant *Mor. Nic.*, l. I, cap. XI ; l. X, cap. VII.

(2) *Sollicitudo divina, quum non potuerit facere ipsum permanere secundum individuum, miserta est ejus dando ei virtutem qua potest permanere in specie* (*De anima*, fol. 133 v^o). Cf. Leibniz, *Opp.* I, p. 70, éd. Dutens ; Munk, notes au *Guide des égarés*, t. I, p. 434-435.

(3) *De anima*, fol. 121.

(4) Dans la dialogue intitulé *Eudemus*, Aristote suivait de même l'opinion vulgaire sur l'immortalité.

(5) *Dest. destr.*, pars alt., disput. II, fol. 344 v^o ss.

vieillard est faible, non parce que sa faculté visuelle est affaiblie, mais parce que l'œil, qui lui sert d'instrument, est affaibli. Si le vieillard avait les yeux du jeune homme, il verrait aussi bien que le jeune homme. Le sommeil d'ailleurs fournit une preuve évidente de la permanence du *substratum* de l'âme ; car toutes les opérations de l'âme et tous les organes qui servent d'instruments à ces opérations sont comme anéantis durant ce temps, et pourtant l'âme ne cesse pas d'être. Ainsi le savant arrive à partager les croyances du vulgaire sur l'immortalité. L'intellect d'ailleurs n'est attaché à aucun organe particulier, tandis que les sens sont localisés et peuvent être affectés dans les différentes parties du corps de sensations contradictoires. » A n'envisager que ce passage isolément, on serait tenté d'attribuer à Ibn-Roschd sur l'immortalité des sentiments orthodoxes que la page suivante dément (1). Il y soutient plus nettement que jamais que « l'âme ne se divise pas selon le nombre des individus, qu'elle est une dans Socrate et dans Platon, que l'intellect n'a aucune individualité, que l'individuation ne vient que de la sensibilité. »

Ce n'est pas toutefois sans quelque raison que plusieurs averroïstes de la Renaissance, Niphus par exemple, invoquèrent la théorie de l'unité de l'intellect contre les négations absolues de Pomponat. Averroës lui-même avait cherché par ce tour à conserver un simulacre d'immortalité. Si l'âme était déterminée et individualisée dans l'individu, elle se corromprait avec lui comme l'aimant avec le fer. La distinction des individus vient de la matière, la forme au contraire est commune à plusieurs (2). Or ce qui fait la permanence, c'est la forme et non la matière (3). La forme donne le nom aux choses ; une hache sans tranchant n'est plus une hache, mais du fer. C'est seulement par abus qu'un corps mort peut s'appeler homme (4). Donc, en tant que

(1) *Destr. destr.*, pars alt., disput. II, fol. 349 v^o, 350.

(2) *Destr. destr.*, pars alt., disput. III, fol. 450. — *Metaph.*, VII, comm. xxviii.

(3) *Continuum est non per suam materiam, sed per suam formam* (*De anima*, l. I, fol. 46, éd. 1574).

(4) *De anima*, l. II, fol. 42 v^o ss. — Cf. Zimara, *Solut. contrad.*, fol. 193 v^o, 194 (éd. 1560).

pluralité, l'individu disparaît ; mais en tant que représentant un type, c'est-à-dire en tant qu'appartenant à une espèce, il est immortel.

L'âme individuelle d'ailleurs ne perçoit rien sans l'imagination. De même que le sens n'est affecté qu'en présence de l'objet, de même l'âme ne pense que devant l'image (1). D'où il suit que la pensée individuelle n'est pas éternelle : car, si elle l'était, les images le seraient aussi. Incorrutable en lui-même, l'intellect devient corruptible par les conditions de son exercice.

Quant aux mythes populaires sur l'autre vie, Ibn-Roschd ne cache pas l'aversion qu'ils lui inspirent. « Parmi les fictions dangereuses, dit-il, il faut compter celles qui tendent à ne faire envisager la vertu que comme un moyen d'arriver au bonheur. Dès lors la vertu n'est plus rien, puisqu'on ne s'abstient de la volupté que dans l'espoir d'en être dédommagé avec usure. Le brave n'ira chercher la mort que pour éviter un plus grand mal. Le juste ne respectera le bien d'autrui que pour acquérir le double (2). » Ailleurs, il blâme énergiquement Platon d'avoir cherché à représenter à l'imagination, par le mythe de Her l'Arménien, l'état des âmes dans l'autre vie. « Ces fables, dit-il, ne servent qu'à fausser l'esprit du peuple et surtout des enfants, sans avoir aucun avantage réel pour les améliorer. Je connais des hommes parfaitement moraux qui rejettent toutes ces fictions et ne le cèdent point en vertu à ceux qui les admettent (3). »

L'opposition d'Ibn-Roschd au dogme de la résurrection tient de même à son antipathie pour les imaginations trop précises que l'on cherche à se faire sur l'autre vie. Les difficultés contre une telle façon d'entendre la survivance de l'être moral n'étaient pas nouvelles. Déjà, les sadducéens et les libres penseurs que le *Talmud* appelle épicuriens avaient professé à cet égard une franche incrédulité. Il faut voir dans la *I^{re} Épître aux Corinthiens* (ch. xv) l'argumentation subtile et originale que saint Paul leur

(1) *De anima*, l. III, fol. 160 et 174 (éd. 1550). — *De sensu et sensib*, t. VI, éd. 1560, fol. 193, 194). — *De beatitudine animae*, cap. III et I.

(2) *Paraphr. Reipubl. Plat.*, fol. 494 (Opp. t. III, éd. 1560).

(3) *Paraphr. Reipubl. Plat.*, fol. 520.

oppose. Dans le Coran apparaît, à chaque page, la préoccupation des difficultés soulevées par ce dogme et des objections qu'il rencontrait (1). La même inquiétude se trahit dans toute la théologie musulmane par le nombre de traités de controverse que le sujet provoqua : le degré de vivacité de l'apologétique, en effet, peut toujours servir à mesurer l'effort que fait l'esprit humain, sous la pression d'un dogme, pour y échapper. Quant aux philosophes arabes, tous sans exception rejetaient la résurrection comme une fable. C'est un des principaux reproches que leur adresse Gazzali (2). La position équivoque où se trouvait Ibn-Roschd en face de cet adversaire lui inspira quelques-uns des ménagements que s'imposent souvent ceux qui défendent la liberté de la pensée contre les orthodoxes. « Les premiers, dit-il (3), qui ont parlé de la résurrection sont les prophètes d'Israël après Moïse, puis l'Évangile des chrétiens, puis les sabiens, dont la religion, au dire d'Ibn-Hazm, est la plus ancienne du monde. Le motif qui porta tant de fondateurs de religions à établir ce dogme fut l'efficacité qu'ils supposèrent à cette croyance pour moraliser les hommes et les exciter à la vertu par la considération de leur propre intérêt... Je ne reproche pas à Gazzali et aux motecallémîn de dire que l'âme est immortelle, mais de prétendre que l'âme n'est qu'un accident, et que l'homme reprendra le même corps qui est tombé en pourriture. Non, il en reprendra un autre semblable au premier, car ce qui a été une fois corrompu ne peut revenir à la vie. Ces deux corps ne font qu'un, envisagés quant à l'espèce, mais ils sont deux quant au nombre. Aristote l'a dit dans les dernières lignes *De la génération et de la corruption* : l'être corruptible ne peut jamais redevenir identique à lui-même, mais il peut revenir à la variété spécifique dont il faisait partie. Quand l'air sort de l'eau et que l'eau sort de l'air, cha-

(1) Voir surtout sur. LI, v. 57. On dirait presque la traduction de l'endroit précité de saint Paul.

(2) Voir le traité traduit par M. Schmœlders, *Essai sur les écoles philosophiques*, p. 36, et l'analyse de la *Destruction des philosophes*, dans Hadji-Khalifa, t. II, p. 466 ss (édit. Flügel). — Pococke, *Philosophus autodidaktos*, p. 20.

(3) *Destr. destr.*, pars alt., disput. IV, fol. 351 ss.

cune de ces substances ne revient pas à l'individu dont elle était d'abord, mais à l'espèce dont elle était d'abord (1). »

X

La morale occupe très peu de place dans la philosophie d'Ibn-Roschd. En général, les *Éthiques* d'Aristote, sans doute parce qu'elles portent un cachet beaucoup plus hellénique, n'eurent pas chez les Arabes une fortune comparable à celle des œuvres logiques, physiques et métaphysiques. La discussion d'Ibn-Roschd avec les motecallemîn sur le principe de la morale mérite seule d'attirer notre attention. Les motecallemîn soutenaient que le bien est ce que Dieu veut, et que Dieu le veut non par suite d'une raison intrinsèque et antérieure à sa volonté, mais uniquement parce qu'il le veut. Déjà nous les avons vus attribuer à Dieu le pouvoir de réaliser les contradictoires et transférer à sa volonté libre tout le gouvernement de l'univers. Cela constituait un système très conséquent avec lui-même, qu'Ibn-Roschd n'a cessé de combattre sous toutes les formes. Cette fois il n'a pas de peine à montrer qu'une telle doctrine en morale renverse toutes les notions du juste et de l'injuste et détruit la religion qu'elle prétend consolider (2). Ibn-Roschd a également soutenu contre les motecallemîn les vraies théories de la philosophie sur la liberté. L'homme n'est ni absolument libre, ni absolument prédestiné. La liberté, envisagée dans l'âme, est entière et sans restriction ; mais elle est limitée par la fatalité des circonstances extérieures. La cause efficiente de nos actes est en nous ; mais la cause occasionnelle est hors de nous. Car ce qui nous attire est indépendant de nous et ne relève que des lois naturelles, c'est-à-dire de la providence divine. Voilà pourquoi le Coran présente l'homme tantôt comme prédestiné, tantôt comme arbitre de ses actes. Cette solution intermédiaire entre celle

(1) *De gener. et corr.*, l. II, fol. 313.

(2) *Paraphr. Reipubl. Plat.*, fol. 506.

des djabarites et celle des kadarites est donnée par Ibn-Roschd, dans son traité intitulé *Voies de démonstration pour les dogmes religieux*, comme un exemple de l'interprétation philosophique et éclectique que l'on peut donner aux doctrines de la théologie (1). De même, dit-il ailleurs (2), que la matière première est également apte à recevoir les modifications contraires, de même l'âme a le pouvoir de se déterminer entre les actes contraires. Cette liberté, toutefois, n'est ni le caprice, ni le hasard. Les puissances actives ne connaissent pas l'état d'indifférence ; l'égalité contingence ne se rencontre que dans le monde de la passivité.

La politique d'Ibn-Roschd, on s'y attend bien, n'a pas grande originalité. Elle est tout entière dans sa *Paraphrase de la République de Platon*. Rien de plus bizarre que de voir prise au sérieux et analysée comme un traité technique cette curieuse fantaisie de l'esprit grec. Le gouvernement doit être confié à des vieillards. Il faut inspirer la vertu aux citoyens en leur apprenant la rhétorique, la poétique et les topiques. La poésie, celle des Arabes surtout, est pernicieuse (3). L'idéal de l'État est de n'avoir besoin ni de juge ni de médecin. L'armée n'a d'autre fonction que de veiller à la garde du peuple. Que serait-ce si les chiens de berger mangeaient les brebis ? Les fiefs militaires sont le fléau des États (4). Les femmes diffèrent des hommes en degré et non en nature. Elles sont aptes à tout ce que font les hommes, guerre, philosophie, etc., seulement à un degré moindre. Quelquefois elles les surpassent, comme dans la musique, si bien que la perfection de cet art serait que la musique fût composée par un homme et exécutée par une femme. L'exemple de certains États d'Afrique prouve qu'elles sont très aptes à la guerre, et il n'y aurait rien d'extraordinaire à ce qu'elles pussent arriver au gouvernement de la république. Ne voit-on pas, en effet, que les femelles des chiens de berger gardent le trou-

(1) Texte arabe publié par M. J. Müller, p. 104 ss, 158 ss. — Munk, *Mélanges*, p. 457-58.

(2) *Phys.*, fol. 31 v^o. — *Periherm.*, fol. 48.

(3) *Paraphr. Reipubl. Plat.*, fol. 495.

(4) *Paraphr. Reipubl. Plat.*, fol. 497.

peau aussi bien que les mâles ? « Notre état social, ajoute Ibn-Roschd, ne peut laisser apercevoir tout ce qu'il y a de ressources dans les femmes ; il semble qu'elles ne soient destinées qu'à mettre au jour et à allaiter leurs enfants, et cet état de servitude a détruit en elles la faculté des grandes choses. Voilà pourquoi on ne voit parmi nous aucune femme douée de vertus morales ; leur vie se passe comme celle des plantes, et elles sont à charge à leurs maris eux-mêmes. De là aussi la misère qui dévore nos cités ; car les femmes y sont en nombre double des hommes et ne peuvent se procurer par leur travail le nécessaire (1). » Le tyran est celui qui gouverne pour lui et non pour le peuple. La pire des tyrannies est celle des prêtres (2). L'ancienne république des Arabes reproduisait parfaitement celle de Platon. Moawia, en fondant l'autocratie omeyyade, gâta ce bel idéal et ouvrit l'ère des bouleversements, dont notre île (l'Andalousie), ajoute Ibn-Roschd, est loin d'être sortie (3).

XI

Jusqu'à quel point Averroès a-t-il réellement mérité de devenir le représentant de l'incrédulité et du mépris des religions existantes, c'est ce qu'il est difficile de décider à la distance où nous sommes. La religion étant l'expression la plus profonde de la conscience de l'humanité à telle époque donnée, pour bien comprendre le système religieux d'un siècle, il faudrait vivre de sa vie avec une profondeur dont l'historien le plus pénétrant serait à peine capable. Certes, rien ne s'oppose à ce que des esprits aussi exercés que les philosophes arabes, et en particulier Ibn-Roschd, aient partagé la foi religieuse de leurs compatriotes. En effet, la religion dominante se crée d'ordinaire un privilège contre la critique. Peut-on révoquer en doute la parfaite bonne foi de tant de grands esprits des siècles

(1) *Paraphr. Reipubl. Plat.*, fol. 501.

(2) *Paraphr. Reipubl. Plat.*, fol. 513.

(3) *Paraphr. Reipubi. Plat.*, fol. 514 v^o. — En général, cette paraphrase est pleine de détails intéressants pour l'histoire de l'Espagne musulmane.

passés, lesquels ont admis sans sourciller certaines croyances qui, de nos jours, troublent la conscience d'un enfant ? Il n'y a pas de dogme si absurde qui n'ait été admis par des hommes doués en toute autre chose d'une grande finesse d'esprit. Rien n'empêche donc de supposer qu'Ibn-Roschd a cru à l'islamisme, surtout si l'on considère combien le surnaturel est peu prodigué dans les dogmes essentiels de cette religion, et combien elle se rapproche du déisme le plus épuré.

Il est remarquable qu'Ibn-el-Abbar et Ibn-Abi-Oceibia ne laissent planer aucun soupçon sur l'orthodoxie d'Ibn-Roschd. El-Ansâri, Abd-el-Wahîd et Léon l'Africain, au contraire, témoignent que les croyances religieuses du Commentateur furent, de la part de ses contemporains, l'objet de jugements fort divers. On fit des ouvrages pour et contre son orthodoxie. Léon ou son traducteur assure avoir eu entre les mains un poème en forme de dialogue où l'un des interlocuteurs exaltait le savoir et les vertus d'Ibn-Roschd, tandis que l'autre le présentait comme un hérétique (1). Cette dernière opinion paraît avoir été celle d'un biographe cité par Léon. Racontant l'aventure d'Ibn-Bâdja, délivré de prison par le père d'Ibn-Roschd, il ajoutait : « Ce père ne savait pas que son fils serait un jour un hérétique pire encore (2). » Au contraire, un de ses amis intimes, Abd-el-Kébir, dévot personnage, dont El-Ansâri cite les paroles (3), assurait que ces accusations n'avaient aucun fondement, et qu'il avait vu plusieurs fois le philosophe se rendre à la prière et faire ses ablutions. « Dieu sait ce qu'il en est, disait un autre ; il est certain du moins que ce sont les intrigues de ses envieux qui l'ont fait condamner. Pour lui, il ne songea qu'à commenter Aristote et à rétablir l'accord entre la religion et la philosophie (4). »

Si Averroès est resté aux yeux des chrétiens le porte-étendard de l'incrédulité, c'est surtout, il faut le dire, parce que, son nom ayant effacé celui des autres philo-

(1) Apud Fabricium, *Bibliotheca graeca*, t. XIII, p. 228.

(2) Apud Fabricium, *Bibliotheca graeca*, t. XIII, p. 279.

(3) Ms. suppl. ar. n° 682, fol. 8. Voir Appendice II.

(4) *Ibid.*

sophes musulmans, il devint le représentant de l'arabisme, qui, dans la pensée du moyen âge, s'alliait de très près à l'incrédulité. Ibn-Roschd ne se dissimule pas que quelques-unes de ces doctrines, celle de l'éternité du monde, par exemple, sont contraires à l'enseignement de toutes les religions (1). Il philosophe librement, sans chercher à heurter la théologie, comme aussi sans se déranger pour éviter le choc. Il ne s'attaque aux théologiens que quand ils mettent le pied sur le terrain de la discussion rationnelle. Les motecallemîn, qui prétendaient démontrer leurs dogmes par la dialectique, sont réfutés à chaque page de ses écrits (2). Gazzali surtout, « ce renégat de la philosophie, cet ingrat qui a puisé tout ce qu'il sait dans les écrits des philosophes et tourne contre eux les armes qu'ils lui ont prêtées », est attaqué avec une sorte de fureur (3). On ne peut, dit-il, attribuer qu'à un renversement d'esprit, ou au désir de se réconcilier avec les théologiens, auxquels il était suspect, la composition de son livre de la *Destruction des philosophes*. Les théologiens ont toujours été les ennemis des philosophes, et il a voulu se prémunir contre leur haine. « Pour nous, ajoute Ibn-Roschd, au risque de nous exposer à la rage des persécuteurs de la philosophie, notre mère, nous découvrirons au grand jour le poison caché dans son livre (4). » Quelquefois la pensée incrédule se découvre avec plus de liberté encore. Au premier livre de la *Physique*, après avoir cherché à établir l'impossibilité du dogme de la création, il se demande quelle a pu être l'origine d'une opinion aussi absurde. « L'habitude, répond-il. De même que l'homme habitué au poison en peut prendre impunément, de même l'habitude peut faire accepter les opinions les plus étranges. Or les opinions du vulgaire ne se forment que par l'habitude. Le vulgaire croit

(1) Voir les traités publiés par M. J. Müller, p. 9 ss, 51 ss.

(2) Voir surtout la *Paraphrase de la République de Platon*, p. 494, 520, etc. C'est le livre où l'irréligion d'Ibn-Roschd s'est le plus démasquée.

(3) *Destr. destr.*, disp. VI, fol. 206 (édit. 1560). M. Gosche (*Ueber Ghazzâlîs Leben und Werke*, p. 268) croit même qu'Ibn-Roschd a altéré par mauvais vouloir la pensée de Gazzali.

(4) *Destr. destr.*, Prol. « *Legales inimici reperiuntur philosophorum... Nos igitur livorem persecutorum nostrae matris charissimae philosophiae gerentes...* »

ce qu'il entend sans cesse répéter. Et c'est pour cela que sa foi est plus forte que la foi du philosophe ; car il n'a pas coutume d'entendre le contraire de sa croyance, tandis que cela arrive fort souvent aux philosophes. Aussi voit-on fréquemment de nos jours des hommes qui, entrant subitement dans l'étude des sciences spéculatives, perdent la foi religieuse qu'ils ne tenaient que de l'habitude et deviennent zendiks (1)... »

Il n'est pas jusqu'à la pensée impie qui, durant tout le moyen âge, pèse sur Averroès, l'idée des trois religions comparées, qui ne se retrouve en germe dans ses écrits. Ces expressions : *Omnes leges, loquentes trium legum quae hodie sunt* (2), reviennent souvent sous sa plume et semblent impliquer dans son esprit une généralisation hardie. L'indifférence en religion est, du reste, un des reproches que Gazzali adresse aux philosophes. « La source de toutes leurs erreurs, dit-il dans la préface de sa *Destruction*, est la confiance qu'ils ont dans les noms de Socrate, d'Hippocrate, de Platon, d'Aristote, l'admiration qu'ils professent pour leur génie et pour leur subtilité, la croyance enfin que ces grands maîtres ont été amenés par la profondeur de leur esprit à rejeter toute religion et à en considérer les préceptes comme l'œuvre de l'artifice et de l'imposture (3). »

Nous possédons, au reste, deux traités où Ibn-Roschd a cherché à développer son système religieux ; l'un : *Sur l'accord de la religion avec la philosophie*, l'autre : *Sur la démonstration des dogmes religieux* (4). La philosophie est le but le plus élevé de la nature humaine ; mais

(1) *Phys.*, I, fol. 17, 18 (éd. 1552).

(2) *Phys.*, I, I, plusieurs fois ; I, VIII, fol. 196 v°. — *Metaph.*, I, XII, 326 et 328 v°. — Voir surtout *Destr. destr.*, pars alt. disput. IV. L'expression *loquentes*, dans les traductions d'Averroès, signifie *théologiens*, correspondant à *motecallemin*. *Lex* et *legales* désignent de même la *religion* et les *théologiens*.

(3) Le texte arabe de cette préface se trouve dans Hadji-Khalifa, t. II, p. 466 ss (éd. Flügel).

(4) Voir ci-dessus, p. 72, 73. Avant la publication du texte arabe de ces deux traités par M. J. Müller, M. Munk en avait donné une excellente analyse d'après l'hébreu (*Dict. des sc. phil.*, t. III, p. 170-171 ; *Mélanges*, p. 456 ss.).

peu d'hommes peuvent y atteindre. La révélation prophétique y supplée pour le vulgaire. Les disputes philosophiques ne sont pas faites pour le peuple, car elles n'aboutissent qu'à affaiblir la foi. Ces disputes sont avec raison défendues, puisqu'il suffit au bonheur des simples qu'ils comprennent ce qu'ils peuvent comprendre (1). Ibn-Roschd s'efforce de prouver contre Gazzali, par des versets du Coran, que Dieu commande la recherche de la vérité par la science ; que le philosophe seul comprend vraiment la religion ; qu'aucune des sectes qui divisent le monde musulman, ascharites, baténiens, motazales, ne possède la vérité absolue, et qu'on ne peut obliger le philosophe à prendre parti entre ces différentes sectes. « La religion particulière aux philosophes, dit-il, est d'étudier ce qui est ; car le culte le plus sublime qu'on puisse rendre à Dieu est la connaissance de ses œuvres, laquelle nous conduit à le connaître lui-même dans toute sa réalité. C'est là aux yeux de Dieu la plus noble des actions, tandis que l'action la plus vile est de taxer d'erreur et de vaine présomption celui qui rend à la diversité ce culte, plus noble que tous les autres cultes, qui l'adore par cette religion, la meilleure de toutes les religions (2). »

Les mêmes vues sont reproduites dans le dernier chapitre de la *Destruction de la destruction* avec une remarquable fermeté. Les croyances populaires sur Dieu, les anges, les prophètes, le culte, les prières, les sacrifices, ont pour effet d'exciter les hommes à la vertu. Les religions sont un excellent instrument de morale, surtout par les principes qui leur sont communs à toutes, et qu'elles tiennent de la raison naturelle. L'homme commence toujours par vivre des croyances générales avant de vivre de sa vie propre, et lors même qu'il est arrivé à une manière plus individuelle de penser, au lieu de mépriser les doctrines dans lesquelles il a été élevé, il doit chercher à les interpréter dans un beau sens. Ainsi celui qui inspire au peuple des

(1) *Destr. destr.*, disp. III, p. 116 v°; et disp. VI, fol. 208 v°.

(2) Ce beau passage du commentaire sur la *Métaphysique*, supprimé dans les éditions latines, a été traduit de l'hébreu par M. Munk (*Mélanges*, p. 455-456, note).

doutes sur sa religion et lui montre des contradictions dans les prophètes est hérétique et doit porter les peines établies dans sa religion contre les hérétiques. Aux époques où plusieurs religions sont en présence, il faut choisir la plus noble. C'est ainsi que les philosophes qui enseignaient à Alexandrie embrassèrent la religion des Arabes, sitôt qu'elle vint à leur connaissance, et que les sages de Rome se firent chrétiens, dès que la religion chrétienne leur fût connue. Les religions, d'ailleurs, ne sont composées exclusivement ni de raison, ni de prophétie, mais de l'une et de l'autre dans des proportions diverses. La partie figurée et matérielle de leurs dogmes doit s'expliquer dans un sens spirituel. Le sage ne se permet aucune parole contre la religion établie. Il évite toutefois de parler de Dieu à la manière équivoque du vulgaire. L'épicurien, qui cherche à détruire à la fois et la religion et la vertu, mérite la mort (1).

Certes on se serait attendu à plus de tolérance, après une déclaration aussi franche de rationalisme. Mais il faut se rappeler qu'Ibn-Roschd, faisant dans la *Destruction de la destruction* l'apologie des philosophes contre leurs ennemis, qui les accusaient d'impiété, a dû se montrer sévère pour ceux dont les erreurs compromettaient la philosophie. Son opinion sur l'accord de la philosophie et de la religion paraît, du reste, avoir été professée par la plupart des philosophes arabes. « Ce que je fais, dit l'un d'eux mis en scène par Gazzali, je ne le fais sur l'autorité de personne ; mais, après avoir étudié la philosophie, je comprends très bien ce que c'est que le prophétisme. Sagesse et perfectionnement moral, voilà à quoi il se réduit. Ses commandements ont pour but de mettre un frein aux gens du peuple, de les empêcher de s'entre-détruire, de se quereller, de s'abandonner aux mauvais penchants. Mais quant à moi, qui n'ai rien de commun avec cette multitude ignorante, je ne suis pas obligé de me gêner. Je

(1) Opp. t. X (éd. 1560), fol. 351 ss. — *Oportet omnem hominem recipere principia legis, et procul dubio ut exaltet eum qui posuit ea; nam negatio eorum et dubitatio in eis destruit esse hominis, quare oportet interficere haereticos* (*Ibid.*, fol. 335). — Cf. Ritter, *Gesch. der christ. Phil.*, IV^e part., p. 117 ss.

suis du nombre des sages, je cultive la sagesse, je la connais, elle me suffit, et je puis avec elle me passer de l'autorité. C'est à cela, ajoute Gazzali, qu'aboutit la foi de ceux qui étudient la philosophie, comme on le voit dans Ibn-Sina et Alfarabi (1). » La théorie rationaliste expliquant le prophétisme comme un fait psychologique, comme une faculté de la nature humaine élevée à sa plus haute puissance, se retrouve dans tous les philosophes arabes et forme un des points les plus importants et les plus caractéristiques de leur doctrine (2).

On voit qu'il ne faut pas demander une extrême rigueur à la doctrine d'Ibn-Roschd sur les rapports de la philosophie et du prophétisme : nous nous garderons de lui en faire un reproche. L'inconséquence est un élément essentiel de toutes les choses humaines. La logique mène aux abîmes. Qui peut sonder l'indiscernable mystère de sa propre conscience, et, dans le grand chaos de la vie humaine, quelle raison sait au juste où s'arrêtent ses chances de bien voir et son droit d'affirmer ?

Les docteurs orthodoxes chez les musulmans ont aperçu ces nuances avec beaucoup de sagacité. Toute science rationnelle leur est suspecte, parce qu'elle apprend à se passer de révélation. La théologie n'est quelque chose qu'à condition d'être tout ; prétendre se passer d'elle pour expliquer Dieu, l'homme et le monde, c'est la rendre inutile et, qu'on le veuille ou non, se déclarer son ennemi. La conséquence inévitable de ces sciences, disaient les adversaires de la philosophie arabe, est de croire à la nécessité et à l'éternité du monde, de nier la résurrection, le jugement dernier, de vivre sans frein, en s'abandonnant à ses passions (3). Souvent, il faut l'avouer, la science rationnelle menait les musulmans à une sorte de matérialisme. C'étaient des philosophes que ces redou-

(1) Trad. de Schmœlders, p. 73.

(2) Cf. *Destr. destr.*, pars alt., disp. I. — Avicenne, *Aphorismi de anima*, § 28. — Ibn-Tofaïl, *Phil. autod.*, sub fin. Les juifs se préoccupèrent aussi beaucoup de la théorie psychologique du prophétisme : Saadia, Maimonide, Levi ben-Gerson l'ont traitée avec de grands développements.

(3) *Traité De la délivrance de l'erreur*, de Gazzali, publié par M. Schmœlders, p. 29 ss.

tables hachachins, dont les sicaires faisaient trembler les rois et portaient leurs coups jusque sur la personne des califes. Retirés dans leur château d'Alamout, ils y passaient leur temps à composer des traités de philosophie ; quand les Tartares pénétrèrent dans leur *nid de vautour*, ils y trouvèrent un établissement scientifique complet, une immense bibliothèque, un cabinet de physique, un observatoire muni des instruments les plus perfectionnés (1). Les philosophes, en général, passaient pour gens peu dévots. Ibn-Sina était un franc débauché, à la manière des poètes du temps de Mahomet, menant joyeuse vie, buvant du vin, aimant la musique et passant la nuit en orgies avec ses disciples. Comme on lui objectait la défense religieuse : « Le vin, disait-il, est défendu parce qu'il excite les inimitiés et les querelles ; mais, étant préservé de ces excès par ma sagesse, je le prends pour aiguïser mon esprit (2). » Les philosophes arabes étaient donc au milieu de leurs coreligionnaires à peu près ce qu'étaient les *libertins* au XVII^e siècle. On ne pouvait croire que des hommes si clairvoyants n'en sussent pas plus long que le vulgaire sur les dogmes qui ont besoin de mystère. « Souvent, dit Gazzali (3), on en voit un lire le Coran, assister aux cérémonies religieuses et aux prières, louer la religion de bouche. Quand on lui demande : Si le prophétisme est faux, pourquoi donc pries-tu ? il répond : C'est un exercice du corps, une coutume de ce pays, un moyen pour avoir la vie sauve. Cependant il ne cesse de boire du vin et de se livrer à toutes sortes d'abominations et d'impiétés. »

On ne peut douter qu'il n'y ait beaucoup d'exagération dans ces déclamations de Gazzali. Il se peut que cet enthousiaste, incapable de philosopher avec calme et entraîné vers le soufisme par son imagination déréglée, ait calomnié ses anciens confrères pour satisfaire sa passion et son goût des excès en toute chose. Souvent on s'irrite de voir les autres marcher paisiblement dans la voie qu'on n'a

(1) Voir Lenormant, *Questions historiques*, II^e part., p. 144-145.

(2) Gazzali, *op. cit.*, p. 73-74.

(3) Gazzali, *op. cit.*, p. 73-74.

pas su tenir, et les esprits ardents arrivent à se figurer que l'on n'est conséquent que dans les extrêmes. Peut-être aussi Gazzali n'avait-il pas absolument tort, et les philosophes méritaient-ils le reproche d'inconséquence ou de restriction mentale. Dieu le sait.

DEUXIÈME PARTIE

L'AVERRŌISME

CHAPITRE PREMIER

L'AVERROÏSME CHEZ LES JUIFS

I

LA philosophie arabe n'a réellement été prise bien au sérieux que par les juifs. Les philosophes ont été dans l'islamisme des hommes isolés, mal vus, persécutés, et les deux ou trois princes qui les ont protégés ont encouru l'anathème des musulmans sincères. Leurs œuvres ne se retrouvent plus guère que dans les traductions hébraïques ou dans les transcriptions en caractère hébreu, faites pour l'usage des juifs. Toute la culture littéraire des juifs au moyen âge n'est qu'un reflet de la culture musulmane, bien plus analogue à leur génie que la civilisation chrétienne. Ce fut sous l'influence arabe que se manifesta au ^x^e siècle, dans l'académie de Sora (près de Bagdad), la première tentative de théologie rationnelle, à laquelle se rattache le nom de Saadia. La domination musulmane en Espagne produisit les mêmes résultats. Jamais conquérants ne poussèrent plus loin que les Arabes d'Espagne la tolérance et la modération envers les vaincus. Dès le ^x^e siècle, l'arabe est la langue commune des musulmans, des juifs et des chrétiens (1). Les mariages mixtes étaient fréquents, malgré l'opposition du clergé. Les études latines et ecclésiastiques étaient tombées dans le plus complet discrédit : on vit un

(1) On trouve des manuscrits en langue espagnole écrits en caractère arabe, et réciproquement. Voir *Journal des Savants*, an v, 16 germinal, n° 7 ; *Notices et Extraits*, t. IV, p. 626 (articles de M. de Sacy) ; — Viardot, *Histoire des Arabes et des Mores d'Espagne*, t. II, p. 186, note ; — Ochoa, *Catalogue des mss. espagnols de la Bibl. du roi*, p. 59 ss ; — Pidal, *Cancionero de Baena*, p. LVIII, LIX, LXXXIV.

évêque composer des *kasidas*, en observant toutes les délicatesses de la langue et de la mesure (1). Alvare de Cordoue reproche avec force à ses compatriotes de préférer les lettres arabes aux lettres chrétiennes, d'ignorer à la fois leur religion et leur langue, et de rechercher avidement les assonances et les ornements de la rhétorique musulmane (2).

Les juifs acceptèrent plus volontiers encore la conquête arabe. Cette pauvre race trouva enfin un peu de repos dans son long voyage, et comme un souvenir de Jérusalem (3). L'Espagne était depuis longtemps pour les juifs une seconde patrie. Dès l'an 125, sous Adrien, un grand nombre de familles échappées au désastre de leur nation s'y étaient réfugiées. Persécutés par les Visigoths, les juifs accueillirent les Arabes comme des libérateurs. La science et le goût des mêmes études achevèrent d'opérer la fusion des deux races : on vit des juifs présider l'académie de Cordoue (4). La communauté de culture intellectuelle a toujours été le meilleur moyen de fonder la tolérance.

Quoique la philosophie juive, depuis Maimonide, ne soit qu'un reflet de celle des Arabes, il faut reconnaître cependant que l'initiation des juifs d'Espagne à la philosophie vint surtout de l'impulsion donnée aux études d'Orient par Saadia. Hasdaï ben-Schaphrout, médecin de Hakem II, employa le crédit dont il jouissait auprès de ce calife à faire fleurir chez ses coreligionnaires les études rationnelles inaugurées par l'école de Sora (5). Ibn-Gebirol (Avicébron) est antérieur d'une génération à Ibn-Bâdja, le premier philosophe arabe-espagnol dont le nom ait acquis une véritable célébrité. Ibn-Gebirol, il est vrai, ne fut chez ses coreligionnaires qu'une apparition presque isolée (6). Par

(1) Gayangos, *The history of the Mohammedan dynasties in Spain*, t. I, p. 157-161.

(2) Cf. du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, prael., § xxxi.

(3) Amador de los Rios, *Estudios sobre los Judios*, Madrid, 1848.

(4) Middeldorpf, *De institutis literariis in Hispania quae Arabes auctores habuerunt*, p. 54.

(5) Munk, *Mélanges*, p. 479 ss. — Philoxène Luzzatto, *Notice sur Hasdaï ben-Schaphrout*, Paris, 1852.

(6) Un philosophe juif du xii^e siècle, dont on a donné la monographie, R. Abraham ben David Hallévi, fait pourtant un grand usage de la

sa hardiesse, il mécontenta les théologiens, et, par les concessions qu'il fit à l'orthodoxie sur le dogme de la création, il se trouva dépassé par les péripatéticiens averroïstes, successeurs de Maimonide. De là l'oubli où était tombé le texte hébreu de la *Source de Vie*, tandis que cet ouvrage jouissait en latin d'une si grande autorité. Néanmoins, dès la seconde moitié du XI^e siècle, l'aristotélisme est fort accrédité chez les juifs, et la doctrine opposée des motecallemin arabes universellement rejetée. La théologie prit l'alarme et tenta une réaction, représentée surtout par le célèbre livre *Khozari* ou *Cosri* de Juda Hallévi. Une grande perturbation entra dans les consciences ; toutes les méthodes possibles furent essayées pour concilier le dogme judaïque avec la raison. Alors apparut le *second Moïse*, celui qui, résumant par son génie les efforts antérieurs, mérite d'être considéré comme le fondateur du judaïsme philosophique.

II

S'il fallait en croire Léon l'Africain (1), Moïse Maimonide aurait été le disciple et même l'hôte d'Averroès jusqu'au moment de la disgrâce de ce dernier. Moïse, alors, de peur de se voir dans l'alternative ou de livrer son maître, ou de lui refuser l'hospitalité, se serait enfui en Égypte. M. Munk (2) a démontré tout ce qu'il y a d'impossible dans ce récit. Lorsque Ibn-Roschd fut proscrit, il y avait plus de trente ans que Maimonide avait quitté l'Espagne pour échapper à la persécution des Almohades. Maimonide dit bien dans le *More Neboukim* (II, ix) qu'il fut élève d'un élève d'Ibn-Bâdja ; mais nulle part dans cet ouvrage il ne parle d'Ibn-Roschd. Bien plus, nous avons la date précise à laquelle il commença à connaître les écrits du Commen-

Source de Vie. Cf. *Die Religions Philosophie des R. Abraham ben-David ha-Levi*, von Joseph Gugenheimer, Augsbourg, 1850.

(1) Apud Fabricium, *Bibliotheca graeca*, t. XIII, p. 296.

(2) Dans sa notice sur Joseph ben-Juda, disciple de Maimonide. *Journal asiatique*, juillet 1842, p. 31-32.

tateur, et cette date nous reporte aux dernières années de sa vie. Dans une lettre adressée du Caire, en l'année 1190-1191, à son disciple chéri Joseph ben-Juda, il s'exprime ainsi : « J'ai reçu dans ces derniers temps tout ce qu'Ibn-Roschd a composé sur les ouvrages d'Aristote, excepté le livre *Du sens et du sensible*, et j'ai vu qu'il a rencontré le vrai avec une grande justesse ; mais, jusqu'à présent, je n'ai pas trouvé de loisir pour étudier ses écrits (1). » Basnage (2) a donc tort de prétendre que Maimonide apprit d'Averroès l'indifférence en religion. Maimonide n'a pu davantage être l'élève d'Ibn-Bâdja, comme le prétend Léon l'Africain, et comme on l'a répété après lui, puisqu'il n'avait que trois ans quand ce philosophe mourut, en 1138.

En somme, ce fut d'une manière indirecte, par l'impulsion nouvelle qu'il donna aux études juives, que Maimonide fonda chez ses coreligionnaires l'autorité d'Ibn-Roschd. Maimonide et Ibn-Roschd puisèrent à la même source, et, en acceptant chacun de leur côté la tradition du péripatétisme arabe, ils arrivèrent à une philosophie presque identique (3). Il n'est donc pas étonnant que Brucker et les autres historiens de la philosophie, frappés de ces ressemblances et forts de l'autorité de Léon, aient placé Maimonide parmi les disciples d'Averroès. C'est surtout dans sa polémique contre les motecallemîn qu'apparaissent les sympathies du docteur juif pour les *philosophes* arabes. L'hypothèse des atomes, la négation des lois naturelles et de la causalité sont par lui énergiquement combattues. S'il ne soutient pas, comme quelques péripatéticiens juifs, que la matière est éternelle, et que Moïse n'a entendu décrire au premier livre de la *Genèse* que l'arrangement des choses, il ne croit pas non plus que l'éternité du monde soit une bien grave hérésie. Sa doctrine sur la hiérarchie des sphères et l'action divine qui les rattache l'une à l'autre est

(1) Munk, l. c., p. 31.

(2) *Hist. jud.*, l. IX, cap. x.

(3) Sur la doctrine de Maimonide, voir l'excellent article de M. Franck, dans le *Dict. des sc. phil.*, t. IV. M. Franck, cependant, nous semble avoir envisagé dans Maimonide le dogmatiste juif de préférence au philosophe arabe. Cf. Geiger, *Moses ben Maimon*, Breslau, 1850.

identiquement celle des *philosophes*. Comme eux aussi, il rejette toute assimilation de Dieu aux créatures : on peut dire de Dieu ce qu'il n'est pas, mais on ne peut dire ce qu'il est. Il n'ose même attribuer à Dieu l'existence, l'unité et l'éternité, de peur que ces attributs ne soient considérés comme distincts de la substance divine, et surtout de peur d'admettre quelque chose qui ressemble aux hypostases chrétiennes (1). C'est la pure doctrine des *moattils*. Sa théorie de l'intellect se distingue à peine de celle d'Ibn-Roschd. Au-dessus de l'intellect matériel, dépendant des sens, est l'intellect acquis, formé par l'émanation de l'intellect universel, en acte perpétuel, qui est Dieu lui-même. Les êtres *séparés* de la corporéité n'admettent pas la multiplicité ; il n'y a donc qu'une seule âme (2). Maimonide semble pourtant individualiser l'intelligence plus que ne le fait le Commentateur et attribuer à l'âme une substance distincte. La résurrection l'embarrasse ; il cherche à l'expliquer sans arriver à rien de satisfaisant. Il faut même reconnaître que ses objections vont parfois jusqu'à attaquer l'immortalité. La perfection de l'homme consiste à cultiver et à élever sa nature par la science. La science est le vrai culte que l'on doit à Dieu ; par la science, la vision béatifique peut commencer ici-bas ; mais la science n'est pas accessible à tous ; Dieu y a suppléé, pour les simples, par le prophétisme. Le prophétisme est un état naturel plus parfait que celui du vulgaire, où arrivent quelques hommes privilégiés. La révélation prophétique ne diffère pas, au fond, de l'infusion de l'intellect actif ou, en d'autres termes, de la révélation permanente de la raison.

III

Pour qu'une telle doctrine pût s'appeler averroïsme, il n'y manquait que le nom d'Averroès. Sous la haute recommandation de Maimonide, ce nom devint presque

(1) *Guide des égarés*, I, p. 225 ss (trad. Munk).

(2) *Guide des égarés*, I, p. 434-435.

instantanément chez les juifs la première autorité philosophique. Une curieuse lettre de Joseph ben-Juda, disciple de Maimonide, adressée à son maître, nous révèle d'un mot l'importance que le Commentateur, peut-être déjà de son vivant, avait acquise chez les juifs. « Hier, ta fille bien-aimée, Pléiade, la belle, la charmante, a trouvé grâce devant moi. La jeune fille m'a plu, et je me suis fiancé sincèrement avec elle, selon la loi donnée sur le Sinaï. Je l'ai épousée par ces trois choses : en lui donnant pour dot l'argent de l'amitié ; en lui écrivant un contrat d'amour, car je l'aimais ; et en l'étreignant, comme le jeune homme étreint la vierge. Et après l'avoir acquise de toutes ces manières, je l'invitai au lit nuptial de l'amour ; je n'employai ni la persuasion ni la violence, mais elle me donna son amour, parce que je lui avais donné le mien, et que j'avais attaché mon âme à la sienne. *Tout cela s'est passé devant deux témoins bien connus, les amis Ben-Obeid-Allah (Maimonide) et BEN-ROSDH.* Mais elle était encore dans le lit nuptial, sous mon pouvoir, que déjà elle me devint infidèle et se tourna vers d'autres amants (1)... »

Cette fiancée, c'est la philosophie, que Joseph ben-Juda avait reçue en mariage de son maître, et dont il ne retirait pas, à ce qu'il paraît, toute la satisfaction désirable. Nous devons au goût de Joseph ben-Juda pour les allégories une explication non moins curieuse du *Cantique des cantiques*. La Sulamite est l'âme individuelle cherchant à s'unir par l'amour à l'intellect actif (2). Il en est de même de la lutte de Jacob avec l'ange. C'est l'âme intellectuelle de Jacob qui lutte et fait effort pour arriver au degré de l'intellect actif, représenté par l'ange ; mais elle n'y peut atteindre, tant qu'elle est enchaînée par les liens du corps, et la lutte dure *jusqu'au lever de l'aurore*, c'est-à-dire jusqu'à ce que l'âme, délivrée des ténèbres de la matière, soit arrivée à la lumière éternelle (3). Un intéressant récit, qui nous a été conservé par Djemâl-ed-

(1) Munk, *Notice sur Joseph ben-Juda*, p. 62.

(2) Steinschneider, dans l'*Encyclopédie* d'Ersch et Gruber, art. *Josef (Ibn) Aknin*, p. 53 ss.

(3) Munk, *Notice sur Joseph ben-Juda*, p. 55.

dîn al-Kifti, dans son *Histoire des philosophes*, et qui a été copié par Abulfaradj (1), achève de nous faire connaître l'analogie des doctrines de Joseph ben-Juda avec celles d'Ibn-Roschd : « J'étais lié avec lui, dit Djemâl-eddîn, d'une étroite amitié. Un jour je lui dis : S'il est vrai que l'âme survive au corps et qu'elle conserve après la mort la connaissance des choses extérieures, donne-moi ta parole que, si tu meurs avant moi, tu viendras me dire ce qu'il en est, et moi, si je meurs avant toi, je ferai de même. Nous reçûmes nos promesses réciproques. Il mourut et se fit attendre quelques années. Enfin, je le vis en songe : « Médecin, lui dis-je, n'étions-nous pas convenus que tu viendrais me faire part de tes aventures d'outre-tombe ? » Il détourna son visage en riant ; je le saisis par la main et lui dis : « Il faut absolument que tu me contes ce qui t'est arrivé, et comment on est après la mort. — L'universel, me répondit-il, s'est joint à l'univers, et le particulier est rentré dans la partie. » Je compris aussitôt ce qu'il voulait dire, savoir : que l'âme, qui est l'élément universel, était retournée à l'univers, tandis que le corps, qui est l'élément particulier, était retourné au centre terrestre ; et, m'étant réveillé, j'admirai la subtilité de sa réponse. »

Toute l'école de Maimonide resta fidèle au péripatétisme averroïstique. Ce fait était si notoire que Guillaume d'Auvergne ne craignait pas de dire que, parmi les juifs soumis aux Sarrasins il n'en était pas un seul qui n'eût abandonné la foi d'Abraham et qui ne fût infecté des erreurs des Sarrasins ou de celles des philosophes (2).

Un mouvement rationaliste aussi prononcé ne pouvait manquer d'exciter chez les théologiens une vive opposition. Maimonide et la philosophie furent, durant plus d'un siècle, le sujet d'une lutte acharnée entre les synagogues de Provence, de Catalogne et d'Aragon. De part et d'autre on s'excommuniait ; quelques-uns allaient jusqu'à invoquer contre leurs adversaires l'autorité ecclésiastique.

(1) *Historia Dynastiarum*, p. 462. Le même texte a été reproduit par M. Munk (op. cit., p. 17-18) et par Wenrich, *De auct. graec. vers.*, praef., p. VII ss.

(2) *De legibus* (Opp. t. I, p. 25).

Montpellier, Barcelone, Tolède condamnaient au feu les écrits du fils de Maimon ; Narbonne, un moment, fut seule à les défendre. Les traités pour et contre Aristote et Maimonide se succédaient d'année en année (1). En 1305, le chef du parti théologique, Salomon ben-Adéréth, est encore assez fort pour faire condamner la philosophie à Barcelone, et pour faire interdire, sous peine d'excommunication, d'en aborder l'étude avant vingt-cinq ans. Il fallut l'autorité de David Kimchi et l'activité féconde de Schem-Tob ben-Falaquera, de Jedaia Penini de Béziers, de Joseph ben-Caspi, pour assurer définitivement dans la synagogue le triomphe du péripatétisme. C'est une des rares victoires que la philosophie a remportées sur les théologiens ; elle eut pour résultat de faire du peuple juif le principal représentant du rationalisme durant la seconde moitié du moyen âge.

IV

Deux faits caractérisent cette seconde période de la philosophie juive : 1^o Le théâtre change : le fanatisme des Almohades, en même temps qu'il étouffe la philosophie chez les musulmans, contraint la civilisation juive à refluer dans l'Espagne chrétienne, en Provence, en Languedoc. Barcelone, Saragosse, Narbonne, Montpellier, Lunel, Béziers, l'Argentièrre, Marseille deviennent les centres de ce nouveau mouvement ; 2^o La philosophie juive revêt trait pour trait la physionomie de celle des Arabes. Jusqu'à Maimonide, cette philosophie, quoique essentiellement péripatéticienne, se développe d'une manière assez indépendante. Saadia, Ibn-Gebirol, Juda Hallévi rappellent la première scolastique (Abélard, Roscelin, etc.), antérieure à la traduction du corps complet de l'aristotélisme ; Moïse Maimonide, Lévi ben-Gerson, au contraire, rappellent la seconde scolastique (Albert, saint Thomas), embrassant

(1) Cf. Hottinger, *Bibl. orient.*, p. 41-42, 51. Wolf, I, 669, 876 ; III, 796 ; IV, 920.

l'ensemble de l'encyclopédie péripatétique. Les œuvres d'Aristote, accompagnées du *Grand Commentaire* d'Ibn Roschd, seront désormais la base exclusive de la philosophie juive. C'est aux juifs qu'Averroès est redevable de sa réputation de commentateur. C'est d'eux qu'il reçut le titre, depuis solennellement confirmé par l'école de Padoue, d'*Ame et Intelligence d'Aristote* (1). En effet, le texte pur d'Aristote se rencontre très rarement dans les manuscrits hébreux. Au contraire, les traités accompagnés du commentaire, souvent même les paraphrases d'Averroès, y portent simplement le nom d'Aristote.

Lorsque la civilisation des juifs eut émigré de l'Espagne musulmane en Provence et dans les régions adjacentes aux Pyrénées, l'arabe, qui jusque-là avait été leur langue usuelle et savante, cessa de leur être familier, et ils sentirent le besoin de faire passer en hébreu tous les écrits importants de science et de philosophie. Ces versions ont survécu pour la plupart aux originaux et se trouvent en grand nombre dans les bibliothèques, en sorte que la connaissance de l'hébreu rabbinique est bien plus nécessaire que celle de l'arabe pour faire l'histoire de la philosophie arabe (2). Le procédé suivi dans ces traductions est, du reste, des plus simples. Le texte est décalqué plutôt que traduit ; beaucoup de mots arabes sont conservés dans leur forme primitive. Chaque racine arabe est rendue par la racine correspondante en hébreu, lors même que le sens est différent dans les deux langues. Il en est de même pour les formes grammaticales, en sorte qu'avec une certaine habitude on pourrait rétablir sans hésitation le texte arabe que le traducteur juif a eu sous les yeux (3).

(1) Delitzsch, *Anekdoten zur Geschichte der mittelälteren Scholastik unter Juden und Moslemin*, Leipzig, 1841, p. 302.

(2) Richard Simon avait déjà fait cette remarque. (*Suppl. à Léon de Modène*, p. 121, Paris, 1710.)

(3) Cf. Goldenthal, *Averrois in Arist. Rhetor. comment.* Préf. en hébreu, p. 31-33, et dans les *Mémoires de l'Académie de Vienne* (classe phil.-hist.), 1850, *Grundzüge und Beiträge zu einem sprachvergleichenden rabbinisch-philosophischen Wörterbuche*, p. 422-23. Voir sur le travail de M. Goldenthal les observations critiques, selon moi trop sévères, de M. Steinschneider. (*Catal. Codd. hebr. Acad. Lugd. Bat.*, p. 59, note.)

Ce n'est que dans certains traités d'une physionomie particulière, comme la paraphrase de la *Rhétorique*, de la *Poétique*, de la *République* de Platon et la *Destruction de la destruction*, que le traducteur se permet de prendre la parole en son propre nom, soit pour remplacer des détails spéciaux ou intraduisibles par d'autres détails plus intéressants aux yeux de ses coreligionnaires, soit pour faire tenir à l'auteur un langage plus orthodoxe (1).

La gloire principale de ce grand travail de traduction qui occupe tout le XIII^e siècle et la première moitié du XIV^e appartient à la famille des Tibbonides, originaire d'Andalousie et établie à Lunel (2). S'il fallait en croire le catalogue des manuscrits de la Bibliothèque impériale, Juda Aben-Tibbon, le chef de cette laborieuse famille, surnommé le *prince des traducteurs*, aurait déjà traduit les commentaires d'Ibn-Roschd sur la *Physique*, le *Traité de l'âme*, la *Météorologie* (Hébr. 314). Mais c'est là une erreur. Juda vivait à la fin du XII^e siècle, à une époque où il ne pouvait être question de traduire Ibn-Roschd en hébreu. C'est également par erreur que Bartolucci et Wolf (3) attribuent à Samuel Aben-Tibbon la traduction de la paraphrase d'Ibn-Roschd sur la *Physique*. Tous ces travaux appartiennent au troisième Tibbonide, Moïse Aben-Tibbon. Samuel, cependant (commencement du XIII^e siècle), fut en un sens le premier traducteur des ouvrages physiques et métaphysiques d'Averroès en hébreu. Son grand ouvrage intitulé *Les Opinions des philosophes* est une sorte d'encyclopédie extraite souvent presque mot pour mot d'Averroès, que l'auteur déclare le plus fidèle interprète d'Aristote. L'auteur travaillait sur le texte arabe. Ce livre remarquable cessa d'être lu quand on posséda, quelques années après, des versions complètes du texte même d'Averroès (4). Il en faut dire autant de l'encyclo-

(1) Cf. *Destr. destr.*, f. 101 v^o, 102, 119, 208 v^o, 344 v^o, 352. — *Paraphr. Rhet.*, fol. 494.

(2) Cf. Wolf, I, p. 454. — *Hist. litt. de la France*, t. XVI, p. 381-386.

(3) Wolf, I, 20.

(4) M. Steinschneider a le premier fait connaître cet ouvrage. (*Catal. Codd. hebr. Acad. Lugd. Bat.*, p. 61 ss.) Cf. p. 35 ss.

pédie péripatétique intitulée *La Recherche de la sagesse* (1), par Juda ben-Salomo Cohen, de Tolède, l'un des protégés de Frédéric II. Juda composa son ouvrage en 1247, en grande partie d'après Averroès. Les termes techniques de cet écrivain diffèrent beaucoup de ceux qui furent choisis par les Tibbonides, et qui depuis ont eu force de loi dans l'école juive. Schem-Tob ben-Joseph ben-Falaquera, Espagnol, né vers 1226, fait aussi un très grand usage d'Ibn-Roschd et quelquefois insère de longs passages du Commentateur dans ses propres écrits (2). Il en est de même de Gerson ben-Salomon, dans sa *Porte des cieux* (deuxième moitié du XIII^e siècle) (3).

Un Provençal établi à Naples et allié lui-même à la famille des Tibbonides (il était gendre de Samuel) fut l'auteur de la première traduction proprement dite d'Averroès. Jacob ben-Abba-Mari, fils de Rabbi Simson Antoli, était un de ces juifs que Frédéric II pensionnait pour seconder ses projets de vulgarisation de la science arabe. A la fin de sa traduction du commentaire d'Ibn-Roschd sur l'*Organon*, achevée à Naples en 1232 (4), il exalte la munificence de Frédéric, son amour pour la science, et souhaite que le Messie paraisse sous son règne. Antoli est aussi l'auteur de la traduction hébraïque de l'*Abrégé de la Logique*. Enfin les bibliothèques de Paris, de Turin, de Vienne possèdent sous son nom une traduction de l'*Abrégé de l'Almageste* d'Ibn-Roschd, achevée à Naples en 1231.

Il est probable que les versions d'Antoli, faites surtout en vue des traductions latines, pénétrèrent peu en Provence; car trente ans après, vers l'an 1260, nous voyons Moïse Aben-Tibbon donner à ses coreligionnaires une traduction

(1) La première description de cet ouvrage appartient également à M. Steinschneider, op. cit., p. 53 ss.

(2) Munk, *Mélanges*, p. 441, 454, 458, 494 ss.

(3) Wolf, I, p. 286; Munk, p. 437, note.

(4) Wolf, I, 618; III, 531; IV, 751. — Bartolucci, I, 14. — Bibl. imp. anc. fonds hébr., n° 303; Orat. 98, 101. — Uri, 1^{re} part., p. 77. — Lambecius, I, p. 392, 404. — Pasini, I, p. 11, 48. — De Rossi, *Dizionario*, p. 53. — De Rossi, *Codd. hebr.*, t. II, p. 43, 50. — Delitzsch, *Catal. Codd. hebr. Bibl. Lips.*, p. 306. — Krafft, *Codd. hebr. Vienn.*, p. 131 ss. — Steinschneider, p. 208. — Cf. Carmoly, *Histoire des médecins juifs*, p. 80 ss.

presque complète des *Commentaires* d'Ibn-Roschd et même de quelques ouvrages de médecine, tels que le commentaire sur l'*Ardjuza* (1). Vers la même époque, en 1259, Salomon ben-Joseph ben-Job, originaire de Grenade, mais établi à Béziers, traduit le commentaire sur le *Traité du ciel et du monde* (2). En 1284, Zerachia ben-Isaac, de Barcelone, traduit les commentaires sur la *Physique*, le *Traité du ciel et du monde*, la *Métaphysique* (3). Jacob ben-Machir traduit, en 1298, l'*Abrégé de la Logique* et, en 1300, les commentaires sur les livres XI-XIX de l'*Histoire des animaux* (4).

Ainsi, dès le XIII^e siècle, il existait jusqu'à trois versions différentes des mêmes commentaires, et pourtant, durant la première moitié du XIV^e siècle, nous allons voir à l'œuvre une foule de nouveaux traducteurs. Ce double emploi n'a rien qui doive surprendre ; il était souvent plus facile au moyen âge de refaire les traductions que de se procurer celles qui existaient. Plusieurs de ces versions étaient faites pour telle ou telle personne et ne sortaient pas de la province où elles avaient été élaborées (5).

Un des plus laborieux traducteurs de cette nouvelle série fut Calonyme, fils de Calonyme, fils de Meir, né à Arles en 1287 (6). En 1314, il traduit les commentaires sur les *Topiques*, les *Arguments sophistiques* et les *Seconds analytiques* (7) ; en 1317, les commentaires sur la *Méta-*

(1) Wolf, I, p. 19, 655 ; III, p. 13 ; IV, p. 752. — Bibl. imp., nos 314, 327, 336, 350. — Pasini, *Codd. mss. regii Taurin.*, I, p. 14. — Lambecius, I, p. 285. — *Catal. mss. Angliæ et Hiberniæ*, p. 35. — Steinschneider, p. 302, 317. — Bibl. de la Minerve, à Rome, etc.

(2) Wolf, III, 14 ; IV, 752. — Pasini, I, p. 13 et 25. — Delitzsch, p. 292.

(3) Pasini, p. 16, 52-53, 60. — Wolf, IV, p. 751, 791.

(4) Uri, I^{re} part., p. 74, 77. — Krafft, *Codd. hebr. Vienn.*, p. 138. — Wolf (III, 15 ; IV, 751) a placé par erreur ces traductions en 1228, 1235.

(5) Ainsi les traductions de Zerachia ben-Isaac furent faites, en 1284, pour Schabbethay, fils de Salomon, qui demeurerait à Rome. Dix ans après, en 1294, on les recopia pour un autre juif de Rome (Pasini, I, p. 16 et 60).

(6) M. Zunz a donné dans le journal de Geiger (II, 313-320) des éclaircissements sur la vie de ce traducteur. — Cf. Delitzsch, *Catal. Codd. hebr. Bibl. Lips.*, p. 288, 307, 325.

(7) Pasini, I, p. 12 et 55-56. — De Rossi, II, p. 9. — Bibl. imp., n° 332. — Wolf, IV, 751.

physique (1), sur la *Physique* (2), le *Traité du ciel et du monde* (3), *La Génération et la corruption* (4), les *Météores* (5). On trouve aussi sous son nom les traductions du commentaire sur le *Traité de l'âme* (6) et de la lettre *Sur l'union de l'intellect séparé avec l'homme* (7). Calonyme savait le latin; car, en 1328, on le voit traduire *en latin* la *Destruction de la destruction* (8).

Calonyme, fils de David, fils de Todros, traduisit vers le même temps d'arabe en hébreu la *Destruction de la destruction* (9). Il ne faut pas le confondre avec Calo Calonyme ou Calonyme ben-David, médecin de Naples, vivant à Venise, qui, au *xvi*^e siècle, traduisit la *Destruction* et la lettre *Sur l'union de l'intellect séparé avec l'homme* d'hébreu en latin. La ressemblance de nom de ces trois personnages a donné lieu à beaucoup de confusions (10).

Rabbi Samuel ben-Juda ben-Meschullam, de Marseille, dont le père s'appelait Miles (Émile) Bongudas, traduit en 1321 le commentaire sur la *Morale à Nicomaque* (11) et la *Paraphrase de la République de Platon* (12). Todros Todrosi (Théodore, fils de Théodore), d'Arles, traduit en 1337 dans le bourg de Trinquetaille, sur le Rhône, vis-à-vis d'Arles, les commentaires sur les *Topiques*, les *Sophismes*, la *Rhétorique*, la *Poétique* et les *Éthiques* (13). C'est cette

(1) Pasini, I, 14 et 15. — Bartolucci, I, 13. — Wolf, I, p. 19. — Bibl. imp., n° 311. — Steinschneider, p. 27.

(2) Uri, 1^{re} part., p. 74. — Bibl. imp., n° 315. — Pasini, I, 62. — Wolf, I, p. 19.

(3) Wolf, IV, 751.

(4) Pasini, I, p. 13. — Wolf, III, 14.

(5) Bibl. de Berlin, mss. hébr. n° 292.

(6) Fabricius, *Bibliotheca graeca*, t. III, p. 237.

(7) Wolf, I, p. 1006; III, p. 16.

(8) Steinschneider, p. 50, et Catal. (inédit) d'Oxford, n° 28.

(9) Steinschneider, p. 50-51.

(10) Wolf, I, p. 31, 1003, 1006; Bartolucci, I, p. 14, 131-132. M. Steinschneider (loc. cit.) a rectifié ces confusions.

(11) Pasini, I, 33; Wolf, IV, 753.

(12) Lambecius, I, p. 292 et 384. — Pasini, I, 13. — Krafft, p. 142. — Labbe, *Nova Bibl. mss.*, p. 299. — Bartolucci, I, 14. — Wolf (I, 20) l'a confondu avec Samuel Aben-Tibbon.

(13) Lambecius, I, 292. — Pasini, I, 12, 13. — Labbe, p. 306, n° 2270. — Wolf, I, 20. — Bibl. imp. anc. fonds, n°s 322, 335; Sorb., 297. — Delitzsch, p. 307. — Krafft, p. 134 ss. — De Rossi, t. II, p. 9-10. — Le ms. de Vienne, a été écrit à Avignon en 1460, ce qui a fait dire à Fabricius (*Biblio-*

version qui a été publiée par M. Goldenthal. Une foule d'autres traducteurs plus obscurs, ou dont la date est incertaine, Schem-Tob ben-Isaac de Tortose (commentaire sur la *Physique*, le *Traité de l'âme*) (1), Jacob ben-Schem-Tob (*Premiers analytiques*) (2), Juda ben-Tachin Maimon (*Physique*, *Traité du ciel*, *De la génération*) (3), Moïse ben-Tabora ben-Samuel ben-Schudai (*Traité du ciel*) (4), Moïse ben-Salomon, de Salon (5) (*Métaphysique*) (6), Juda ben-Jacob (livres XI-XIX des *Animaux*) (7), Salomon ben-Mosé Alguari (*De somno et vigilia*) (8), s'attachèrent successivement à cet immense travail. Le *De substantia orbis*, formé de dissertations séparées, traduites de l'arabe en latin, fut à son tour traduit du latin en hébreu par Juda ben-Mosé ben-Daniel, de Rome, avec plusieurs autres traités scolastiques d'Albert, saint Thomas, Gilles de Rome (9). Cet exemple de l'influence de la scolastique latine sur celle des juifs n'est pas isolé ; la polémique des chrétiens orthodoxes contre les *averroïstes* a laissé plus d'une trace dans les écrits des auteurs hébreux (10).

V

Le XIV^e siècle fut le moment de la souveraine autorité d'Averroès chez les juifs. Le plus illustre des philosophes de cette époque, Lévi ben-Gerson, de Bagnols (*Messer*

thea graeca, t. III, p. 222) qu'Averroès avait composé ce commentaire à Avignon !

(1) Bibl. imp. anc. fonds, n° 313. — Wolf, III, 13 ; IV, 572. — Delitzsch, p. 292.

(2) Bibl. imp., n° 337.

(3) Wolf, III, p. 13, 14.

(4) Fabricius, t. III, p. 231. A Vienne, au Vatican.

(5) Ce nom de ville est douteux. La leçon « Toulon » adoptée par le Catalogue des mss. de la Bibl. imp. est fautive. Voir Steinschneider, p. 53.

(6) Bibl. imp., n° 310.

(7) Bibl. de Berlin, n° 290.

(8) Bartolucci, I, p. 13.

(9) Cf. De Rossi, *Codd. hebr.*, nos 315, 1174, 1342, 1376. De Rossi n'a pas compris le titre de cet ouvrage, qu'il traduit par *Robur caelorum*.

(10) Steinschneider, p. 37 et note. Il y a aussi des traductions hébraïques d'Aristote faites sur le latin (*Ibid.*, p. 138-139 et 211-212).

Léon), commenta les divers commentaires et les ouvrages propres d'Averroès, tels que le *De substantia orbis*, le traité *De la possibilité de l'union* (1). Pour quelques parties, sa glose devint inséparable du texte d'Averroès, comme le commentaire d'Averroès lui-même l'était devenu du texte d'Aristote. Il semble que le moyen âge préférât aux textes primitifs ces analyses de seconde et de troisième main. La doctrine de Lévi est, du reste, le péripatétisme arabe dans toute sa pureté. Bien plus hardi que Maimonide, il fait plier le dogme mosaïque devant les exigences du péripatétisme et admet sans détour l'éternité du monde, le don naturel de prophétie, la matière première dénuée de forme, l'impossibilité de la création.

Ainsi Averroès a, chez les juifs, remplacé Aristote ; c'est lui que l'on commente, que l'on abrège, que l'on découpe pour les besoins de l'enseignement. Moïse de Narbonne (*Messer Vidal*), contemporain de Lévi ben-Gerson, faisait à Narbonne ce que Lévi faisait à quelques lieues de là, à Perpignan. En 1344, il commente le traité *De la possibilité de l'union* (2) ; en 1349, le *De substantia orbis* et les autres dissertations physiques d'Ibn-Roschd (3). La *Physique*, les *Éthiques*, le commentaire sur le livre d'Alexandre d'Aphrodisias sur l'*Intellect*, presque toutes les parties du programme averroïste subirent entre ses mains un nouveau remaniement. Plusieurs traductions d'Averroès lui sont attribuées, ainsi qu'à Lévi ben-Gerson. Mais c'est là une erreur provenant de ce que l'on a considéré comme des traductions les traités que ces deux maîtres ont composés sur ceux du Commentateur (4). C'est aussi

(1) Wolf, I, 728 ; II, 650. — Bartolucci, I, 481. — Delitzsch, *Cata. Codd. hebr. Bibl. Lips.*, p. 306, 325. — Pasini, I, p. 10 ss. — Hottinger *Bibl. orient.*, p. 47.

(2) Wolf, I, 20-21. — Uri, I, 74. — Delitzsch, p. 308. — Steinschneider, p. 18 ss.

(3) Pasini, I, 55.

(4) *Bibl. imp.*, nos 307, 309, 321, 331, 344, 346, 347. — Steinschneider, p. 19, note 21. — Wolf, I, 825, 883 ; II, 802 ; IV, 923-924. — Bartolucci, I, 13 ; IV, 73, 224. Bartolucci a commis sur Moïse de Narbonne les plus étranges erreurs ; il en a fait trois personnages distincts. Wolf a rétabli l'identité, mais, par une faute d'impression (I, p. 826), il le fait vivre au milieu du xve siècle. Cette faute a été copiée par Brucker (t. II, p. 854, note).

par erreur que l'on a regardé comme des traductions les commentaires de Joseph ben-Caspi (vers 1330) sur l'*Éthique* d'Aristote et la *Politique* de Platon, d'après Averroès (1).

L'influence de la philosophie arabe s'exerce jusque sur les karaïtes et produit chez eux une série de livres penseurs (2). Averroès est souvent cité dans l'ouvrage d'Ahron ben-Elia de Nicomédie, achevé en 1346 au Caire, sous le titre d'*Arbre de Vie* (3), et où l'auteur a cherché à imiter le *Guide* de Maimonide. La théorie d'Ahron sur l'intellect est, à peu de chose près, celle du philosophe arabe. De même que l'âme est la forme du corps, l'intellect acquis est la forme de l'âme (4). L'âme, d'abord purement virtuelle, n'entre en acte que par son union avec le corps ; quand le corps meurt, tout ce qui dans l'âme tenait au corps périt ; mais l'élément purement intellectuel, qui constitue l'essence de l'homme, est impérissable (5). Ahron ben-Elia n'est pas cependant un averroïste comme Lévi ben-Gerson ou Moïse de Narbonne. Il réfute même expressément l'opinion du Commentateur sur la nature simple, incorporelle et impérissable du ciel, et cherche à prouver la nouveauté du monde par la divisibilité et la nature accidentelle du corps céleste (6).

VI

Le xve siècle est l'âge de décadence de la scolastique juive. L'école provençale est épuisée ; la hardiesse philosophique est passée de mode. Averroès cependant est encore étudié ; la plupart des manuscrits hébreux qui nous restent de ses œuvres sont même de cette époque. Joseph

(1) Steinschneider, dans Ersch et Gruber, art. *Josef Caspi*, p. 69 ss. Cf. Lambecius, I, 292, 384. — Wolf, I, 20. — Bartolucci, III, 811. — Fabricius, *Bibliotheca graeca*, t. III, p. 266.

(2) Cf. Ewald et Dukes, *Beiträge zur Geschichte der ältesten Auslegung des Alten Testaments*, p. 29.

(3) Publié en hébreu à Leipzig, par MM. Delitzsch et Steinschneider, en 1841.

(4) *Arbre de Vie*, c. 106.

(5) *Arbre de Vie*, c. 108.

(6) *Arbre de Vie*, c. 9, 10, 14.

ben Schem-Tob, de Ségovie, écrivit en 1455 un grand commentaire sur les *Éthiques* ; il nous apprend dans sa préface qu'il le fit pour suppléer au silence d'Ibn-Roschd (1). Il commenta également le traité *De la possibilité de l'union* (2), et l'analyse du livre d'Alexandre relatif à l'intellect (ci-dessus, page 71, n° 25). Schem-Tob, son fils, Moïse Falaquera (3), Michel Hacohen (4) écrivirent aussi des traités et des commentaires averroïstiques. Enfin le poème didactique de Moïse de Rieti, imité de la *Divine comédie*, et publié à Vienne par M. Goldenthal (1851), contient des extraits considérables de la philosophie d'Averroès et de Lévi ben-Gerson.

Elie del Medigo (5) est le dernier représentant célèbre de la philosophie averroïstique chez les juifs. Il enseigna à Padoue vers la fin du x^e siècle et compta parmi ses élèves Pic de La Mirandole, pour lequel il composa différents écrits philosophiques, entre autres un *Traité sur l'intellect et la prophétie* (1492) et un commentaire sur le *De substantia orbis* (1485). Ses *Annotations sur Averroès*, ses *Questions* sur la création, le premier moteur, l'être, l'essence et l'un, ont été plusieurs fois imprimées à Venise (1506, 1544, 1598), avec les *Questions* de Jean de Jandun. Par Elie del Medigo, la philosophie juive, dont le rôle est désormais achevé, fait sa jonction avec l'école de Padoue, qui continuait de son côté l'esprit et la méthode arabes. J'ai pu m'assurer qu'aujourd'hui encore la tradition de l'enseignement du moyen âge n'a pas entièrement disparu parmi les savants israélites de Padoue. L'*Abrégé de logique*

(1) Bibl. imp. anc. fonds, 308 ; fonds de l'Orat., 121. — Munk, *Mélanges*, p. 433, 509.

(2) Cf. Wolf, I, 571. — Bartolucci, t. III, 850. — Steinschneider, *Catal. Cod. Lugd.*, p. 21, et dans Munk, op. cit., p. 438, 508-509. Ersch et Gruber, art. *Josef ben-Schemtob*, p. 92.

(3) Pasini, I, 48. L'époque où vivait ce docteur m'est inconnue.

(4) Wolf, I, 759. C'est également par conjecture que je le place au x^e siècle. Un autre annotateur d'Averroès, dont le nom même est incertain, est mentionné dans Steinschneider, p. 209 ss.

(5) Wolf, I, p. 168 ; II, 107. — Bartolucci, I, 182. — Munk, *Dict. des sc. phil.*, t. III, p. 366. Elie del Medigo est souvent donné comme traducteur ; mais il paraît n'avoir été que l'éditeur de versions faites avant lui. Voir Steinschneider, p. 27.

d'Averroès, publié à Riva di Trento en 1560, et plusieurs fois réimprimé, est resté classique chez les Israélites jusqu'à ces derniers temps (1).

Dans les régions plus élevées du mouvement intellectuel chez les juifs, le péripatétisme averroïste tombe, à partir du xvi^e siècle, dans un profond discrédit. La théologie juive, qui avait sommeillé au point de laisser passer sans anathème les doctrines téméraires de Lévi ben-Gerson, se réveille tout à coup. Joseph Albo, Abraham Bibago, Isaac Abravanel défendent contre les philosophes la création, la révélation, l'immortalité. Rabbi Mosé Almosnino (vers 1538) va chercher contre eux des armes dans l'arsenal de Gazzali et commente la *Destruction des philosophes* (2). L'influence platonicienne, si opposée à l'averroïsme et à la scolastique, se montre, d'un autre côté, dans les *Dialogues d'amour* de Léon Hébreu. La manière dont il expose l'émanation de l'amour et sa propagation de sphère en sphère jusqu'à l'intelligence humaine, le soin qu'il met à expliquer les nuances diverses que la théorie de l'émanation avait prises chez les Arabes et les points sur lesquels Averroès diffère des autres philosophes de sa nation prouvent que les œuvres du Commentateur lui étaient bien connues (3). Mais combien cette métaphysique amoureuse, inspirée par l'école florentine, est éloignée de la forme et de l'esprit du péripatétisme ! Le rôle philosophique des juifs, si brillant au moyen âge, finit sur le seuil des temps modernes. Les hommes illustres que le judaïsme fournira désormais à l'histoire de la philosophie puiseront leur inspiration non dans la tradition d'une philosophie nationale, mais dans l'esprit moderne lui-même. Sans doute, sous les plus beaux de ces caractères, Spinoza, Mendelssohn, le juif se sent encore : le premier acte d'adoration étant le plus profond, on revient toujours, quoi que l'on fasse et quelques transformations que l'on subisse, à la religion sous laquelle on a d'abord senti l'idéal. Que Spinoza, comme on l'a prétendu,

(1) Ad. Franck, *Esquisse d'une histoire de la logique*, p. 219.

(2) Wolf, I, 806. — Hottinger, *Bibl. orient.*, p. 22-23.

(3) Cf. Munk, *Mélanges*, p. 522 ss.

ait puisé son système dans la lecture des rabbins et de la Cabale, c'est trop dire assurément (1). Mais qu'il ait porté jusque dans ses spéculations cartésiennes une réminiscence de ses premières études, rien n'est plus évident pour un lecteur tant soit peu initié à l'histoire de la philosophie rabbinique au moyen âge. Rechercher si Averroès peut revendiquer quelque chose dans le système du penseur d'Amsterdam, ce serait dépasser la limite où doit s'arrêter, dans les questions de filiation de systèmes, une juste curiosité : ce serait vouloir retrouver la trace du ruisseau quand il s'est perdu dans la prairie.

(1) Voir les deux ouvrages de J.-G. Wachter : *Der Spinozismus im Judenthum*, Amsterdam, 1699, in-8°, et *Elucidarius cabbalisticus*, Rome, 1706, in-8°. Cf. Wolf, *Bibl. hebr.*, t. II, p. 1235. — Foucher de Careil, *Réfutation inédite de Spinoza par Leibniz*, Paris, 1854.

CHAPITRE II

L'AVERROÏSME DANS LA PHILOSOPHIE SCOLASTIQUE

I

L'INTRODUCTION des textes arabes dans les études occidentales divise l'histoire scientifique et philosophique du moyen âge en deux époques parfaitement distinctes. Dans la première, l'esprit humain n'a, pour satisfaire sa curiosité, que les maigres débris de l'enseignement des écoles romaines, entassés dans les compilations de Martien Capella, de Bède, d'Isidore, et dans quelques traités techniques, que leur caractère usuel sauva de l'oubli. Dans la seconde, c'est encore la science antique qui revient à l'Occident, mais plus complète cette fois, dans les commentaires arabes ou les ouvrages originaux de la science grecque, auxquels les Romains avaient préféré des abrégés. La médecine, d'abord réduite à Coelius Aurelianus, à la compilation de Gariopontus, retrouve Hippocrate et Galien. L'astronomie, bornée à quelques traités d'Hygin ou de Bède, à quelques vers de Priscien, revient, par Alfergan, Thabet ben-Corrah, Albumasar, à la précision de la science antique. L'arithmétique, limitée durant tant de siècles aux simples procédés de l'abaque ou de l'indigitation, s'enrichit de procédés nouveaux. La philosophie, au lieu de quelques lambeaux de l'*Organon*, des *Catégories* apocryphes de saint Augustin, reçoit le corps complet de l'aristotélisme, c'est-à-dire l'encyclopédie des sciences antiques.

En général, les premiers ouvrages traduits de l'arabe ne furent pas des ouvrages philosophiques. La médecine,

les mathématiques, l'astronomie avaient tenté la curiosité de Constantin l'Africain, de Gerbert, d'Adélarde de Bath, de Platon de Tivoli, avant que l'on songeât à demander des enseignements philosophiques à des mécréants comme Alfarabi et Avicenne. L'honneur de cette tentative nouvelle, qui devait avoir une influence si décisive sur les destinées de l'Europe, appartient à Raymond, archevêque de Tolède et grand chancelier de Castille de 1130 à 1150. Raymond forma autour de lui un collège de traducteurs, à la tête duquel on trouve l'archidiaque Dominique Gondisalvi (fils de Gonsalve). Des juifs, dont le plus connu est Jean Avendéath ou Jean de Séville, travaillaient sous ses ordres (1). Ce premier essai porta principalement sur Avicenne. Gérard de Crémone et Alfred Morlay y ajoutèrent, quelques années plus tard, différents traités d'Alkindi et d'Alfarabi (2). Ainsi, dès la première moitié du XIII^e siècle, des ouvrages fort importants de philosophie arabe étaient connus des Latins.

Un des phénomènes les plus singuliers de l'histoire littéraire du moyen âge, c'est l'activité du commerce intellectuel et la rapidité avec laquelle les livres se répandaient d'un bout à l'autre de l'Europe. La philosophie d'Abélard, de son vivant, avait pénétré jusqu'au fond de l'Italie. La poésie française des trouvères, en moins d'un siècle, comptait des traductions allemandes, suédoises, norvégiennes, islandaises, flamandes, hollandaises, bohêmes, italiennes, espagnoles. Tel ouvrage, composé à Maroc ou au Caire, était connu à Paris et à Cologne en moins de temps qu'il n'en faut de nos jours à un livre capital de l'Allemagne pour passer le Rhin.

Les juifs remplissaient dans ces relations un rôle essentiel, et dont on n'a pas tenu assez de compte dans l'histoire de la civilisation. Leur activité commerciale, leur facilité à apprendre les langues en faisaient les intermédiaires naturels entre les chrétiens et les musulmans (3). Il faut

(1) Voir l'excellente discussion de Jourdain sur ces trois personnages. *Recherches sur les traductions latines d'Aristote*, chap. III, § 7.

(2) *Ibidem*, chap. III, § 6 et 9.

(3) Dozy, *Recherches*, I, p. 478-79, note (1^{re} éd.).

lire l'*Itinéraire* de Benjamin de Tudèle (1) pour comprendre l'importance qu'ils avaient acquise sur le littoral de la Méditerranée depuis Barcelone jusqu'à Nice. Les princes et les seigneurs, qui avaient besoin de leur argent et de leurs connaissances médicales, les favorisaient ; le peuple seul les avait en antipathie. Quant aux hommes désireux de s'instruire, ils n'éprouvaient au moyen âge aucun scrupule à se faire, en philosophie, les disciples de maîtres appartenant à d'autres religions. La science était quelque chose de neutre et de commun à tous.

Les relations de l'Europe avec les musulmans avaient lieu d'un côté par l'Espagne, et surtout par Tolède ; de l'autre, par la Sicile et le royaume de Naples. Le travail des traductions s'opérait sur ces deux points avec une égale ardeur et par des procédés semblables. Presque toujours un juif (2), souvent un musulman converti, dégrossissait l'ouvrage et appliquait le mot latin ou le mot vulgaire sur le mot arabe (3). Un clerc présidait au travail, se chargeait de la latinité et donnait son nom à l'œuvre. Quelquefois pourtant le nom du secrétaire juif l'emportait. De là vient qu'une même traduction est souvent attribuée à des personnages différents. Au XII^e et au XIII^e siècle, les traductions se faisaient toujours directement de l'arabe. Ce ne fut que beaucoup plus tard qu'on se mit à traduire les philosophes arabes sur des versions hébraïques.

Le caractère de ces traductions est celui de toutes les traductions du moyen âge. « Le mot latin y couvre le mot arabe, de même que les pièces de l'échiquier s'appliquent sur les cases (4). » La texture de la phrase est plutôt arabe que latine. La plupart des termes techniques et les mots que le traducteur n'a pas compris sont transcrits de

(1) P. 31 ss (éd. Asher).

(2) L'étude de la langue latine était à cette époque assez répandue chez les juifs (voir ci-dessus, p. 157.) En 1280, Salomon ben-Adéreth de Barcelone écrit une lettre aux juifs des synagogues de Provence pour les réprimander de ce qu'ils étudiaient la langue latine au détriment de la loi (Pasini, I, p. 61-62).

(3) La Bibliothèque impériale possède (nos 7317, 7321) plusieurs traductions latines venues de l'arabe par l'intermédiaire de l'espagnol.

(4) Jourdain, *Recherches sur les traductions latines d'Aristote*, p. 19.

la manière la plus grossière (1). Le système des versions littérales se retrouve partout à l'enfance de la philosophie. L'Orient et le moyen âge n'ont guère conçu la traduction que comme un mécanisme superficiel où le traducteur, s'abritant derrière l'obscurité du texte, se décharge sur le lecteur du soin d'y trouver un sens.

L'histoire littéraire du moyen âge ne sera complète que lorsqu'on aura fait, d'après les manuscrits, la statistique des ouvrages arabes que lisaient les docteurs du XIII^e et du XIV^e siècle. Il importe d'observer, en effet, que les citations qui sont faites d'un auteur arabe par les écrivains de cette époque ne sont pas une preuve qu'on en possédât la traduction, puisqu'on ne se faisait aucun scrupule de citer de seconde main. Ainsi je pense qu'Avempace et Abubacer (Ibn-Tofail) ne sont cités que d'après Averroès. Alkindi, Alfarabi, Avicébron, Kosta ben-Luca, Maimonide, ne semblent guère avoir été lus qu'au XIII^e siècle. Au XIV^e, Avicenne et surtout Averroès tiennent lieu de tous les autres ; au XV^e enfin, Averroès reste le seul interprète de la philosophie arabe.

II

Le premier introducteur d'Averroès chez les Latins paraît avoir été Michel Scot (2). Ce fut un événement dans la fortune d'Aristote, au dire de Roger Bacon, que le moment où Michel Scot apparut, en 1230, avec de nouveaux ouvrages d'Aristote et de savants commentaires, *cum expositoribus sapientibus* (3). Quels sont ces commentaires

(1) Les noms propres surtout, dépourvus en arabe de points diacritiques ou mal ponctués, devenaient entièrement méconnaissables. Ainsi Thalès devient *Belus* ; Hipparque, *Abraxis* ; *ἡράκλειτος* devient *carabitus*. Jorach, Semerion, Adelinus, Albrutalus, Loxus, auteurs cités par Albert le Grand, doivent le jour au même procédé.

(2) Parmi les ouvrages que s'attribue le prétendu chroniqueur espagnol Julianus Petri, se trouvent quelques traductions d'Averroès (Antonio, *Bibl. hisp. vetus*, t. II, p. 42, éd. Bayer). Le faussaire a été bien maladroit, car Averroès était à peine né à l'époque où l'on fait fleurir le pseudo-Julien.

(3) *Tempore Michaelis Scoti, qui annis 1230 transactis apparuit,*

restés jusque-là inconnus aux Latins ? Les manuscrits nous l'apprennent. Michel Scot y est expressément désigné comme traducteur de deux ouvrages d'Averroès : 1^o du commentaire sur le *De caelo et mundo* (1) ; 2^o du commentaire sur le *Traité de l'âme* (2). La première de ces traductions est dédiée à Étienne de Provins (3) en ces termes : « *Tibi, Stephane de Provino, hoc opus, quod ego Michael Scotus dedi latinitati, ex dictis Aristotelis specialiter commendo, et si aliquid Aristoteles incompletum dimisit de constitutione mundana in hoc libro, recipies ejus supplementum ex libro Alpetrangii, quem similiter dedi latinitati, et es in eo exercitatus.* » Ces deux commentaires sont les seuls qui portent dans les manuscrits le nom de Michel Scot. Mais, comme presque toujours on trouve à leur suite et dans un ordre donné les commentaires sur la *Génération et la corruption*, sur les *Météores*, les paraphrases des *Parva naturalia* (4) et le *De substantia orbis*, on est autorisé à attribuer également la traduction de ces ouvrages à Michel Scot. Dans les manuscrits 943 de Sorbonne et 75 de Navarre, aux traductions précitées se trouvent joints les commentaires sur la *Physique* et la *Métaphysique*. La traduction

deferens librorum Aristotelis partes aliquas de naturalibus et mathematicis, cum expositoribus sapientibus, magnificata est Aristotelis philosophia apud Latinos. (Opus majus, p. 36-37.)

(1) Sorbonne, 924, 950 ; Saint-Victor, 171 ; Navarre, 75 ; Bibl. Saint-Marc à Venise, cl. VI, cod. 52.

(2) Sorbonne, 932, 943 ; Saint-Victor, 171 ; ancien fonds, 6504. — On lit dans le manuscrit de Saint-Victor : « *Incipit commentarius libri de anima Aristotelis philosophi, quem commentatus est Averroes in graeco (1), et Michael Scotus transtulit in latinum.* »

(3) M. Félix Bourquelot a retrouvé cet Étienne de Provins dans un doyen de Notre-Dame du Val, de Provins, qui figure en plusieurs chartes de 1211 à 1221 et est appelé par Thibaut, comte de Champagne, *dilectus clericus meus Stephanus de Provino* (*Proviniana*, dans la *Feuille de Provins*, 7 février 1852). Peut-être faut-il identifier ce personnage avec Étienne de Reims (*Hist. litt. de la Fr.*, t. XVII, p. 232), qui était né à Provins. Il est question d'Étienne de Provins dans divers actes de 1231 à 1233. Bibl. imp. Colb., 61, suite du *Registrum principum Campaniae*, t. III, fol. 50 r^o, 199 v^o ; Lettre de Grégoire IX, anni V, 9 kal. maii (1231 ou 1232) ; anni VII, kal. februarii ; anni VII, 3 kal. martii (Coll. Laporte du Theil).

(4) Dans le n^o 171 de Saint-Victor, la traduction de la paraphrase des *Parva naturalia* est attribuée à un certain *Gerardus*. Ce ne peut être Gérard de Crémone, mort en 1187. Cette indication, étant isolée, doit, ce semble, être tenue pour fautive.

de ces ouvrages appartient-elle également à Michel Scot ? On serait porté à le croire, puisque dans un fragment de Michel découvert par M. Hauréau, et dont nous parlerons bientôt, la doctrine de la *Physique* et de la *Métaphysique* est très nettement exposée. M. Jourdain, toutefois, n'eût point dû faire intervenir comme des autorités, dans l'énumération des traductions de Michel Scot, les catalogues donnés par Bale et Pits (1). Il est évident que ces deux auteurs ne fondent leurs assertions que sur le dépouillement d'un manuscrit semblable aux n^{os} 924 et 950 de Sorbonne (2), et qu'ils n'ont eu d'autres raisons pour attribuer à Michel Scot les traductions des commentaires sur le *Traité de la génération et de la corruption*, sur les *Parva naturalia*, sur les *Météores*, et du livre *De substantia orbis* que celles que nous avons nous-mêmes. Leur autorité ne correspond à aucun témoignage particulier, et tout se réduit à une conjecture tirée de la composition des manuscrits. Mais, comme cette composition n'était presque jamais arbitraire au moyen âge, on est autorisé à regarder les manuscrits où se trouve la dédicace à Étienne de Provins comme nous représentant l'édition même donnée par Michel Scot et ces textes nouveaux qu'il introduisit, au dire de Roger Bacon, dans la philosophie scolastique vers l'an 1230.

Cette date indique sans doute le moment où les travaux de Michel arrivèrent à la connaissance du moine anglais. Il paraît certain du moins que Guillaume d'Auvergne et Alexandre de Halès ont connu, avant ce temps, les ouvrages du Commentateur. Une seule traduction de Michel Scot, celle d'Alpetrangi, porte une date, et cette date est l'an 1217. Les traductions d'Averroès durent être exécutées vers la même époque ; car Michel Scot ne semble être

(1) Bale, *Script. ill. Maj. Brit.*, Bâle, 1557, p. 351. — Pits, *De rebus angl.*, p. 374. — Cf. Nicéron, *Mémoires*, t. XV, p. 95 ss. — Fabricius, *Bibl. med. et inf. latin.*, t. V, p. 233.

(2) Et ce dépouillement ils l'ont fait avec beaucoup de négligence. Ainsi, au lieu de *commentum Averrois*, ils ont lu *contra Averroem*, leçon absurde qui a fait croire à Brucker (III, 796) qu'il s'agissait d'une réfutation d'Averroès ; au lieu de *de Provino*, ils ont lu *de promo*, etc. C'est à tort également que Jourdain a cru sur leur autorité que Michel n'avait traduit qu'un livre des *Météores*. Le ms. de Venise contient les quatre livres.

resté à Tolède que peu d'années. Peut-être aussi l'ensemble de ces traductions composait-il l'envoi philosophique que Frédéric II adressa aux universités d'Italie, avec la célèbre circulaire qu'on lit dans le recueil de Pierre des Vignes : « *Compilationes variae quae ab Aristotele aliisque philosophis sub graecis arabicisque vocabulis antiquitus editae... nostris aliquando sensibus occurrerunt.* »

Ce fut à Tolède que Michel Scot acheva les traductions qui lui donnèrent tant d'importance à son retour d'Espagne et le firent si gracieusement accueillir à la cour des Hohenstaufen. Il eut pour auxiliaire en ce travail un juif nommé André (1). Roger Bacon, dans un moment de sévérité, l'accuse de plagiat et lui reproche d'avoir ignoré les langues et les sciences dont il est question dans ses écrits. Il est sûr que les Latins qui entreprenaient le voyage de Tolède ne se faisaient aucun scrupule de s'approprier le travail de leur secrétaire, et qu'au moyen âge, comme de nos jours, le nom du traducteur était souvent une fiction.

Michel Scot a, du reste, d'autres titres pour être appelé le fondateur de l'averroïsme, depuis que M. Hauréau (2) a découvert, dans le n° 841 de Sorbonne, des extraits qui paraissent appartenir à l'un de ses ouvrages les plus importants, lequel n'était connu jusqu'ici que par le sévère jugement qu'en porte Albert : « *Foeda dicta inveniuntur in libro illo qui dicitur Quaestiones Nicolai Peripatetici, Consuevi dicere quod Nicolaus non fecit librum illum, sed Michael Scotus qui in rei veritate nescivit naturas, nec bene intellexit libros Aristotelis* » (3). Or le fragment exhumé par M. Hauréau sous ce titre : *Haec sunt extracta de libro Nicolai Peripatetici*, offre la plus frappante analogie avec une digression du commentaire sur le XII^e livre de la *Métaphysique*, digression qui forme souvent dans les manuscrits un opuscule séparé (voir ci-dessus, p. 7), et dont les premiers mots sont : *Sermo de quaestionibus quas accepimus a Nicolao, et nos dicemus in his secundum*

(1) Probablement un juif converti, car André n'est pas un nom de juif judaïsant. — Cf. *Opus tertium*, apud Jebbi, praef., p. 5.

(2) *Histoire de la philosophie scolastique*, t. I, p. 470 ss.

(3) Opp. t. II, p. 140.

nostrum posse (1). La doctrine qui y est exposée est d'ailleurs mise expressément sur le compte d'Averroès : « *Omne caelum est circulare, et omne circulare est perfectum; ergo omne caelum est perfectum: sed ullum perfectum indiget motu; ergo ullum caelum indiget motu. Partes autem sui quum videant bona quae non habent, perpendentes se indigere illis bonis, in motum prorumpunt, ut acquirant illa bona quae non habent... Ergo salus nostra est per quietem; caeli finis autem per motum partium ejus: et hoc est quod dicit Averrozt.* » Michel Scot, par son rôle à la cour de Frédéric, où il représente d'une manière si originale l'esprit arabe, et par les accointances diaboliques que la légende lui supposa, ouvre en réalité cette série d'hommes mal pensants qui, depuis le XIII^e siècle jusqu'à Vanini, déguisèrent leur mécréance sous le nom d'Averroès. Peut-être les dures paroles de Roger Bacon et d'Albert et la rigoureuse condamnation de Dante (2) tenaient-elles à la réprobation dont l'opinion frappait déjà ces allures suspectes. On verra bientôt comment tout ce mauvais esprit était un fruit de la cour des Hohenstaufen.

III

Un autre traducteur d'Averroès, Hermann l'Allemand (3), fut, comme Michel Scot, attaché à la maison de Hohenstaufen. Au chapitre xxv de l'*Opus tertium*, dont M. Cousin a publié l'analyse (4), Roger Bacon le qualifie : *Hermannus Alemannus et translator Manfredi nuper a D. rege Carolo devicti*. En général, Hermann paraît s'être attaché aux textes aristotéliques les plus négligés, la *Rhétorique*, la *Poétique*, les *Éthiques*, la *Politique*, et, comme pour ces ouvrages les abrégés arabes étaient plus répandus ou plus accessibles que le texte d'Aristote, ce fut à ces abrégés

(1) Ces mots ont disparu dans les éditions imprimées. Nous avons donné ci-dessus, p. 97 ss, l'analyse de cette digression importante.

(2) *Inf.*, cant. XX, v. 115.

(3) Jourdain, *Recherches*, chap. III, § II.

(4) *Journal des savants*, 1848, p. 299, 348.

gés que Hermann s'adressa de préférence. Ainsi, comme équivalent de la *Rhétorique*, il traduit des gloses d'Alfarabi sur cet ouvrage, et, comme équivalent de la *Poétique*, l'abrégé d'Averroès (1). « Ayant essayé, dit-il, de mettre la main à la traduction de la *Poétique*, j'y trouvai tant de difficultés, à cause de la différence des mètres en grec et en arabe, que je désespérai d'en venir à bout. Je pris donc l'édition d'Averroès, où cet auteur a mis tout ce qu'il a trouvé d'intelligible (2), et je l'ai rendue comme j'ai pu en latin. » Ces deux traductions sont datées de Tolède, 7 mars 1256. M. Jourdain n'a osé décider s'il s'agit de l'ère vulgaire ou de l'ère d'Espagne. Mais le passage de Roger Bacon qui nous apprend que Hermann était au service de Manfred ne laisse plus aucun doute à cet égard.

Dans le prologue des gloses d'Alfarabi, Hermann nous apprend qu'il avait aussi traduit les *Éthiques* sur un abrégé arabe, mais que son travail avait été rendu inutile par la traduction de Robert Grosse-Tête, faite sur le grec. Cet abrégé arabe n'était autre que le Commentaire moyen d'Averroès. La Bibliothèque Laurentienne possède un manuscrit de cette traduction, et on peut la lire dans toutes les éditions imprimées des œuvres du Commentateur. Dans une note finale, Hermann nous apprend qu'il termina ce travail dans la chapelle de la Sainte-Trinité de Tolède, le troisième jeudi de juin 1240 (3). On peut avoir des scrupules sur l'exactitude de cette date. On se rappelle, en effet, que la version de la *Poétique* est de 1256 ; Hermann serait donc resté seize ans à Tolède pour ne faire que deux ou trois traductions, ce qui paraît difficile à admettre.

La Bibliothèque impériale possède, sous les nos 1771 de Sorbonne et 610 de Saint-Germain, un court abrégé des dix

(1) Sorbonne, 1779, 1782. — Bibl. Chigi, à Rome. — Imprimé à Venise, 1481. Le moyen âge n'a connu la *Poétique* que par cette paraphrase.

(2) *Assumpsi ergo editionem Averod determinativam dicti operis Aristotelis, secundum quod ipse aliquid intelligibile elicere potuit ab ipso.*

(3) Bandini, *Catal. Codd. lat. Bibl. Laur.*, t. III, p. 178. — Les éditions imprimées, celle de 1560 par exemple, portent MCLX, au lieu de MCCXL. C'est évidemment une faute, puisque la version des *Éthiques* est antérieure à celle de la *Poétique*.

livres des *Éthiques* en tête duquel on lit : *Incipit summa quorundam Alexandrinorum, quam excerpserunt ex libro Aristotelis nominato Nicomachia, quam plures hominum Ethicam nominaverunt. Et transtulit eam ex arabico in latinum Hermannus Alemannus.* Cet abrégé est tout à fait distinct du Commentaire moyen d'Averroès. Peut-être nous représente-t-il l'*Abrégé* d'Averroès qui n'est point arrivé jusqu'à nous. Bandini et M. Jourdain sont tombés, à propos de ces traductions de Hermann, dans quelques erreurs. Bandini, ne s'apercevant pas que le texte du manuscrit de Florence était celui du Commentaire moyen d'Averroès, publia, comme inédit et sous le nom de Hermann, l'épilogue qu'Averroès a mis à la suite de ce commentaire. M. Jourdain reproduisit cet épilogue et l'erreur de Bandini. Dans la seconde édition de son livre, l'épilogue a été restitué à Averroès ; mais, quelque bizarre qu'il dût paraître au nouvel éditeur de voir ainsi un épilogue d'Averroès séparé du reste de son commentaire, il ne sembla pas s'apercevoir que le texte qui se terminait par cet épilogue était le commentaire d'Averroès, souvent publié. Ce dont on a droit d'être plus surpris dans un ouvrage généralement consciencieux, ce sont les erreurs de M. Jourdain en ce qui concerne les manuscrits de la Bibliothèque impériale. Et d'abord, M. Jourdain regarde comme identiques les versions des *Éthiques* contenues dans les nos 1771, 1773, 1780 de Sorbonne. Or le court abrégé renfermé dans le no 1771, qui seul porte le nom de Hermann, n'a absolument aucune ressemblance avec les versions complètes des nos 1773, 1780. De plus, il suffisait de comparer les premières lignes de ces différents manuscrits avec les *incipit* donnés par Bandini, pour reconnaître : 1^o que le manuscrit de Florence qui porte le nom de Hermann ne ressemble à aucun de ceux de Paris ; 2^o que les deux manuscrits de Florence décrits par Bandini, l'un t. III, p. 178, l'autre t. III, p. 405, ne sont nullement identiques entre eux ; que le premier seul porte le nom de Hermann ; que le second est semblable aux nos 1773, 1780 de Sorbonne ; que, par conséquent, la date 1243, donnée par le second, et qui d'ailleurs est en contradiction avec la date 1240 donnée

par le premier, ne s'applique pas à la traduction de Hermann. Ainsi, au lieu d'avoir cinq manuscrits de cette traduction, comme le suppose M. Jourdain, on n'en connaît réellement qu'un seul, qui est le manuscrit de la Laurentienne, décrit par Bandini, t. III, p. 178.

Hermann reconnaît lui-même, dans la préface des gloses d'Alfarabi, qu'il n'eut qu'une part assez faible dans le travail de ses versions. Roger Bacon, qui, dans son *Opus majus* et son *Opus tertium*, critique souvent avec vivacité les traductions de Hermann (1), s'est emparé de ce passage : « *Hermannus*, dit-il, *confessus est se magis adiutorem fuisse translationum quam translatores, quia Saracenicis tenuit secum in Hispania, qui fuerunt in suis translationibus principales* (2). » Plusieurs indices témoignent que Hermann employa pour son travail des musulmans versés dans la connaissance de la langue savante. Ainsi la *nunnation* et les désinences casuelles sont scrupuleusement observées dans la transcription des noms propres : *Ibn-Rosdin*, *Aby-Nasrin*, *Abubekrin*, *Ducadatin*, *Sceifa addaulati*, *Abitaibi*, *Alkameitu* (3). Le style, du reste, n'a fait qu'y gagner en barbarie ; en voici un spécimen : *Inuvarikin terra alkanarnihy, stediei et baraki et castrum munitum destendedyn descenderunt adenkirati ubi descendit super eos aqua Euphratis veniens de Euetin* (4). On comprend, d'après cela, que Roger Bacon ait tenu pour inintelligibles et non avenues les traductions de Hermann (5).

Ainsi, vers le milieu du XIII^e siècle, presque tous les ouvrages importants d'Averroès ont été traduits d'arabe en latin (6). Seuls les commentaires sur l'*Organon* et la

(1) *Opus majus*, p. 21, 46, 59. — *Journal des Savants*, 1848, p. 299, 348 (art. de M. Cousin).

(2) *Opus tertium*, apud Jebbi, praef., p. 5.

(3) *Opus tertium*, p. 57 v^o, 58, 61 v^o, etc. (éd. 1481). — La même particularité s'observe dans la traduction du commentaire sur le *De caelo* de Michel Scot : *Alfarcad*, *alfarkadin* (p. 175 v^o, 176, éd. 1560).

(4) *Opus tertium*, p. 62.

(5) *Male translatus est*, dit-il en parlant de la *Poétique*, *nec potest scribi, nec adhuc in usu vulgi est, quia nuper venit ad Latinos et cum defectu translationis et squalore*. *Opus majus*, p. 46. La traduction de Hermann, cependant, fut assez lue au moyen âge. Voir ms. Bibl. imp., suppl. franç., n^o 4146, fol. I, 171, 301.

(6) L'usage d'attribuer à Alphonse X les versions faites de l'arabe au

Destruction de la destruction ne paraissent pas avoir été connus des philosophes chrétiens du moyen âge. Il exista, il est vrai, une ancienne version latine de ce dernier écrit, faite en 1328 par le juif Calonyme, fils de Calonyme, fils de Meïr ; mais cette traduction paraît avoir été peu lue (1). Je ne crois pas qu'on puisse citer une seule citation de la *Destruction* avant le XVI^e siècle.

Quant aux œuvres médicales d'Averroès, elles ne furent connues en général qu'après ses œuvres philosophiques. De tous les médecins du XIII^e siècle, dont M. Littré a donné la notice dans le tome XXI de l'*Histoire littéraire de la France*, Gilbert l'Anglais (vers 1250) est le seul qui cite Averroès (2), et encore est-il probable qu'il ne le connaissait que par ses œuvres philosophiques. Sprengel croit, il est vrai, que Gilbert a emprunté à Averroès sa théorie du cœur considéré comme source de la vie (3). Mais cette doctrine n'est pas tellement propre à Averroès qu'on soit obligé de supposer que Gilbert avait lu le *Colliget*. Gérard de Berry, Gauthier, Alebrand de Florence, qui citent tous les autres Arabes, ne parlent pas d'Averroès (4).

Nous n'avons aucun renseignement sur la traduction du *Colliget*. Le manuscrit de l'Arsenal (Sciences et Arts, 61) porte : *Translatulus de arabico in latinum*. Les mots arabes conservés dans le texte et une foule d'autres particularités établissent d'ailleurs indubitablement que cette version fut faite de l'arabe et non de l'hébreu (5). On peut

moyen âge a porté les anciens critiques à lui faire honneur de celles d'Averroès. (Cf. J. Bruyerin Champier, préf. des *Collectanea de re medica*, p. 81, éd. 1553. — Gassendi, *Exercit. parad. adv. Arist.*, Opp., t. III, p. 1192. — Antonio, *Bibl. hisp. vetus*, t. II, p. 83, éd. Bayer.) Les travaux exécutés sous les ordres d'Alphonse furent purement astronomiques.

(1) Steinschneider, *Catal. Cod. Lugd.*, p. 50-51 ; Gosche, *Ueber Ghazzâlîs*, p. 268.

(2) *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXI, p. 399.

(3) Sprengel, *Histoire de la médecine*, t. II, p. 453. — Albert le Grand (*De anima*, l. III, tr. 1, c. 5) cite, sous le nom d'Averroès, un livre *De dispositionibus cordis* qui nous est inconnu.

(4) *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXI, p. 405, 413, 416.

(5) Dans l'*explicit*, l'auteur est toujours appelé *Mehemeth Abenrosdin*. M. Hänel (*Catalogi*, col. 497) signale à Vendôme un manuscrit de médecine dont l'auteur est appelé *Mechemet ad Jurosdin* ; c'est sans doute le *Colliget*.

la rapporter avec vraisemblance au milieu du XIII^e siècle. Le traité *De formatione corporis humani*, de Gilles de Rome (Paris, 1515), n'est formé, en grande partie, que d'extraits du *Colliget*. Il est remarquable pourtant que le *Colliget* n'est jamais cité dans le *Conciliator* de Pierre d'Abano, écrit en 1303, et où les citations des commentaires d'Averroès abondent à chaque page.

En 1284, Armengaud, fils de Blaise, médecin de Montpellier, traduit ou plutôt fait traduire de l'arabe le commentaire sur le poème médical d'Avicenne (1). Raymond Martini avait déjà cité cet ouvrage, sous son titre arabe, dans le *Pugio fidei* (2) ; mais Raymond possédait souvent des renseignements directs sur les ouvrages écrits en arabe et en hébreu. Une traduction ancienne du traité *De la thériaque* se trouve dans un manuscrit de l'Arsenal (Sciences et arts, 61). Les *Canones de medicinis laxativis* furent traduits de l'hébreu, en 1304, comme nous l'apprend une note intéressante que j'extraits du n° 6949 (anc. fonds) : « *Expliciunt articuli generales proficientes in medicinis laxativis magni Abolys, id est Averrois, translati ex hebraeo in latinum per magistrum Johannem de Planis de Monte Regali, Albiensis dioecesis, apud Tholosam, anno Domini M^oCCC^oIIII^o ; interprete magistro Mayno tunc temporis judaeo, et postea dicto Johanne, converso in christianum, in expulsionem Judaeorum a regno Franciae* (3). » La traduction des œuvres médicales d'Averroès est donc en grande partie l'œuvre de l'école de Montpellier. Le travail se fit, comme d'ordinaire, par l'intermédiaire des juifs. Des faits nombreux établissent les rapports de Montpellier avec les Sarrasins d'Espagne, l'importance que les juifs y avaient acquise et la part qu'ils eurent à la splendeur de cette grande école (4).

(1) Tiraboschi (t. V, p. 87) regarde bien à tort Armengaud comme le premier traducteur d'Averroès. — Antonio (t. II, p. 400, éd. Bayer) place cette traduction en 1291 ; mais le manuscrit 6931 (anc. fonds) porte 1284. Comp. De Rossi, *Codd. hebr.*, II, p. 3 ss.

(2) P. 159, Paris, 1651. Cf. Steinschneider, p. 317, note.

(3) Il s'agit sans doute des édits de proscription qui se succédèrent en 1309 et 1311 (*Ordonnances des rois de France*, t. I, p. 470, 488).

(4) Jourdain, *Recherches*, p. 91-92.

L'*Abrégé de l'Almageste* ne fut pas connu des Latins. M. Littré (1) a relevé d'importantes citations d'Averroès dans le *Traité d'astronomie* de Bernard de Verdun (vers 1300), surtout en ce qui concerne la théorie des épicycles. Mais ces matières sont souvent traitées dans les commentaires philosophiques, surtout dans les livres XI et XII de la *Métaphysique*.

IV

On vient de déterminer d'une manière approximative l'époque où furent faites les traductions latines d'Averroès. Il est beaucoup plus difficile de fixer le moment où l'influence de ces textes nouveaux s'exerce sur l'enseignement et les doctrines du moyen âge.

Pierre de Blois, continuateur de la chronique d'Ingulph, exposant l'ordre suivi à l'école de Cambridge vers 1109, s'exprime ainsi : *Ad horam vero primam, F. Terricus, acutissimus sophista, logicam Aristotelis juxta Porphyrii et Averrois isagogas et commenta adolescentioribus tradebat*. Launoy (2), du Boulay (3), l'*Histoire littéraire de la France* (4) ont copié ce passage sans remarquer l'interpolation évidente qu'il contient (5). Averroès n'était pas né en 1109 ! L'abbé Lebœuf (6), ajoutant les méprises aux méprises, a voulu qu'à Orléans comme à Cambridge on enseignât au XI^e siècle les *Dialogues* (*sic*) d'Aristote selon Porphyre et Averroès, et que Jean de Salisbury se les soit fait transcrire en Normandie par les soins de Richard Lévêque, archidiacre de Coutances. Lebœuf a confondu avec le passage de Pierre de Blois une lettre de Jean de Salisbury où celui-ci demande en effet à Richard des ouvrages d'Aristote, mais où, bien entendu, il n'est pas question d'Averroès (7).

(1) *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXI, p. 318-319.

(2) *De scholis celebrioribus*, p. 150.

(3) *Hist. Univ. Paris*, t. II, p. 28.

(4) T. IX, p. 107.

(5) Brucker (t. III, p. 678) et M. Jourdain (p. 28-29) l'ont relevée.

(6) *Dissertation sur l'état des sciences en France, depuis la mort du roi Robert*, p. 78.

(7) Jourdain, p. 253. — Je relèverai à ce propos une inadvertance de

La première apparition manifeste de la philosophie arabe dans le sein de la scolastique a lieu au concile de Paris, en 1209. Le concile, après avoir condamné Amaury de Bène, David de Dinant et leurs disciples, ajoute : *Nec libri Aristotelis de naturali philosophia, nec COMMENTA legantur Parisiis publice vel secreto* (1). Certes on peut être tenté de voir dans ces *Commenta* les commentaires par excellence, les seuls à proprement parler que le moyen âge ait désignés de ce nom, ceux d'Averroès. Mansi, M. Jourdain, M. Hauréau ont adopté cette opinion (2). Il n'est pas impossible, il faut l'avouer, que les commentaires d'Averroès aient été traduits et étudiés dix ans après la mort de leur auteur. Toutefois, comme Michel Scot, vers 1217, semble avoir été le premier introducteur de ces textes nouveaux, on croira difficilement qu'Averroès ait pu essuyer la condamnation du concile de 1209. Il faut d'ailleurs remarquer que la traduction d'Averroès est de plus d'un demi-siècle postérieure à celle des premiers textes de philosophie arabe, que par conséquent les textes traduits par Dominique Gondisalvi ont dû entrer dans les études avant ceux qui n'avaient encore ni recommandation ni célébrité. Ce qui reste indubitable, c'est que le concile de 1209 frappa l'Aristote arabe, traduit de l'arabe, expliqué par des Arabes.

Le statut de Robert de Courçon, en 1215, est un peu plus explicite : *Non legantur libri Aristotelis de metaphysica et naturali philosophia, nec summa de iisdem*,

M. Jourdain lui-même. On trouve dans les œuvres de Bède (t. II, col. 213 ss) un recueil d'axiomes d'Aristote et d'autres philosophes, sous le titre de *Sententiae ex Aristotele* ou *Authoritatum generalium aliquot philosophorum tabula*. M. Jourdain (p. 21), y trouvant des citations de la *Physique* et de la *Métiaphysique*, a cru devoir attribuer cette compilation à Boèce ou à Cassiodore. M. Barthélemy Saint-Hilaire, d'un autre côté, a conclu des citations de la *Politique* qui s'y trouvent que Bède connaissait la *Politique*. Or on trouve dans ce recueil des citations d'Averroès, désigné sous le nom de *Commentator*, ce qui en recule la composition au xiv^e siècle.

(1) Apud Martène, *Thes. novus anecd.*, t. IV, p. 166. — Voir la discussion de M. Hauréau sur la portée de ces mots de *naturali philosophia*. (*Histoire de la philosophie scolastique*, t. I, p. 402-410.)

(2) Mansi, ad. *Ann. eccl. Baronii*, t. I, p. 289, Lucques, 1757. — Jourdain, p. 193-194. — Hauréau, t. I, p. 409-410.

aut de doctrina Magistri David de Dinant aut Almarici haeretici, aut Mauritiï Hispani (1). L'expression *summa de iisdem* conviendrait très bien aux abrégés d'Avicenne. Mais quel est ce Maurice Espagnol dont la doctrine est rapprochée du panthéisme de David et d'Amaury (2) ? Quand on a vu dans les manuscrits le nom d'Averroès, si étrangement défiguré, devenir d'une part *Mahuntius* (anc. fonds, n° 7052), *Menbutius* (anc. fonds, 6949), *Mauuicius* (Arsenal, sc. et arts, 61), de l'autre *Avenryz*, *Benriz*, *Beuriz*, etc., on n'a pas de peine à croire qu'il ait pu devenir *Mauritius*. Ce n'est là toutefois qu'une conjecture à laquelle il ne faudrait pas attribuer une trop grande probabilité. La bulle de Grégoire IX, de 1231, ne fait que renouveler avec moins de précision encore les condamnations de 1209 et 1215 (3).

Ce qu'il y a de remarquable dans ces condamnations, c'est que la cause de l'aristotélisme arabe y est toujours identifiée à celle d'Amaury de Bène et de David de Dinant. Le passage souvent cité de Guillaume le Breton, continuateur de Rigord (4), celui de Hugues, continuateur de Robert d'Auxerre, cité par Launoy (5), supposent la même connexité. Faut-il réellement supposer une influence arabe dans l'apparition des sectes hétérodoxes qui agitèrent l'école de Paris dans les dernières années du XII^e siècle et les premières du XIII^e ? On ne peut nier l'analogie du réalisme d'Amaury avec celui d'Avicébron. La doctrine de David de Dinant sur la matière première, dénuée de forme, servant de commun *substratum* à toutes choses, est bien

(1) Du Boulay, *Hist. Univ. Paris*, t. III, p. 82. — Launoy, *De varia Arist. fortuna in Acad. Paris*, cap. iv.

(2) C'est contre toute vraisemblance qu'on a rapproché ce *Mauritius Hispanus* du dominicain Maurice, auteur des *Distinctiones ad praedicandum utiles*. Du Boulay, *Hist. Univ. Paris*, t. III, p. 699. — Antonio, *Bibl. hisp. vetus*, t. II, p. 373. — Fabricius, *Bibl. med. et inf. lat.*, t. V, p. 57.

(3) Launoy, chap. vi. — Du Boulay, t. III, p. 142. — L'*Histoire littéraire de la France* (t. XVI, p. 100-101) suppose qu'il s'agit expressément des commentaires d'Averroès.

(4) Apud dom Bouquet, t. XVII, p. 84.

(5) *De varia Arist. fort.*, cap. 1. — Cf. Jo. Fr. Buddeum, *De haeresibus ex phil. aristotelico-scholastica ortis*, in *Observat. Halensibus* (1700), t. I, p. 197 ss.

celle du péripatétisme arabe. On peut croire que ces deux sectaires avaient entre les mains le livre *De causis*, déjà connu d'Alain de Lille (1). A cela près, Amaury et David ne me semblent qu'un reflet altéré des sectes hétérodoxes comprises sous le nom de cathares. Quelques-unes de leurs doctrines ont une ressemblance frappante avec celles des hérétiques d'Orléans de 1022 (2), que M. C. Schmidt rattache sans hésiter à l'église cathare (3) ; d'autres ne sont que le pur joachimisme ; d'autres enfin relèvent évidemment de Scot Érigène (4). L'identité de tout le genre humain en Dieu, le Saint-Esprit s'incarnant en chacun de nous, comme le Fils s'est incarné en Marie, Dieu principe matériel de toute chose, quoi de plus semblable aux théories du penseur hibernais ? Voilà plus qu'il n'en faut assurément pour se dispenser d'aller chercher chez les Arabes les antécédents d'Amaury et de David, surtout si l'on fait à l'originalité propre d'Amaury la part qu'elle mérite. Le réalisme, d'ailleurs, en affirmant que les individus d'une même espèce participent à une seule essence et que l'intellect en général existe réellement, avançait la théorie averroïstique de la raison universelle et de l'unité des âmes. Abélard avait aperçu cette conséquence, et il l'avait combattue dans ses petites gloses sur Porphyre par le même argument qu'on opposera plus tard à Averroès (5). Gilbert de La Porrée niait expressément la personnalité humaine. L'exemple que choisissaient le plus volontiers les réalistes pour expliquer comment une même essence peut être commune à plusieurs individus était celui de l'âme.

C'est dans Alexandre de Halès qu'il faut chercher la première trace tout à fait manifeste de l'influence arabe. Avicenne, Algazel sont cités fréquemment dans sa *Somme* comme des autorités philosophiques ; Averroès n'y figure encore que d'une manière peu caractérisée. Il est bien

(1) Jourdain, p. 196-197.

(2) Lire surtout la relation de Césaire d'Heisterbach, dans Hauréau, t. I, p. 398. Voir ci-dessous, XIII.

(3) *Hist. des Cathares ou Albigeois*, t. I, p. 28 ; t. II, p. 151, 287.

(4) Cf. Saint-René Taillandier, *Scot Érigène*, p. 236. — Hauréau, t. I, p. 405.

(5) Charles de Rémusat, *Abélard*, t. II, p. 98.

reconnu d'ailleurs que cette vaste composition est des dernières années d'Alexandre (de 1243 à 1245) et qu'elle ne fut achevée que vers 1252, après sa mort (1). Alexandre, par conséquent, n'a dû lire Averroès que quand il était déjà vieux, et cette lecture ne semble pas avoir influé sur ses doctrines. Les questions relatives à l'intellect ne dépassent pas dans ses écrits les termes mêmes d'Aristote (2).

L'influence arabe est aussi très sensible dans Robert de Lincoln. Roger Bacon le cite comme un des maîtres à qui il a entendu professer la théorie de l'intellect séparé de l'homme (3) ; mais, pas plus qu'Alexandre de Halès, Robert ne paraît avoir connu Averroès à l'époque de sa première activité philosophique.

V

Guillaume d'Auvergne est le premier des scolastiques chez lequel on trouve une doctrine qui puisse porter le nom d'Averroès. Je n'ai trouvé qu'une seule fois dans ses œuvres le nom du Commentateur ; mais l'averroïsme y est réfuté à chaque page, tantôt sous le nom d'Aristote, tantôt sous de très vagues dénominations, comme *Expositores* (4), *sequaces Aristotelis* (5), *Aristoteles et sequaces ejus graeci et arabes* (6), *qui famosiores fuerunt Arabum in disciplinis Aristotelis* (7), *Avicenna et alii qui in parte ista Aristoteli consenserunt* (8). Guillaume met toujours dans une même catégorie les commentateurs grecs et arabes. En général, le XIII^e siècle regardait les Arabes comme des philosophes anciens, *philosophi antiqui* (9),

(1) *Hist. litt. de la Fr.*, t. XVIII, p. 316, 318.

(2) *Summa theol.*, pars II, quaest. 69, art. 3, p. 116 v^o ss, Venise, 1576.

(3) Fragments de l'*Opus tertium*, publiés par M. Cousin (*Journal des Savants*, 1848, p. 347).

(4) *Opp.* t. I, p. 699, etc. (Éd. Aurel, 1674.)

(5) *Opp.* t. II, p. 205.

(6) *Opp.* t. II, p. 95.

(7) *Opp.* t. I, p. 618.

(8) *Opp.* t. I, p. 852, 53.

(9) Cette classification est surtout frappante dans le *Pugio fidei* de Raymond Martini et dans le *Directorium inquisitorum* de Nicolas Eymeric : *Antiqui philosophi sunt platonici, stoici, pythagorici, epicurei, Aris-*

par opposition aux *philosophi latini* ou philosophes scolastiques. Les notions les plus simples de chronologie étaient tellement méconnues qu'on semblait ignorer lequel d'Alexandre d'Aphrodisias ou d'Averroès avait vécu avant l'autre.

Averroès, à l'époque de Guillaume d'Auvergne, n'était donc pas encore devenu le représentant des doctrines dangereuses du péripatétisme arabe ; mais ces doctrines étaient dès lors parfaitement connues des Latins et comptaient de nombreux partisans (1). Tandis qu'Aristote est combattu avec énergie, tandis qu'Avicenne est traité de blasphémateur (2), Averroès est cité par Guillaume comme un *très noble philosophe*, bien que déjà l'on abuse de son nom et que des disciples inconsiderés dénaturent ses opinions. « *Debes autem, dit-il, circumspectus esse in disputando cum hominibus, qui philosophi haberi volunt, et nec ipsa rudimenta philosophiae adhuc apprehenderunt. De rudimentis enim philosophiae est procul dubio ratio materiae et ratio formae, et cum ipsa ratio materiae posita sit ab Averroe, philosopho nobilissimo, expediret ut intentiones ejus et aliorum qui tanquam duces philosophiae sequendi et imitandi sunt, hujusmodi homines qui de rebus philosophicis tam inconsiderate loqui praesumunt, apprehendissent prius ad certum et liquidum* (3). »

Le *De universo* semble présenter une autre citation d'Averroès ; mais l'incertitude et la contradiction qu'on y remarque prouvent combien l'individualité philosophique du Commentateur était encore peu arrêtée dans l'esprit des scolastiques. A la page 713 (Opp. t. I) du *De universo*, Guillaume cite un passage du commentaire d'Abubacer sur la *Physique*. Un peu plus loin (p. 801), le même passage se retrouve comme étant tiré du commentaire d'Albumasar. Or ni Abubacer (Ibn-Tofaïl), ni Albumasar n'ont composé

toteles et peripatetici, Averroes, Avicenna, Algazel, Alundus (Alkindi), Rabbi Moses. (Dir. inq., p. 174, Rome, 1578.)

(1) *Multi deglutiunt positiones istas, absque ulla investigatione discussionis et perscrutationis recipientes illas, et etiam consentientes illis, et pro certissimis eas habentes. (De anima, cap. VII, pars 3.)*

(2) *De legibus*, Opp. t. I, p. 54.

(3) *De universo*, Opp. t. I, p. 851.

de commentaire sur la *Physique*. Abubacer n'a d'ailleurs été connu des scolastiques que par les citations qu'Averroès en a faites. Il est donc bien probable que le passage cité par Guillaume appartient au commentaire d'Averroès lui-même.

Il ne manque, du reste, dans les écrits de Guillaume que le nom d'Averroès, pour que Guillaume puisse être envisagé comme le premier et le plus ardent adversaire de l'averroïsme. La théorie de la première intelligence, créée immédiatement par Dieu et créatrice de l'univers, est vivement réfutée sous le nom d'Algazel (1). La sagesse engendrée de Dieu, le *logos teleios*, voilà le véritable intellect premier, que n'ont connu ni les Arabes, ni les juifs, depuis qu'ils se sont faits les disciples des Arabes, mais qu'ont adoré Platon, Mercure Trismégiste et le théologien Avicébron, dont Guillaume, pour ce motif, fait un chrétien. L'éternité du monde est une damnable erreur d'Aristote et d'Avicenne (2). Un moment elle semble attribuée à *Abubacer Sarracenus* (3) ; mais évidemment Guillaume n'a pas vu qui il frappait sous ce nom.

Averroès n'est pas nommé davantage dans la longue argumentation de Guillaume contre la théorie averroïste par excellence, l'unité de l'intellect. Toute cette polémique est dirigée contre Aristote, ou contre ses disciples anonymes. « *Debes scire quia eousque excaecati sunt, et eousque intellectu deficientes, ut crederent unam animam mundi numero quicquid in mundo est animatum animare, nec aliud esse secundum essentiam et veritatem animam Socratis quam animam Platonis, sed aliam animam, et hoc ex alietate animationis et animati* (4). » — « *De intelligentiarum numero*, dit-il ailleurs, *Aristoteles non tam errasse quam etiam insanissime delirasse videbitur evidenter* (5). » A la page suivante, la même doctrine est attribuée à Aristote, Alfarabi et autres ; un peu plus loin (6), à Alfarabi,

(1) *De universo*, I^a I^{ae}, cap. 24 ss, I^a II^{ae}, cap. 9, 23 ss.

(2) I^a II^{ae}, cap. 8 et 9.

(3) III^a I^{ae}, cap. 18.

(4) *De universo*, Opp. t. I, p. 801.

(5) *De universo*, Opp. t. I, p. 816.

(6) *De universo*, Opp. t. I, p. 852-53.

Avicenne et à ceux qui ont embrassé sur ce point l'opinion d'Aristote ; ailleurs, on trouve qu'Aristote l'a imaginée pour échapper au monde archétype de Platon (1). C'est donc bien réellement Aristote qui, dans la pensée de Guillaume, est responsable de la monstrueuse doctrine de l'unité de l'intellect. Et cette doctrine, pourtant, il l'expose avec toutes les particularités qu'Averroès y a ajoutées, et dont on ne trouve aucune trace dans le *Traité de l'âme*. Cette intelligence active est la dernière en noblesse des intelligences mondaines (2) ; le bonheur de l'âme est dans son union avec elle (3) ; toutes les âmes séparées du corps s'identifient et n'en font plus qu'une seule (4) ; les âmes ne diffèrent que par le corps (5) ; la seule différence des accidents fait la distinction numérique (6). Les arguments que Guillaume oppose à cette doctrine sont ceux qu'Albert, saint Thomas et tous les adversaires d'Averroès répéteront à satiété. Elle détruit la personne, elle conduit à l'imarmene, au fatalisme (7) ; elle rend inexplicables le progrès et la différence des intelligences individuelles. Il y a bien des règles générales de vérité qui s'imposent à tous les esprits ; mais ces principes n'ont aucune réalité substantielle hors de l'esprit. Par une singulière inconséquence, Guillaume établit, dans son traité *De anima*, que Dieu est la souveraine vérité, éclairant tous les hommes (8), et Roger Bacon a pu invoquer son témoignage contre ceux qui prétendent que l'intellect actif fait partie de l'âme humaine (9). Mais Guillaume est un esprit timide et superficiel. Tout ce qui ressemble au panthéisme d'Amaury l'effraie ; la Providence, la liberté, la création, la spiritualité de l'âme, l'immortalité sont

(1) *De universo*, I^a II^{ae}, cap. 14.

(2) *De universo* et *De anima*, Opp. t. II, p. 205 ss.

(3) *De universo*, I^a II^{ae}, cap. 20-22.

(4) I^a II^{ae}, cap. 11.

(5) I^a I^{ae}, cap. 25, 26.

(6) *De universo*, t. I, p. 802, 819, 859.

(7) *De universo*, III^a I^{ae}, cap. 21 ss. — Cf. *Ibid.*, I^a II^{ae}, cap. 16, 17, 18, 40, 41 ; II^a II^{ae}, cap. 15.

(8) *De anima*, cap. 7. Cf. Javary, *Guilielmi Alverni psychologica doctrina*, p. 42-46.

(9) *Opus tertium* (*Journal des Savants*, 1848, p. 346, art. Cousin).

toujours entendues par lui dans leur sens le plus étroit.

Non seulement les doctrines d'Averroès étaient, à l'époque de Guillaume, introduites dans la scolastique ; il semble que les impiétés qui devaient plus tard se couvrir de son nom commençaient déjà à se faire jour. Dans son *Traité de l'immortalité de l'âme*, Guillaume nous apprend que ce dogme rencontrait plus d'un incrédule. Des esprits mal faits et mécontents de leur temps prétendaient que ce n'était là qu'une invention des princes pour contenir leurs sujets (1). Le *xvi^e* siècle n'a eu aucune mauvaise pensée que le *xiii^e* n'ait eue avant lui.

VI

Bien qu'Averroès joue dans les écrits d'Albert le Grand un rôle plus caractérisé que dans ceux de Guillaume d'Auvergne, il n'y est point encore arrivé au rang principal qu'il doit occuper durant le second âge de la scolastique. Avicenne est le grand maître d'Albert. La forme de son commentaire est celle d'Avicenne ; Avicenne est cité à chaque page de ses écrits, tandis qu'Averroès ne l'est qu'assez rarement, et parfois pour essuyer le reproche d'avoir osé contredire son maître (2). Albert, toutefois, paraît avoir eu entre les mains tous les commentaires d'Averroès que le moyen âge a connus, excepté ceux de la *Poétique* et peut-être des *Éthiques*, qui furent traduits assez tard par Hermann. On peut croire que le commentaire sur la *Métaphysique* lui manquait également : en effet, on ne trouve que très peu de citations d'Averroès dans sa *Métaphysique*. Or Albert a coutume de fonder dans son texte tout ce qu'il a entre les mains.

Il faut que la doctrine de l'unité de l'intellect eût déjà pris bien de l'importance et groupé autour d'elle un grand

(1) *Dum enim se vident fraudari praesentibus delectationibus, et alias non expectant, nullo modo suaderi poterit eis quod aliud sit honestatis persuasio quam imperatorum deceptio.* Opp. t. I, p. 329. — Cf. *De anima*, cap. 6.

(2) *Averroes, cujus studium fuit semper contradicere patribus suis* (*Phys.*, l. II, tr. I, cap. 10.)

nombre de partisans (1) pour qu'Albert, non content de l'avoir combattue à diverses reprises, se soit cru obligé d'y consacrer un traité spécial (2), que plus tard il inséra presque textuellement dans sa *Somme* (3). Il nous apprend lui-même que ce fut à Rome, et par l'ordre du pape Alexandre IV (vers 1255), qu'il le composa (4). La distinction de la théologie et de la philosophie reconnues comme deux autorités contradictoires, distinction qui, à toutes les époques, a caractérisé l'averroïsme, était déjà à l'ordre du jour (5), et Albert pour y condescendre s'oblige à résoudre le problème uniquement par syllogismes, en faisant abstraction de toute autorité révélée (6). *Trente* arguments militent en faveur de ceux qui pensent que de toutes les âmes humaines il n'en reste qu'une seule après la mort. Avec un scrupule et une impartialité tout à fait dignes d'éloges, Albert énumère l'un après l'autre ces trente arguments. Il pousse même la bonhomie jusqu'à imaginer des preuves à l'appui de la thèse qu'il combat, et à donner aux moyens de ses adversaires une force qu'ils n'avaient pas dans leurs propres écrits. Mais *trente-six* arguments non moins forts soutiennent la doctrine opposée ; dès lors la chose est claire ; l'immortalité individuelle a pour elle une majorité de six arguments. Il paraît cependant que l'averroïsme ne se tint pas pour battu par cette arithmétique. Nous retrouverons le vieil athlète sous les armes quand nous exposerons les luttes de l'averroïsme dans l'Université de Paris, vers l'an 1269.

Dans son opuscule *De natura et origine animae* (7), et dans son commentaire sur le III^e livre *De l'âme* (tr. II,

(1) *Hic error in tantum invaluit quod plures habet defensores, et periculosus est nimis.* (Opp. t. XVIII, p. 379-80.)

(2) *De unitate intellectus contra Averroistas.* Opp. t. V, p. 218 (éd. Jammy.)

(3) II pars, tr. XIII, quaest. 77, membr. 3. (Opp. t. XVIII.)

(4) *Ibid.* p. 394.

(5) *Quia defensores hujus haeresis dicunt quod secundum philosophiam est, licet fides aliud penat secundum theologiam.* (*Ibid.*, p. 380.)

(6) *In hac disputatione nihil secundum legem nostram dicemus, sed omnia secundum philosophiam... tantum ea accipientes quae per syllogismum accipiunt demonstrationem.* T. V, p. 218, 226.

(7) Opp. t. V, fol. 182.

cap. VII) (1), Albert revient encore sur cette controverse, et cette fois traite ses adversaires avec plus de sévérité. La théorie de l'intellect séparé, éclairant l'homme par irradiation, antérieur à l'individu et survivant à l'individu, lui paraît maintenant une erreur absurde et détestable (2). L'intellect étant la forme de l'homme, si plusieurs individus participaient au même intellect, il s'ensuivrait que plusieurs individus de la même espèce participeraient à la même forme, c'est-à-dire au même principe d'individuation, ce qui est absurde. L'intellect actif n'est donc pas distinct de l'âme, et on ne peut l'en séparer que par abstraction. La raison toutefois est universelle, et Albert s'élève avec force contre les *philosophes latins*, c'est-à-dire contre les scolastiques contemporains, qui, en exagérant le principe d'individualité, ont été jusqu'à admettre l'existence d'autant d'entendements qu'il y a d'êtres intelligents.

Il faut avouer que la doctrine d'Albert n'offre pas toujours cette fermeté qui, plus tard, caractérisera l'école dominicaine. Parfois les doctrines arabes surprennent son orthodoxie. Sa doctrine de la création est chancelante ; l'intellect apparaît parfois comme la source d'où émanent les intelligences (3) ; l'influence des êtres supérieurs sur l'intelligence humaine est expressément reconnue. Dans les opuscules groupés au tome XXI de ses œuvres, et qui sont moins de son école (4), la philosophie arabe fait invasion de toutes parts. Au sein de l'intellect actif, l'intelligent et l'intelligible sont identiques. Dans l'intellect passif, au contraire, cette identité n'a lieu que quand l'intelligent se pense lui-même. L'agent tire les espèces de la matière, les rend simples et générales ; ainsi préparées, les espèces meuvent et informent l'intellect possible. L'intellect agent

(1) Cf. Opp. t. V, tr. II, cap. 20 ; tr. III, cap. 11 ss. — *Summa de creaturis*, l. II, tr. 1, qu. 55, art. 3. — *Metaph.*, l. XI, tr. 1, cap. 9. — *Isagoge in De anima*, cap. 31 (Opp. t. XXI). — Cf. Hauréau, *Histoire de la philosophie scolastique*, t. II, p. 69 ss.

(2) *Error omnino absurdus et pessimus et facile improbabilis* (t. V, p. 202).

(3) *Primum principium, indeficienter fluens, quo intellectus universaliter agens indesinenter est intelligentias emittens* (*De causa et proc. univ.*, tr. IV, I). Cf. Ritter, *Gesch. der christ. Phil.*, IV^e part., p. 199, 234.

(4) Quétif et Echard, *Script. ord. praed.*, t. I, p. 178.

s'unit au possible, comme la lumière au diaphane, et l'élève à la dignité d'intellect spéculatif. L'intellect spéculatif à son tour sert de degré à l'âme pour s'élever jusqu'à l'intellect acquis (*adeptus seu divinus*). Ce dernier terme est atteint quand l'intellect possible a reçu tous les intelligibles et s'est indissolublement attaché à l'intellect actif. L'homme alors est parfait, et en quelque sorte semblable à Dieu. Dans cet état, il agit divinement et devient capable de tout savoir, ce qui est la souveraine félicité contemplative (1). Bien que le curieux traité d'où j'extrais ce passage soit loin de représenter la pensée d'Albert, il prouve au moins combien le langage arabe et les doctrines les plus hasardées avaient pénétré dans l'école albertiste (2).

VII

Saint Thomas est à la fois le plus sérieux adversaire que la doctrine averroïste ait rencontré et, on peut le dire sans paradoxe, le premier disciple du grand Commentateur. Albert doit tout à Avicenne ; saint Thomas, comme philosophe, doit presque tout à Averroès. Le plus important des emprunts qu'il lui a faits est sans contredit la forme même de ses écrits philosophiques.

Il faut se rappeler qu'Averroès est bien le créateur de la forme du *Grand Commentaire*. Avicenne et Albert, son imitateur, composent des traités sous le même titre et sur les mêmes sujets qu'Aristote, mais sans distinguer leur glose du texte du philosophe. Averroès et saint Thomas, au contraire, prennent membre par membre le texte aris-

(1) *De apprehensione*, pars V (Opp. t. XXI). *Possibilis speculativa recipiens cum eis lumen suscipit agentis, cui de die in diem fit similior ; et quum acceperit possibilis omnia speculata seu intellecta, habet lumen agentis ut formam sibi adhaerentem... Ex possibili et agente compositus est intellectus adeptus, et divinus dicitur, et tunc homo perfectus est. Et fit per hunc intellectum homo Deo quodam modo similis, eo quod potest sic operari divina, et largiri sibi et aliis intellectus divinos, et accipere omnia intellecta quodam modo, et est hoc illud scire quod omnes appetunt, in quo felicitas consistit contemplativa.*

(2) *De apprehensione*, pars VI, on lit une théorie psychologique de la prophétie, évidemment empruntée de confiance à un auteur arabe.

totélique et font subir à chaque phrase le travail de la plus patiente exégèse. Un seul des commentaires d'Albert, celui de la *Politique*, est composé suivant la méthode d'Averroès et de saint Thomas ; mais on a les meilleures raisons pour lui contester cet ouvrage. Il faut reconnaître au moins que, si ce commentaire est d'Albert, il le composa après les autres et après avoir vu ceux de saint Thomas.

Albert est un paraphraste ; saint Thomas, au contraire, est un commentateur. C'est ce que Tolomé de Lucques a voulu dire quand il nous apprend que, sous le pontificat d'Urbain IV, saint Thomas commentait à Rome la philosophie d'Aristote, *quodam singulari et novo modo tradendi* (1). De qui saint Thomas a-t-il appris cette manière de commenter nouvelle et inconnue avant lui ? Je n'hésite pas à le dire : il l'a apprise du Commentateur par excellence, d'Averroès.

Ainsi le double rôle d'Averroès parmi les philosophes scolastiques est déjà parfaitement caractérisé dans saint Thomas. C'est, d'une part, le grand interprète d'Aristote, autorisé et respecté comme un maître ; c'est, de l'autre, le fondateur d'une damnable doctrine, le représentant du matérialisme et de l'impiété, un hérésiarque. Guillaume de Tocco, l'auteur de la légende de saint Thomas, énumérant les hérésies vaincues par son maître, met en première ligne « celle d'Averroès, qui enseignait qu'il n'y a qu'un seul intellect ; erreur subversive du mérite des saints, car dès lors il n'y aurait plus de différence entre les hommes (2). » Nous verrons bientôt le triomphe du docteur Angélique sur cet infidèle devenir, sous l'inspiration dominicaine, le thème favori des écoles de peinture de Pise et de Florence.

Saint Thomas, comme Guillaume d'Auvergne, comme Albert, mais avec plus d'élévation que le premier et plus de

(1) *Hist. eccl.*, l. XXII, cap. 24, apud Muratori, *Script. rerum ital.*, vol. XI, col. 1153.

(2) Bolland. *Acta SS. Martii*, t. I, p. 666. — Oudin, *De script. eccl.*, t. III, p. 271. — « *Mirum est, dit la biographie placée en tête des œuvres de saint Thomas, quam graviter, quam copiose S. Thomas in illam vanissimam sententiam semper inveheretur. Captabat ubique tempora, quaerebat occasiones unde ipsam traheret in disputationem, pertractam vero torquebat, exagitabat, monstrabatque non a christiana solum, sed ab omni quoque alia, peripateticaque praecipue philosophia dissentire.* »

décision que le second, fait porter tout l'effort de sa polémique contre les propositions hétérodoxes du péripatétisme arabe : la matière première et indéterminée (1), la hiérarchie des premiers principes, le rôle intermédiaire de la première intelligence à la fois créée et créatrice (2), la négation de la providence (3), et surtout l'impossibilité de la création. Le commentaire du VIII^e livre de la *Physique* est presque tout entier consacré à réfuter celui d'Averroès. A ce raisonnement qu'il prête au philosophe arabe, et qui, en effet, résume assez bien sa pensée : *Fieri est mutari ; atqui mutari nequit nisi subjectum aliquod ; ergo fieri nequit nisi subjectum*, il répond en niant la majeure. La production universelle de l'être par Dieu n'est ni un mouvement ni un changement, mais une sorte d'émanation (4). Aristote ne blesse pas la foi en établissant que tout mouvement a besoin d'un sujet mobile ; cela est vrai dans l'état actuel de l'univers. Les anciens philosophes, qui ne considéraient que les changements particuliers et les phénomènes multiples, ne pouvaient envisager le devenir que comme une altération d'un sujet préexistant. Mais Platon et Aristote, qui sont arrivés à la connaissance du premier principe, ont pu concevoir dans l'univers autre chose que mouvement et mutation ; car, au-dessus de l'action et de la réaction des causes secondes, ils ont aperçu l'unité de la cause première. Sans doute, Aristote s'est gravement trompé en soutenant l'éternité du temps et l'éternité du mouvement ; mais rien n'autorisait Averroès à conclure de tels principes l'impossibilité de la création *ex nihilo* (5).

C'est surtout contre la théorie de l'unité de l'intellect que saint Thomas déploie toutes les ressources de sa

(1) *Summa theol.*, I^a, quaest. 66, art. 2.

(2) *Summa theol.*, I^a, quaest. 45, art. 5 ; quaest. 47, art. I ; quaest. 90, art. I, Opusc. xv. — *De substantiis separatis seu de angelorum natura* (Opp. t. XVII, p. 86 ; ad calcem *Summae contra gentiles*, éd. Roux-Lavergne, etc., t. I, p. 421 ss, Nîmes, 1853).

(3) Voir *Summa contra gent.*, l. I, cap. 50, et le commentaire de François de Ferrare.

(4) *Productio universalis entis a Deo non est motus nec mutatio, sed est quaedam simplex emanatio*. In VIII *Phys.*, lect. II. (Opp. t. I, p. 106, éd. Venise.)

(5) Opp. t. I, p. 107, 108.

dialectic. Non content d'y revenir sans cesse dans la *Somme théologique*, dans la *Somme contre les gentils*, dans le commentaire sur le *Traité de l'âme*, dans les *Quaestiones disputatae de anima*, il a composé sur ce sujet l'un de ses opuscules les plus importants, le *De unitate intellectus, adversus Averroïstas* (1). Nous rechercherons plus tard quels sont les adversaires que saint Thomas a en vue dans ce traité. Mais les formes de sa polémique nous révèlent suffisamment qu'il en veut à une école organisée, prétendant représenter l'esprit véritable du péripatétisme contre les *philosophes latins*, c'est-à-dire contre les scolastiques orthodoxes, et s'attachant à Averroès comme à la plus haute autorité, supérieure même à celle de la foi (2). Saint Thomas s'indigne de voir des chrétiens se faire ainsi les disciples d'un infidèle et préférer à l'autorité de tous les philosophes celle d'un homme qui mérite moins le titre de péripatéticien que de corrupteur de la philosophie péripatétique (3). Il essaie donc de le réfuter non par l'autorité des Latins, qui ne plaît point, dit-il, à tout le monde, mais par des arguments philosophiques empruntés seulement aux Grecs et aux Arabes. Ni Aristote, ni Alexandre d'Aphrodisias, ni Avicenne, ni Algazel, ni même Théophraste et Themistius, dont Averroès altère la pensée, n'ont songé à cette doctrine étrange de l'unité de l'intellect. Tous ont regardé l'intellect comme individuel et propre à chaque homme. Et sans cela, que resterait-il de la personnalité humaine ? La faculté intellectuelle ne serait-elle pas détruite, puisque l'homme ne serait intelligent qu'au moment où son intelligence est mise en acte ?

(1) Opp. t. XVII, opusc. xvi ; p. 471 ss, éd. Roux-Lavergne, etc. — L'opuscule xxvii, *De aeternitate mundi, contra murmurantes* (p. 533 ss, éd. Roux-Lavergne), paraît dirigé contre les mêmes adversaires. Cf. C. Jourdain, *Philosophie de S. Thomas d'Aquin*, Paris, 1858, I, p. 138 ss, 297 ss.

(2) *Unde mirum est quomodo aliqui, solum commentum Averrois videntes, pronuntiare praesumunt quod ipse dicit hoc sensisse omnes philosophos graecos et arabes, praeter latinos. Est etiam majori admiratione vel etiam indignatione dignum quod aliquis christianum se profitens tam irreverenter de christiana fide loqui praesumpserit.* (Ibid., p. 104 v^o.)

(3) *Minus volunt cum caeteris peripateticis recte sapere quam cum Averrois aberrare, qui non tam fuit peripateticus quam peripateticae philosophiae depravator.* (Ibid.)

Pour Averroès, le principe d'individuation est la forme ; pour saint Thomas, c'est la matière. Si l'individuation vient de la forme, la forme étant la même chez tous les êtres de la même espèce, le réalisme et l'averroïsme ont gain de cause. Albert avait déjà proposé de transporter à la matière le principe d'individuation. Mais saint Thomas le premier fixa sur ce point la théorie dominicaine (1). La même forme convient à plusieurs ; mais la matière n'appartient qu'à un seul. Donc c'est la matière qui fait le nombre des êtres ; non pas la matière indéterminée qui est la même chez plusieurs, mais la matière délimitée, le *quantum* individuel. Telle est du moins l'explication donnée à la pensée de saint Thomas par Gilles de Rome et restée traditionnelle dans l'école thomiste.

Certes, l'argumentation de saint Thomas est sans réplique quand il défend contre les averroïstes la personnalité humaine (2). La raison dit *Je*, comme les autres facultés, et tout système qui ne peut expliquer l'individuation, et par conséquent la multiplicité de la raison envisagée dans le sujet, accuse par là même son insuffisance. Mais l'école thomiste tomba dans une exagération tout aussi dangereuse en attribuant à la matière le pouvoir de déterminer l'individu. Aux yeux d'une philosophie plus complète, et aux yeux d'Aristote lui-même, l'individualité résulte de l'union de la matière et de la forme : un être est créé à l'heure où la substance indéfinie entre dans une des mille formes possibles et devient par cette détermination susceptible d'un nom. L'école orthodoxe ne répondit jamais d'une manière satisfaisante à cette objection des averroïstes : s'il y a un intellect pour chaque homme, il y a donc plusieurs intellects ; il y en a un certain nombre déterminé, ni plus ni moins. L'hypothèse des scolastiques sur l'origine de l'âme :

(1) Voir surtout l'opuscule xxix (Opp., t. XVII ; p. 417 ss, éd., Roux-Lavergne). *De principio individuationis* ; — *Summa contra gentiles* l. II, cap. 73 ss. — *Summa theol.*, I^a quaest. 76, art. 2. Consulter l'excellente discussion de M. Hauréau sur ce point faible de la philosophie thomiste, t. II, p. 115 ss et C. Jourdain, *Philosophie de S. Thomas d'Aquin*, I, p. 271 ss ; II, 42, 47, 64, 85, 88, 378 ss.

(2) Jourdain, op. cit., II, p. 98 ss. M. Jourdain exagère, selon moi, la valeur de l'argumentation thomiste.

creando infunditur, infundendo creatur, autorisait cette subtilité. Si, à un moment donné, vers le quarantième jour après la conception, comme ils disaient, Dieu crée une âme pour informer le corps, il se crée donc sans cesse des âmes ; le nombre s'en augmente indéfiniment. De telles difficultés étaient la conséquence du système qui envisage l'homme comme un composé binaire de deux substances ; il fallait une notion de l'unité humaine plus explicite que ne l'avait le moyen âge, pour arriver à voir que la conscience se fait, comme tout le reste, sans création spéciale, par le développement régulier des lois divines de l'univers.

Ne peut-on même pas reprocher à saint Thomas d'avoir, par une réaction exagérée contre l'averroïsme, porté atteinte au caractère absolu et universel de la raison ? Après avoir reconnu que l'homme participe à l'intellect actif comme à une illumination extérieure, il se demande si cet intellect est le même pour tous (1). Et pour qu'il ne reste aucune équivoque sur la gravité de la question qu'il agite, écoutons l'argument qu'il prête à ses adversaires et auquel il essaye de répondre : « *Omnes homines conveniunt in primis conceptionibus intellectus; his autem assentiunt per intellectum agentem. Ergo conveniunt omnes in uno intellectu agente.* » Eh bien ! à la question aussi nettement posée, il répond négativement, et par un argument dont on a lieu d'être surpris : « *Intellectus agens est sicut lumen. Non autem est idem lumen in diversis illuminatis. Ergo non est idem intellectus agens.* » Il ne semble pas toutefois que saint Thomas ait aperçu les graves conséquences d'une telle solution. Car, se posant à lui-même cette question : « *Utrum homo possit alium docere ?* », il critique avec la plus parfaite justesse l'opinion d'Averroès. Sans doute, dit-il, à n'envisager que l'unité de l'objet, la science est la même dans le maître et le disciple ; mais le fait subjectif de la connaissance se diversifie avec les sujets (2).

Saint Thomas ne se montre pas moins opposé à Averroès

(1) *Summa theol.*, I^a, quaest. 79, art. 2 ss.

(2) *Summa theol.*, I^a, quaest. 127, art. 1.

sur la question de l'union avec l'intellect actif (1) et de la perception des substances séparées. « Averroès, dit-il, suppose qu'au terme de cette vie l'homme peut arriver à comprendre les substances séparées par son union avec l'intellect actif, lequel, étant séparé, perçoit naturellement les substances séparées ; en sorte qu'uni à nous il nous les fait comprendre, de même que l'intellect possible, en s'unissant à nous, nous fait comprendre les choses matérielles. Cette union avec l'intellect actif s'opère par la perception des intelligibles. Plus on perçoit d'intelligibles, plus on approche de cette union. Si l'on arrive à percevoir tous les intelligibles, l'union est parfaite, et alors, par l'intellect actif, on arrive à connaître toutes les choses matérielles et immatérielles, ce qui est le souverain bonheur (2). » A cette théorie d'Averroès, saint Thomas oppose le principe péripatétique : Nous ne comprenons rien sans image ; or les substances séparées ne peuvent être comprises par une image corporelle. Peut-on du moins arriver à la connaissance suprême par des abstractions successives, comme l'a supposé Avempace, en subtilisant de plus en plus les données de la sensation (3) ? Non encore ; car l'image, quelque épurée qu'elle soit, ne saurait arriver à représenter une substance séparée. L'orthodoxie de l'école thomiste devait s'effrayer d'une proposition aussi absolue. En effet, dans la troisième partie de la *Somme* (4), qui n'est pas du docteur Angélique, mais qui a été recueillie par son disciple Pierre d'Auvergne de son commentaire sur le IV^e livre des *Sentences*, on prouve, à l'aide de saint Denys l'Aréopagite, que l'intelligence humaine peut arriver à voir Dieu dans son essence. Et comment s'opère cette vision ? Ce n'est ni par une quiddité que l'intellect séparerait de la substance, comme le veulent Alfarabi et Avempace, ni par une impression que la substance séparée produirait sur l'intellect, comme le veut Avicenne. C'est

(1) Le mot *ittisâl*, qui désigne en arabe l'union de l'âme avec l'intellect actif, est rendu dans saint Thomas par *continuatio*, conformément au sens de la racine arabe, qui signifie *être contigu*.

(2) *Summa theol.*, I^a, quaest. 88, art. 1.

(3) *Summa theol.*, I^a, quaest. 88, art. 2.

(4) Quaest. 92, art. 1.

par l'union directe avec la substance elle-même, comme le veulent Averroès et Alexandre d'Aphrodisias. Dans cette union, la substance séparée joue à la fois le rôle de matière et de forme ; elle est ce qui fait comprendre et ce que l'on comprend. « *Quoi qu'il en soit des autres substances séparées*, continue l'écrivain thomiste, il faut admettre que la vision de l'essence divine s'opère comme il vient d'être dit. Quand l'intellect perçoit l'essence divine, cette essence est à l'intellect ce que la forme est à la matière, ce que la lumière est aux couleurs. Les substances matérielles ne peuvent ainsi devenir la forme de l'intellect ; car la matière ne peut devenir la forme d'une autre substance. Mais cela est possible dès qu'il s'agit de l'être en qui tout est intelligible, et c'est pour cela que le maître des *Sentences* a dit que l'union de l'âme avec le corps est l'image de l'union de l'esprit avec Dieu. » On peut douter que saint Thomas eût poussé, comme son disciple, la tolérance jusqu'à accepter d'Averroès l'explication d'un dogme de théologie.

Les attaques contre Averroès semblent se lier, chez saint Thomas et dans l'école dominicaine, au désir de sauver, en une certaine mesure, l'orthodoxie du péripatétisme, en sacrifiant les interprètes et surtout les Arabes. De là, cette perpétuelle attention à montrer qu'Aristote a cru à l'immortalité de l'âme (1) et aux autres dogmes de la religion naturelle. Du reste, à part quelques dures paroles dans le traité *De unitate intellectus*, saint Thomas est loin de traiter Averroès en impie et de témoigner contre lui cette rage que nous trouverons si caractérisée chez Raymond Lulle et Pétrarque. Pour saint Thomas, comme pour Dante, Averroès est un sage païen digne de pitié, mais non un blasphémateur digne d'exécration. Il lui doit trop pour le damner. Averroès, d'ailleurs, n'était pas encore devenu le porte-étendard de l'incrédulité et n'avait pas pris place dans les *bolge* de l'Enfer.

(1) *Summa contra gentiles*, l. II, cap. 79-81. — *In I Phys.*, lect. XII. — *In XII Metaph.*, lect. III. — *Quodlibeta*, X, quaest. 5, art. 1.

VIII

Cette haine vigoureuse que l'école dominicaine a vouée aux doctrines arabes, on peut la suivre dans toute l'histoire de la scolastique. Les propositions que Raymond Martini, dans la première partie de son *Poignard*, attribue aux Maures ne sont autre chose que les théories de la philosophie arabe, et en particulier d'Averroès, qu'il a prises pour la pure doctrine de l'islam. Les arguments de Raymond sont presque tous empruntés à Algazel (1) ; car, dit-il, il est bien de réfuter les philosophes par un philosophe (2). Il y a pour prouver l'éternité du monde sept raisons prises *ex parte Dei*, sept autres prises *ex parte creaturae*, et quatre prises *ex parte factionis* ; en tout, dix-huit raisons. Mais ces dix-huit raisons sont renversées par dix-huit autres raisons d'égale force ; la balance est donc jusqu'ici parfaitement égale. Une réserve de cinq raisons nouvelles vient à propos décider la victoire en faveur de la thèse de la nouveauté du monde. Mais ces cinq raisons ne sont pas tout à fait apodictiques, et, à vrai dire, la foi seule peut à cet égard donner la certitude (3). La théorie de l'unité des âmes est traitée par Raymond avec moins de ménagements (4) : ce n'est point à Aristote, c'est à Platon qu'*Aben Rost* a emprunté cette extravagance (5). Raymond réfute également, avec un grand appareil de dialectique, l'opinion qui cherche à limiter la Providence et à enlever à

(1) Raymond cite trois ouvrages d'Algazel, la *Ruina philosophorum*, une *Epistola ad amicum*, et l'ouvrage intitulé *Almonkid min addalel*, qui n'est autre que le traité publié par M. Schmoelders. — Raymond vécut au milieu des études juives de l'Aragon et de la Provence, et connut des ouvrages arabes qui n'arrivèrent point aux autres scolastiques. Comme il savait fort bien l'hébreu, il citait peut-être d'après les traductions hébraïques. Les transcriptions particulières du nom d'Averroès (*Aben Reschod*, *Aben Resched*) qu'on trouve dans ses écrits semblent même supposer qu'il avait travaillé sur les versions hébraïques du Commentateur.

(2) *Pugio fidei adversum Mauros et Judaeos*, Paris, 1651, p. 167-169.

(3) *Pugio fidei*, I^a pars, cap. 6-12.

(4) *Pugio fidei*, I^a pars, cap. 13 et 14.

(5) *Pugio fidei*, p. 182. *Quod quidem est phreneticorum deliramentis simillimum.*

Dieu la connaissance des choses intérieures (*vilia et mala*) (1).

Raymond Martini, comme saint Thomas, place le principe de la diversité individuelle non dans le corps, mais dans la proportion, dans la relation réciproque de l'âme et du corps. Gilles de Lessines (2), Bernard de Trillia (3), Hervé Nedellec (4) combattirent avec non moins d'énergie pour la doctrine thomiste de l'individuation et contre l'unité de l'intellect. Les *Questions* de Bernard de Trillia sur l'âme ne sont qu'un long programme de questions arabes, toujours résolues en un sens opposé à celui des philosophes infidèles. Durand de Saint-Pourçain, quoique adversaire déclaré du thomisme, combat également la thèse averroïste, comme donnant la main au réalisme (5). Henri de Gand lui-même, dissident au sein de l'école dominicaine, se montre fort opposé à la théorie de l'agent séparé communiquant la science à l'esprit humain, de la même manière que le cachet imprime son type sur la cire. L'intellect est une partie de nous-mêmes. La science est le résultat du travail et de l'expérience (6). Dans sa *Somme* de théologie, dans ses *Quodlibeta*, il combat à diverses reprises l'intellect commun. Il nous apprend lui-même qu'il fit partie de l'assemblée de théologiens qui eut lieu chez l'évêque Tempier, en 1277, et où fut condamné l'averroïsme (7).

Dante enfin, qui appartient à tant d'égards à l'école dominicaine, a cru devoir, comme tous les docteurs orthodoxes, porter son coup de lance à Averroès. Stace vient de lui exposer le mystère de la génération (8). « Mais comment, ajoute-t-il, le fœtus d'animal devient-il homme ? Tu ne le vois pas encore ; c'est ici le point qui a fait errer plus savant

(1) I^a pars, cap. 15-16, 25.

(2) Hauréau, *Histoire de la philosophie scolastique*, t. II, p. 251-52.

(3) *Hist. litt. de la Fr.*, t. XX, p. 137. — Hauréau, t. II, p. 252 ss.

(4) Jourdain, *Philosophie de S. Thomas d'Aquin*, II, 120 ss. — Jean de Baconthorp (*In II Sent.*, Dist. 21, quaest. 1, art. 1) présente ainsi l'argument de Hervé : *Anima intellectiva est forma substantialis hominis. Sed multiplicatis principiatis oportet principia intrinseca multiplicari; igitur una anima intellectiva non est in omnibus.*

(5) Hauréau, t. II, p. 412.

(6) Hauréau, t. II, p. 274.

(7) *Quodlibeta aurea*, II, qu. 9. Cf. Jourdain, op. cit., II, p. 45-46.

(8) *Purgat.*, cant. XXV, v. 61 ss.

que toi (1) ; — car, par sa doctrine, il sépara de l'âme l'intellect possible (2), parce qu'il ne le voyait point attaché à un organe. — Ouvre ton cœur à la vérité, et sache qu'aussitôt que l'articulation du cerveau est parfaite dans le fœtus — le premier moteur se tourne joyeux vers ce chef-d'œuvre de la nature et lui inspire un souffle nouveau plein de vertu, — qui attire en sa substance tout ce qu'il y trouve d'actif et se crée une âme unique qui vit, sent et se réfléchit elle-même. — Et, pour que ces paroles te semblent moins étonnantes, regarde la chaleur du soleil qui se fait vin, jointe à l'humeur que distille la vigne. — Quand Lachésis n'a plus de lin, l'âme se détache de la chair et emporte avec elle l'humain et le divin. — Les autres puissances deviennent alors comme muettes : la mémoire, l'intelligence, la volonté, au contraire, deviennent bien plus actives. »

Quel est ce philosophe que Dante reconnaît plus savant que lui ? Benvenuto d'Imola (3) nous déclare qu'il s'agit d'Averroès et en prend occasion de nous exposer dans tous ses détails, avec une remarquable lucidité, la théorie averroïstique de l'intellect, théorie fausse, ajoute-t-il, comme toutes celles du même philosophe, et qui justifie bien le nom de son auteur (AVEROYS, *cioè SENZA VERITA*) (4). Ailleurs, Benvenuto croit encore trouver la trace d'une réprobation d'Averroès (5). Dante, toutefois, comme toute l'école domi-

(1) *Quest'è tal punto
Che più savio di te già fece errante.*

(2) M. Mamiani a remarqué avec raison qu'il faudrait plutôt l'*intellect actif*. *Saggi di filosofia civile*, publiés par G. Boccardo, Gênes, 1852, p. 16. Mais Dante suivait ici saint Thomas (*De unit. intell.*, init.).

(3) Bibl. imp., suppl. fr. n° 4146 (autrefois 7002^a). C'est une traduction italienne du commentaire de Benvenuto faite par un Vénitien nommé Angioletto di Minoti (fol. 10), comme l'a montré M. Amari. C'est donc à tort que l'on a cru que Benvenuto n'avait commenté que l'*Enfer*. Voir Colomb de Batines (*Bibliografia dantesca*, Prato, 1835, t. I, part. I et II, p. 588, note, et 610), qui rectifie les assertions de Marsand (*I Mss ital. della regia bibl. parigina*, t. I, p. 807). Voir Appendice III.

(4) Ms cité, fol. 273. Jacopo della Lana connaît moins bien Averroès. Voici comment il en parle à propos du ch. IV de l'*Enfer* : *Questi fue grande maestro in medicina, e commentò tutta la philosophya naturale ; vero è che in molti luoghi egli si parte dalla sententia d'Aristotile, secondo l'uso dei moderni*. (Anc. fonds fr., n°s 7255, 7259, donné à tort par Marsand comme de Christophe Landino. Cf. Colomb de Batines, l. c.)

(5) *Purg.* IV, init. (ms. cité, fol. 188). Benvenuto ne nomme pas Averroès ; mais il laisse clairement entendre que le philosophe dont il

nicaine, distingue dans Averroès le grand commentateur (1), l'interprète autorisé du philosophe, de l'auteur hétérodoxe d'un système dangereux. Le commentaire sur le *Traité de l'âme* est honorablement cité dans le *Convito* (2). Dante l'avait peut-être étudié à la rue du Fouarre, sous Siger, et, reconnaissant comme il l'était pour ses maîtres, il a placé Averroès dans cette région honorable de l'enfer où il a mis avec regret les *hommes de grande valeur* que sa foi lui défendait de sauver.

*Euclide geometra e Tolommeo,
Ippocrate, Avicenna e Galieno,
Averrois che 'l gran comento feo* (3).

IX

Gilles de Rome mérite de figurer à la suite de Guillaume d'Auvergne, d'Albert et de saint Thomas parmi les adversaires les plus déclarés de l'averroïsme. Son traité *De erroribus philosophorum* (4) n'est qu'une liste de propositions hérétiques tirées des philosophes arabes, Alkindi, Avicenne, Averroès, Maimonide. La doctrine d'Averroès est ici présentée sous un jour tout nouveau. Pour Gilles de Rome, Averroès est déjà le contempteur des trois religions, et le premier auteur de cette doctrine que toutes les religions sont fausses, bien qu'elles puissent être utiles. Son exposition

s'agit ici est le même que celui du ch. XXV. Les commentateurs plus modernes pensent, au contraire, que c'est à Platon que Dante fait allusion en cet endroit.

(1) *Fu un altro Aristotile*. (Benvenuto, ms. cité, fol. 25.)

(2) Cf. Ozanam, *Dante et la philosophie catholique au XIII^e siècle*, p. 189.

(3) *Inf.*, cant. IV, v. 142 ss.

(4) M. Hauréau, ayant trouvé ce traité sans nom d'auteur, dans le ms. 694 de Sorbonne, en a publié des fragments (*Histoire de la phil. scol.*, I, p. 363 ss). J'ai depuis reconnu qu'il appartient à Gilles de Rome, qu'il a été imprimé sous son nom à Vienne, en 1482, et inséré par Possevin dans sa *Bibliotheca selecta*, t. II, l. XII, cap. 34 ss. Néanmoins, l'édition primitive étant introuvable, et la reproduction de Possevin n'étant ni intégrale ni conforme à notre manuscrit, je publierai d'après le manuscrit de la Sorbonne l'article relatif à Averroès. (Appendice II.)

des opinions d'Averroès est du reste conçue à un point de vue assez personnel. Gilles s'est contenté de lire la plume à la main le commentaire sur le XII^e livre de la *Métaphysique* et de mettre bout à bout les propositions qu'il ne comprenait pas ou qui sonnaient mal à ses oreilles.

On trouve en outre parmi les œuvres de Gilles de Rome un grand nombre de traités dirigés spécialement contre chacune des erreurs averroïstiques : *De materia caeli, contra Averroem* ; *De intellectu possibili quaestio aurea contra Averroym* (Padoue, 1493, et Venise, 1500), etc. (1). Gilles a réuni ces différentes thèses dans ses *Quodlibeta*. L'article consacré dans ce recueil à la question de l'unité de l'intellect (2) a eu une certaine importance dans l'histoire de l'averroïsme en ce qu'il a défrayé pendant longtemps ceux qui ont parlé de la vie et des doctrines d'Averroès. Leibniz lui-même ne paraît avoir connu Averroès que par ce passage. Il cite presque textuellement le raisonnement que le théologien Augustin attribue ici au Commentateur (3) : le monde étant éternel, s'il fallait attribuer à chaque homme un intellect individuel, il y aurait eu depuis l'origine un nombre infini d'intelligences ; et, si l'on admettait que ces intelligences sont immortelles, on serait amené à poser l'*infini en acte*, ce qui implique contradiction. Tout en soutenant qu'Aristote a reconnu l'individualité de l'intellect, Gilles de Rome avoue qu'il n'a pas suffisamment prévu la difficulté. Après tout, il était homme ; il n'a peut-être pas aperçu toutes les conséquences qui sortaient de ses principes. Mais son commentateur Averroès, qui a vécu dans un siècle où la foi chrétienne était répandue, puisqu'on a vu ses fils à la cour de l'empereur Frédéric, aurait bien dû apercevoir l'inconvenance de cette doctrine (4). Nous démon-

(1) Cf. Ossinger, *Bibl. Augustin.*, Ingolstadt, 1768. — Hain, *Repert. bibliogr.*, t. I, part. I, p. 15 ss.

(2) *Quodlibeta*, II, quaest. 20, p. 101-102, Louvain, 1646.

(3) *Opp.* t. I, p. 70 (éd. Dutens). Gerson a répété ce raisonnement (*Tract. ix Super Magnificat.* *Opp.* t. IV, p. 402, Anvers, 1706). C'est également d'après Gilles de Rome qu'on a cité l'hyperbole d'Averroès : *Quod Aristoteles fuit regula in natura, in quo scilicet natura ostenderit suum posse.*

(4) *Fortè ista inconvenientia philosophus non praevidit. Ipse enim fuit homo, nec oportet quod praeviderit omnia inconvenientia quae possent*

trérons plus tard que Gilles de Rome ou son interpolateur a recueilli un faux bruit, relativement au séjour des fils d'Averroès à la cour des Hohenstaufen.

Gilles ne repousse pas moins énergiquement la théorie de l'*union*, dans les termes où l'avait posée le Commentateur (1). L'homme ne saurait ici-bas comprendre les substances séparées. En effet, l'intellect ne peut dépasser les espèces sensibles. Or il n'y a pas d'espèces pour les substances séparées. Nous sommes à leur égard comme l'aveugle à l'égard des couleurs, avec cette différence pourtant que nous savons qu'elles sont, tout en ignorant leur quiddité, et que nous pouvons en syllogiser, au lieu que l'aveugle, en tant qu'aveugle, ne connaît des couleurs ni l'existence ni la quiddité, et ne peut en syllogiser (2).

Gérard de Sienne, disciple de Gilles de Rome, continua l'attaque de son maître et maintint durant la première moitié du xiv^e siècle les traditions antiarabes de l'école augustinienne (3). Le *Directorium inquisitorum* de Nicolas Eymeric n'est de même, en ce qui concerne la philosophie arabe et spécialement Averroès, qu'une reproduction presque littérale du *De erroribus philosophorum* de Gilles de Rome (4). Eymeric ne se met guère en frais de métaphysique. La doctrine de l'unité des âmes est une hérésie, car il s'ensuivrait que l'âme damnée de Judas est identique à l'âme sainte de Pierre. Déjà l'Averroès véritable a complètement disparu derrière l'Averroès incrédule. Cet impie a nié la création, la providence, la révélation surnaturelle, la trinité, l'efficacité de la prière, de l'aumône, des litanies, l'im-

accidere ex positionibus suis; imo est valde probabile quod istud inconueniens non viderit de infinitate intellectuum. Nam commentator ejus Averroes (filii cujus dicuntur fuisse cum imperatore Frederico, qui temporibus nostris obiit, unde constat fuisse tempore quo fides christiana erat valde dilatata, et quò constat quod apud christianos esset sollemnis mentio de statu animarum separatarum), Averrois, inquam, debuit videre hoc inconueniens. Et tamen ipse commentator fuit hujus opinionis assertor quod esset unus intellectus. Aristotelis vero temporibus non erat ea sollemnis mentio de statu animarum separatarum. (Quodlibeta, p. 102.)

(1) *Quodlibeta*, p. 36.

(2) *Quodlibeta*, I, quaest. 17, et *Quodlibeta*, III, quaest. 13.

(3) Fabricius, *Bibl. med. et inf. latin.*, t. III, p. 43-44. (Éd. Mansi.)

(4) *Directorium inquisitorum*, pars II, quaest. 4, p. 174 ss., Rome, 1578.

mortalité, la résurrection, et il a placé le souverain bien dans la volupté.

X

Mais le héros de cette croisade contre l'averroïsme fut sans contredit Raymond Lulle. L'averroïsme était à ses yeux l'islamisme en philosophie ; or la destruction de l'islamisme fut, on le sait, le rêve de toute sa vie. De 1310 à 1312 surtout, le zèle de Lulle atteignit son paroxysme ; on le retrouve à Paris, à Vienne, à Montpellier, à Gênes, à Naples, à Pise, poursuivi de cette idée fixe, réfutant Averroès et Mahomet par la combinaison des cercles magiques de son *Grand Art*. En 1311, au concile de Vienne, il adresse trois requêtes à Clément V : la création d'un nouvel ordre militaire pour la destruction de l'islamisme, la fondation de collèges pour l'étude de l'arabe, la condamnation d'Averroès et de ses partisans (1). Raymond voulait la suppression absolue dans les écoles des œuvres du Commentateur, et que défense fût faite à tout chrétien de les lire (2). Il ne semble pas que le concile ait pris en considération aucune de ces demandes (3).

Paris fut surtout le théâtre des exploits de Lulle contre les averroïstes (4). Il a consigné dans une foule de petits traités, datés des années 1310 et 1312, les procès-verbaux de ses disputes (5). Le plus ingénieux, dit-on, de ces *factums*

(1) *Acta SS. Junii*, t. V, p. 668.

(2) *Acta SS. Junii*, p. 673 et 677. *Tertium ut pestiferi Averrois scripta in christianis gymnasiis doceri prohiberentur, cujus erroribus infinitis, quia moventur infirma pectora, deberent sacri theologi non solum fidei, verum et scientiae armis obsistere.*

(3) Les condamnations du concile de Vienne que M. Jourdain (*Philosophie de S. Thomas d'Aquin*, II, 414-415) croit dirigées contre l'averroïsme l'étaient en réalité contre le joachimisme. (Labbe, *Conc.*, t. XX, p. 42, 44.)

(4) *Act. SS.*, vol. cit., p. 667, 672. *Parisios rursus adiit, ubi et artem suam denuo legit, et quamplurimos libros absolvit, praecipue contra Averroem, quibus docebat indignum esse christiano uti illius viri commentariis in Aristotelem. Nempe illos adversari catholicae fidei, ac refertos esse impiissimis erroribus, qui juvenum mentes facile pervertebant, suoque judicio dignos esse illos ultiricibus flammis.*

(5) *Acta SS. Junii*, t. V, p. 668, 677 ss. — Antonio, t. II, p. 128, 129, 133, 134 (éd. Bayer). — Naudé, *Apologie des grands hommes*, p. 375, Paris, 1625.

était celui qui avait pour titre : *De lamentatione duodecim principiorum Philosophiae, contra Averroïstas*, daté de Paris, 1310, et dédié à Philippe le Bel. Raymond, conformément au goût du temps pour les allégories, y introduisait *dame Philosophie*, se plaignant des erreurs que les averroïstes débitaient en son nom, et surtout de cette damnable doctrine que certaines choses sont fausses selon la lumière naturelle, tandis qu'elles sont vraies selon la foi. *Philosophie* déclarait solennellement devant les *douze principes* que jamais elle n'avait eu si folle pensée. « Je ne suis, disait-elle, que l'humble servante de *Théologie*. Comment prétendre que je peux la contredire ? Infortunée ! où sont les savants pieux qui viendront à mon aide ? » On cite plusieurs autres traités de Raymond également dirigés contre les averroïstes, et qui se trouvent pour la plupart inédits au couvent de Saint-François de Majorque : un *Liber natalis* ou *De natali pueri Jesu*, dédié à Philippe le Bel et mentionné par les biographes de Raymond comme un de ses libelles les plus énergiques contre Averroès ; — *Liber de reprobatione errorum Averrois* ; — *Disputatio Raymundi et Averroistae de quinque quaestionibus*. Inc. *Parisius fuit magna controversia...* ; — *Liber contradictionis inter Raymundum et Averroistam de centum syllogismis circa mysterium Trinitatis* (Paris, février 1310). Inc. *Accidit quod Raymundista...* ; — *Liber de existentia et agentia Dei, contra Averroem* (Paris, 1311) ; — *De ente simpliciter per se, contra errores Averrois*, fait à l'époque du concile de Vienne ; — *Ars theologiae et philosophiae mysticae, contra Averroem* ; — *Liber contra ponentes aeternitatem mundi* ; — *Liber de efficiente et effectum* (Paris, mai 1312). Inc. *Parisius Raymundus et Averroïsta disputabant...* ; — *Liber utrum fidelis possit solvere et destruere omnes objectiones quas infideles possunt jacere contra sanctam fidem catholicam* (Paris, août 1311) ; — *Declaratio per modum dialogi, edita contra ducentas decem et octo opiniones erroneas aliquorum philosophorum, et damnatas ab episcopo Parisiensi* (1). Son biographe mentionne même des sermons

(1) Il s'agit des propositions condamnées en 1277, qui sont en effet au nombre de 218.

contre Averroès (1). Il paraît que ce qui révoltait surtout Raymond Lulle dans les doctrines des averroïstes de Paris, c'était la distinction de la vérité théologique et de la vérité philosophique (2), distinction que nous verrons relevée avec tant de chaleur par l'averroïsme italien de la Renaissance, et qui fut, depuis le XIII^e jusqu'au XVII^e siècle, le plastron de l'incrédulité. Lulle soutenait avec une décision qui ne manquait pas de hardiesse que, si les dogmes chrétiens étaient absurdes aux yeux de la raison et impossibles à comprendre, il ne se pouvait faire qu'ils fussent vrais à un autre point de vue (3). Le rationalisme le plus absolu et les extravagances du mysticisme se succédaient comme un mirage dans les hallucinations dialectiques de ce cerveau troublé.

XI

Ainsi les docteurs les plus respectés du XIII^e siècle sont d'accord pour combattre l'averroïsme, et les formes de leur polémique ne permettent pas de supposer que ce fût là pour eux une dispute oiseuse et sans adversaires. Il y avait évidemment, en présence de la scolastique orthodoxe, une école qui prétendait couvrir ses mauvaises doctrines de l'autorité du Commentateur. Mais où chercher cette école, dont aucun écrit n'est parvenu jusqu'à nous ? J'espère démontrer que, sans abuser de la conjecture, on peut désigner comme les deux foyers de l'averroïsme, au XIII^e siècle, l'école franciscaine et surtout l'Université de Paris.

En général, l'école franciscaine nous apparaît comme beaucoup moins orthodoxe que l'école dominicaine. Sorti

(1) *Acta SS. Junii*, t. V, p. 670.

(2) *Raymundus errorem illum tolerare non poterat quo Averroistae dicunt multa esse vera secundum fidem, quae tamen falsa sunt secundum philosophiam... dicentes fidem christianam quantum ad modum intelligendi fore impossibilem, sed eam veram esse quantum ad modum credendi, quum sint christianorum collegio applicati.* (*Ibid.*, p. 667 et 677.)

(3) *Si fides catholica intelligendi sit impossibilis, impossibile est quod sit vera.* (*Ibid.*)

d'un mouvement populaire très irrégulier, très peu ecclésiastique, très peu conforme aux idées de discipline et de hiérarchie, l'ordre de saint François ne perdit jamais le sentiment de son origine. Tandis que les dominicains, fidèles à la direction qu'ils recevaient de Rome, couraient le monde en vrais limiers de l'Église pour dépister les hérétiques et faire à l'hétérodoxie la rude guerre du syllogisme et du bûcher, la famille de saint François ne cessait de produire d'ardents esprits, qui maintenaient que la réforme franciscaine n'avait pas donné tous ses résultats ; que cette réforme était supérieure au pape et aux dispenses de Rome ; que l'apparition du séraphique François n'était ni plus ni moins que l'avènement d'un second christianisme et d'un second Christ, semblable en tout au premier supérieur même par la pauvreté. De là ces mouvements démocratiques et communistes se rattachant presque tous à l'esprit franciscain, et ultérieurement au vieux levain du catharisme, du joachimisme et de l'Évangile éternel : tiers ordre de saint François, béguards, lollards, bizoques, *fraticelli*, frères spirituels, humiliés, pauvres de Lyon, exterminés par l'immuration et le bûcher des dominicains. De là cette longue série de hardis penseurs, presque tous fort hostiles à la cour de Rome, que l'ordre ne cessa de produire : frère Elie, Jean d'Olive, Duns Scot, Okkam, Marsile de Padoue, etc. La lutte acharnée qu'il fallait soutenir à tout prix contre le thomisme n'était-elle pas déjà un commencement d'émancipation ? Était-il bien sûr de s'attaquer à un docteur aussi autorisé, dont le système devenait de plus en plus celui de l'Église, et dont un pape, dominicain il est vrai, avait dit : *Tot fecit miracula quot scripsit articulos ?*

Alexandre de Halès, le fondateur de l'école franciscaine, est le premier des scolastiques qui ait accepté et propagé l'influence de la philosophie arabe. Jean de La Rochelle, son successeur, suit les mêmes traditions et adopte pour son propre compte presque toute la psychologie d'Avicenne (1). M. Hauréau a fait observer avec

(1) Voir Hauréau, *Histoire de la phil. scol.*, t. I, p. 475 ss.

justesse que la plupart des propositions condamnées à Paris par Étienne Tempier, en 1277, appartenaient à l'école franciscaine, et qu'elles avaient été empruntées par les disciples les plus audacieux d'Alexandre de Halès aux gloses, depuis longtemps mal famées, d'Avicenne et d'Averroès (1). La même année, le dominicain Robert de Kilwardby, archevêque de Cantorbéry, dans un concile tenu à Oxford, centre de l'école franciscaine, censurait des propositions presque identiques, et où l'influence d'Averroès ne saurait davantage être méconnue (2). On peut donc croire que quelques-uns des philosophes contre lesquels Guillaume d'Auvergne, Albert, saint Thomas s'expriment avec tant de sévérité appartenaient à l'ordre de saint François.

Un important passage de l'*Opus tertium*, publié par M. Cousin, vient confirmer cette conjecture. La doctrine de l'intellect actif séparé de l'homme y est présentée comme traditionnelle dans l'école d'Oxford. « L'intellect actif est en première ligne Dieu lui-même et, en seconde ligne, les anges qui nous illuminent. Dieu est à l'âme ce que le soleil est aux yeux, et les anges ce que sont les étoiles. Je ne dis pas ceci, ajoute Bacon, pour énoncer seulement mon opinion personnelle, mais pour combattre une des plus grandes erreurs qui soient en théologie et en philosophie. Les modernes (c'est-à-dire l'école dominicaine) disent que l'intellect qui agit sur nos âmes et les illumine fait partie de l'âme. Cela est faux et impossible, comme je l'ai montré par des autorités et des raisons convaincantes. Tous les philosophes de la génération passée, dont quelques-uns vivent encore, ont identifié l'intellect actif avec Dieu. Deux fois j'ai entendu le vénérable pontife de l'Église de Paris, messire Guillaume d'Auvergne, devant l'Université rassemblée, réprouver ces novateurs, disputer avec eux et leur démontrer, par les mêmes raisons que j'ai données, qu'ils étaient dans l'erreur. Messire Robert,

(1) Voir Hauréau, *Histoire de la phil. scol.*, t. II, p. 215, 217.

(2) A la suite des *Sentences* de P. Lombard, et dans le ms. 331 de Sorb. et 33 de Montpellier. Quelques-unes de ces propositions se trouvent littéralement dans Averroès. Cf. II *De anima*, fol. 53, éd. 1574.

évêque de Lincoln, et frère Adam de Marsh (1), les plus grands clercs du monde et consommés en science divine et humaine, ainsi que les anciens de ce monastère, étaient du même avis. Quelques frères mineurs présomptueux ayant demandé à frère Adam, pour le tenter et pour se moquer de lui : « Qu'est-ce que l'intellect actif ? », il leur répondit : « C'est le *corbeau d'Elie* », voulant dire par là que c'est Dieu ou un ange (2). » Dans l'*Opus majus*, Bacon, discutant la même question, adopte ouvertement l'opinion des maîtres arabes (3). L'âme humaine est par elle-même incapable de science ; la philosophie est le résultat d'une illumination extérieure et divine. L'intellect actif, principe de cette illumination, n'est point une partie de l'âme, mais une substance séparée de l'âme, comme l'artisan l'est de la matière, la lumière des couleurs, le pilote du navire (4).

Le respect avec lequel Roger Bacon parle d'Averroès prouve également qu'il avait trouvé dans son ordre, sur le Commentateur, des traditions différentes de celles de l'école dominicaine. « Avicenne, dit-il, a le premier remis en lumière la philosophie d'Aristote, mais il a essuyé de rudes attaques de la part de ceux qui l'ont suivi. Averroès, le plus grand après lui, l'a contredit outre mesure. La philosophie d'Averroès, longtemps négligée, rejetée et réprouvée par les plus célèbres docteurs, obtient aujourd'hui le suffrage unanime des sages : peu à peu sa doctrine, assez digne d'estime en général, bien qu'on puisse la critiquer sur plusieurs points, a été appréciée (5). » « Après Avicenne, dit-il ailleurs, vint Averroès, homme

(1) Cf. *Opus majus*, p. 48, 64, etc.

(2) *Opus tertium*, cap. 23 (*Journal des Savants*, 1848, p. 346-47). — Ces détails ne se trouvent point dans l'*Opus majus*, tel que Jebb l'a publié. Mais ils se lisent en termes presque identiques dans une copie de cet ouvrage que possède la Bibliothèque de Saint-Grégoire *in clivo Scauri* à Rome : *Nam, Universitate Parisiensi convocata, bis vidi et audivi Ven. antistitem Gulielmum, Parisiensem episcopum felicis memoriae, coram omnibus pronuntiare quod intellectus agens non potest esse pars animae, et D. Robertus episcopus Lincolnensis, et frater Adam de Marisco, et hujus monasterii majores hoc idem firmaverunt.*

(3) Il nomme seulement Avicenne et Alfarabi et ne désigne Averroès que par ces mots : *Expositores famosi et majores.*

(4) *Opus majus*, p. 26, 27.

(5) *Opus majus*, p. 13-14. Cf. *Journal des Savants*, 1848, p. 229.

d'une solide doctrine, qui corrigea les dires de ses prédécesseurs et y ajouta beaucoup, quoique sur certains points il doive être corrigé, et sur beaucoup d'autres complété (1). » Bacon cite expressément les commentaires sur la *Physique* (2), sur le *Traité de l'âme* (3), sur le *Traité du ciel et du monde* (4). Les traductions de Hermann l'Allemand paraissent aussi le préoccuper beaucoup. Peu initié aux disputes théologiques et toujours indulgent pour quiconque lui apprend quelque chose, il ne voit pas le venin de ces ouvrages et reproche à ses contemporains de s'en tenir à de vieux auteurs sans mérite, au lieu de profiter de ces secours nouveaux offerts à la philosophie (5).

La subtilité, la confusion de l'ordre logique et ontologique, le penchant à réaliser les abstractions, qui caractérisent l'école franciscaine, établissaient plus d'un lien de parenté entre cette école et la philosophie arabe. Le chapitre général tenu à Assise, en 1295, se vit obligé de réprimer sévèrement le goût de la jeunesse de l'ordre pour les subtilités et les opinions *exotiques* (6). Bien que plusieurs docteurs franciscains, Guillaume de Lamarre, Duns Scot, aient combattu l'averroïsme, et même reproché à saint Thomas d'y donner prise par sa théorie de l'individuation (7), le réalisme les entraînait forcément vers les thèses averroïstes. Dieu, dit saint Thomas, ne pouvait créer la matière sans la forme. Duns Scot déclare, au contraire, que la matière peut exister sans la forme, et que l'acte premier de toute génération est la matière informable, c'est-à-dire apte à recevoir toutes les formes, mais non informée. Cette matière unique et universelle est la même dans tous les êtres, comme le voulait Avicébron. Si Duns Scot s'éloigne d'Averroès sur des points de détail, comme

(1) *Opus majus*, p. 37.

(2) *Opus majus*, p. 12.

(3) *Opus majus*, p. 36.

(4) *Opus majus*, p. 27. — M. Arago (*Annuaire du bureau des longitudes* pour 1852, p. 449-450) a exposé l'opinion d'Averroès sur la scintillation des étoiles, d'après Roger Bacon.

(5) *Opus majus*, p. 21.

(6) Cf. du Boulay, *Hist. Univ. Paris.*, t. III, p. 511.

(7) Hauréau, *Histoire de la phil. scol.*, t. II, p. 231 ss. — Jourdain, *Philosophie de S. Thomas d'Aquin*, t. II, p. 64 ss, 85 ss.

sur la quiddité provenant de la forme, sur les trois dimensions essentielles à la matière avant l'adjonction de la forme, ces détails secondaires ne peuvent faire méconnaître l'identité de la thèse fondamentale : antériorité de la matière générique, à laquelle participent tous les êtres, par antithèse à la pure création de saint Thomas (1). Pierre Auriol s'attira les anathèmes de l'école dominicaine pour une doctrine toute semblable (2).

Quant à la thèse de l'intellect séparé, Duns Scot la trouve si absurde que l'auteur lui paraît digne d'être mis au ban du genre humain (3). Cela devait être. Duns Scot pousse jusqu'à l'extrême la doctrine de la pluralité des âmes et la multiplication des entités psychologiques. Peu s'en faut que, comme Origène, il ne fasse errer les âmes dans l'espace pour y chercher des corps. Duns Scot et Okkam, en admettant qu'Aristote n'a pas cru à l'immortalité de l'âme, et que cette vérité ne peut se démontrer que par la révélation, préparaient, du reste, la voie à de dangereuses hardiesses (4). Nous verrons, en effet, au XIV^e siècle, l'averroïsme le plus décidé sortir des deux directions tracées par Duns Scot et Okkam (5).

L'école mystique elle-même, qui se rattache par tant de traits à l'école franciscaine, fait un assez grand usage de la psychologie arabe. Les mystiques allemands du XIV^e siècle, maître Eckhart surtout, aiment à faire servir les hypothèses de l'intellect actif et passif à la démonstration de leurs théories d'union avec Dieu (6). Dans un traité de cette école, composé en allemand au XIV^e siècle, sur

(1) Hauréau, p. 327, 338 ss.

(2) Bayle, art. *Aureolus*.

(3) *Nec breviter invenitur aliquis philosophus notabilis qui hoc dicat, licet ille maledictus Averroes, in fictione sua III^a de Anima quae tamen non est intelligibilis nec sibi nec aliis, ponat... Error pessimus, qui proprius est et solius Averrois, non tantum contra veritatem theologiae, sed etiam contra veritatem philosophiae, et per consequens talis errans esset a communitate hominum et naturali ratione utentium exterminandus.* In IV Sent., dist. 43, quaest. 2, Anvers, 1620, t. II, p. 427, 431.

(4) Hauréau, t. II, p. 365, 472.

(5) Patrizzi, *Discuss. perip.*, t. I, l. XIII, p. 162 ss, Brucker, t. VI, p. 622.

(6) Ritter, *Gesch. der christ. Phil.*, IV^e part., p. 513-514.

l'intellect actif et possible (1), Averroës (Arverios) et Aristote (Her Steotiles) sont cités comme de graves autorités.

XII

Mais c'est surtout à Garlande et dans la rue du Fouarre qu'il faut, ce me semble, chercher le foyer des erreurs averroïstiques si souvent condamnées dans le cours du XIII^e siècle (2). Déjà, en 1240, Guillaume d'Auvergne, alors évêque de Paris, fait censurer plusieurs propositions empreintes d'arabisme et qui paraissent extraites du livre *De causis* (3). En 1269, c'est l'averroïsme formellement exprimé que nous allons voir sous le coup de l'anathème (4). Étienne Tempier, évêque de Paris, ayant rassemblé le conseil des maîtres en théologie, le mercredi avant la fête de saint Nicolas (6 décembre), condamna, de concert avec eux, treize propositions, qui ne sont presque toutes que les axiomes familiers de l'averroïsme : « *Quod intellectus hominum est unus et idem numero. — Quod mundus est aeternus. — Quod nunquam fuit primus homo. — Quod anima, quae est forma hominis, secundum quod homo, corrumpitur corrupto corpore. — Quod Deus non cognoscit singularia. — Quod humani actus non reguntur providentia divina. — Quod Deus non potest dare immortalitatem vel incorruptionem rei corruptibili vel mortali.* »

Voilà les doctrines hardies qui s'agitaient à Paris au milieu du XIII^e siècle, et pour qu'aucun doute ne reste sur leur origine quelques manuscrits nous présentent les

(1) Publié dans B.-J. Docen, *Miscellaneen zur Gesch. der deutschen Literatur*, Munich, 1809, p. 138 ss.

(2) *Scimus enim quod temporibus nostris Parisiis diu fuit contradictum naturali philosophiae et metaphysicae Aristotelis, per Avicennae et Averrois expositiones, et ob densam ignorantiam fuerunt libri eorum excommunicati, et utentes eis per tempora satis longa.* (*Opus majus*, p. 14.) Bacon écrivait ceci en 1267, par conséquent avant la condamnation de 1269, où l'averroïsme est, pour la première fois, nommément désigné.

(3) *Erroris Parisiis condemnati, ad calcem Sentent. Petri Lombardi* et dans d'Argentre, *Collectio judiciorum*, I, 186 ss. — *Bibl. Max. Patrum*, t. XXV, p. 329 ss.

(4) Du Boulay, *Hist. Univ. Paris*, t. III, p. 397. — Crevier, *Hist. de l'Univ. de Paris*, t. II, p. 79. — *Bibl. Max. Patrum*, t. XXV, p. 351 ss.

censures d'Étienne Tempier jointes aux œuvres d'Averroès comme le remède à côté du mal (1). Toute condamnation dans l'histoire ecclésiastique suppose une erreur professée, de même que toute mesure de réforme suppose un relâchement. Il faut donc penser que, vers le milieu du XIII^e siècle, la foi de plusieurs fut ébranlée dans l'Université de Paris, et que les scandaleuses propositions de l'averroïsme trouvèrent de l'écho chez quelques maîtres. On peut même affirmer que les opuscules d'Albert et de saint Thomas *Contra Averroistas* étaient personnellement dirigés contre les professeurs de la rue du Fouarre et concoururent avec les condamnations de 1269 (2). Aucun doute n'est permis à cet égard, quand nous voyons un frère prêcheur de Paris, nommé Gilles, peut-être Gilles de Lessines, adresser vers cette époque au vieil Albert, retiré de la lutte, onze propositions averroïstes, professées par les maîtres de l'Université, et presque identiques à celles qui avaient été condamnées (3). Albert écrit contre ces propositions un traité spécial : *Liber determinativus ad Parisienses*, maintenant perdu, mais que Pierre de Prusse, son biographe, avait entre les mains et dont il donne les premiers mots (4). On ne peut douter également que le traité de saint Thomas *Contra Averroistas* ne soit dirigé contre les mêmes adversaires. Guillaume de Tocco, son biographe, le dit expressément : « *Quem errorem*, dit-il en parlant de la doctrine de l'unité des âmes, *quum essent scholares Golardiae imitantes*, qui Averrois erant communiter sectantes, *poterat praedictus*

(1) Ainsi le n^o 33 de la Bibliothèque de l'École de médecine de Montpellier.

(2) *Idem error Averrois iterum pullulavit Parisiis post mortem Alexandri papae, ita ut magni doctores ibidem contra Averroistas frequentius disputarent : quorum disputatio per Alberti sententiam robur accepit, licet absens esset corpore.* Petrus de Prussia, *Vita Alb. Magni*, p. 239, Anvers, 1621. Cf. C. Jourdain, *Philosophie de S. Thomas d'Aquin*, t. I, p. 139, 153, 307.

(3) *Venerabili in Christo... Articulos quos in scholis proponunt magistri Parisiis, qui in philosophia majores reputantur, vestrae Paternitati, tanquam vero intellectu illuminato, transmittere dignum duxi, ut eos jam in multis congregationibus impugnatos, vos otio vestri imperii terminetis. Primus est quod intellectus omnium hominum est unus et idem numero, etc.* (*Ibid.*)

(4) *Vita Alb. Magni*, 239-40, 293. Quétif et Echard, *Script. ord. praed.*, I, 179, 180, 372. — *Hist. litt. de la Fr.*, t. XIX, p. 350.

error plures inficere, quibus potuissent praedictum errorem sophisticis rationibus persuadere (1). » Quétif et Échard font observer avec raison qu'il faut lire dans ce texte *Garlandiae* au lieu de *Golardiae*. Les mêmes bibliographes nous apprennent que l'opuscule de saint Thomas porte quelquefois pour titre *Contra Averroistas Parisienses* (2). Une liste des livres du couvent de Sainte-Catherine, de Pise, presque contemporaine de saint Thomas, attribue au docteur angélique un *Liber contra magistros Parisienses* (3). Il est très possible, à la vérité, que ce livre ne soit autre chose que l'un des écrits de circonstance que saint Thomas publia dans la lutte des Mendiants et de l'Université, par exemple l'*Opus contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu*, dirigé contre Guillaume de Saint-Amour, et qui se trouve parmi les opuscules de saint Thomas immédiatement après le *Contra Averroistas*. Mais ce rapprochement même n'est-il pas significatif ? N'est-il pas bien remarquable aussi que, dans l'énumération des hérétiques terrassés par saint Thomas, Guillaume de Tocco place Guillaume de Saint-Amour immédiatement après Averroès (4) ? Remarquons encore que saint Thomas composa son traité *Contra Averroistas* dans les dernières années de sa vie (5), par conséquent vers l'époque de la condamnation de l'averroïsme sous Tempier, vers l'époque aussi où Albert composa ses réponses à frère Gilles, contre les professeurs de Paris. Enfin les derniers mots du traité semblent un défi à l'adresse des galetas retentissants de la rue du Fouarre : « *Si quis autem gloriabundus de falsi nominis scientia, velit contra haec quae scripsimus aliquid dicere,*

(1) *Acta SS. Martii*, t. I, p. 666.

(2) *Script. ord. praed.*, t. I, p. 334. Dans d'autres éditions, ce traité est intitulé : *Contra quemdam Averroistam*, ou, ce qui est plus singulier, *Contra quemdam militem in Golardia*.

(3) Archives de Vieusseux, t. VI, 2^e part., p. 412.

(4) Pierre de Prusse, dans la vie d'Albert le Grand, rapproche de même les *willelmistes* des *averroistes*, p. 293, Anvers, 1621.

(5) *Contra quem errorem jampridem multa conscripsimus...* (Init. tract.) — Bernard de Rubeis suppose que ce traité fut écrit à Paris, après 1269, lorsque saint Thomas fut pour la seconde fois recteur de la maison de la rue Saint-Jacques. (Adnot. praevia in ed. Venet., 1787, in-8^o, t. XIX, p. 225.)

non loquatur in angulis nec coram pueris qui nesciunt de causis arduis judicare, *sed contra hoc scriptum scribat, si audet, et inveniet non solum me, qui aliorum sum minimus, sed multos alios qui veritatis sunt cultores, per quos ejus errori resistetur, vel ignorantiae consuletur.* » L'*Opus contra pestiferam doctrinam*, qui est dirigé, personne ne le conteste, contre les maîtres de Paris (1), finit presque par les mêmes mots.

Le petit nombre d'ouvrages célèbres que nous a légués l'Université de Paris, au XIII^e siècle, ne permet pas de déterminer quels étaient les maîtres à qui s'adressait cette orgueilleuse menace. Ce Siger, qui *syllogisa d'importunes vérités*, et que Dante, par reconnaissance sans doute pour les leçons qu'il avait reçues de lui, place dans le Paradis à côté d'Albert et de saint Thomas ; ce Siger resté obscur, parce qu'il n'eut pas pour arriver à la renommée l'appui d'un ordre religieux, et que l'un de ses doctes héritiers devait tirer de l'oubli (2), n'est-il pas un des maîtres que l'opulence des Mendiants trouvait bon d'insulter dans leurs pauvres réduits ? En effet, il cite souvent Averroès et Moïse Maimonide, et, dans son traité *De anima intellectiva* (3), les questions averroïstes sur la corruptibilité de l'âme, la multiplication du principe pensant avec les corps sont très nettement posées. Les dons de livres faits à l'Université de Paris, en 1271 (4), par Sigeret Géraud d'Abbeville, attestent, d'un autre côté, leur penchant pour l'arabisme. Le fonds de Sorbonne, qui représente les études courantes de l'Université de Paris au XIII^e et au XIV^e siècle, renferme jusqu'à neuf manuscrits d'Averroès, tandis que les fonds de Saint-Victor et de Saint-Germain n'en possèdent qu'un ou deux. Quelques-uns de ces manuscrits portent les traces d'un usage journalier dans l'enseignement : ainsi le n^o 942 contient des leçons extraites mot à mot du *Grand Commentaire* ; à la fin du n^o 943, on lit cette note du possesseur : *Commentaria ista constiterunt florenos XXX, pretio*

(1) *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXI, p. 496-97.

(2) *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXI, p. 96 ss. (Art. de M. Victor Le Clerc.)

(3) *Sorb.*, n^o 963, fol. 53 v^o. — *Hist. litt. de la Fr.*, l. c., p. 123.

(4) *Hist. litt. de la Fr.*, l. c., p. 477.

inaestimabilia, quum in eis veritas philosophiae naturalis et philosophiae primae contineatur tota et perfecta.

Mais ce qui prouve mieux que tout le reste combien les doctrines averroïstes obtenaient de faveur auprès des maîtres de Paris, c'est qu'après les nombreuses condamnations dont elles avaient été l'objet, après l'avertissement donné en 1271 au recteur de l'Université et au procureur de la Faculté des arts de ne plus souffrir qu'on traitât dans les écoles les questions qui avaient déjà soulevé tant d'orages (1), nous les trouvons en 1277 agitant de nouveau l'Université et provoquant une condamnation plus explicite que les précédentes. Cette sentence fut encore rendue par Étienne Tempier, après une discussion très vive qui eut lieu à l'évêché. Voici quelques-unes des propositions condamnées (2) : — *Quod Deus non potest facere plures animas in numero.* — *Quod Deus nunquam plures creavit intelligentias quam modo creat.* — *Si non esset sensus, forte intellectus non distingueret inter Socratem et Platonem, licet distingueret inter hominem et asinum.* — *Quod intelligentia, animus vel anima separata nusquam est.* — *Quia intelligentiae non habent materiam, Deus non posset plures ejusdem speciei facere.* — *Quod intellectus est unus numero omnium, licet omnino separetur a corpore hoc, non tamen ab omni.* — *Quod motus caeli sunt propter animam intellectivam.* — *Anima separata non est alterabilis secundum philosophiam, licet secundum fidem alteretur.* — *Quod scientia magistri et discipuli est una numero.* — *Quod intellectus agens non est forma corporis humani.* — *Quod inconueniens est ponere aliquos intellectus nobiliores aliis : quia quum illa diversitas non possit esse a parte corporum, oportet ut sit a parte intelligentiarum.* *Error, quia sic anima Christi non esset nobilior anima Judae.* — *Quod non fuit primus homo nec ultimus erit.* — *Quod mundus est aeternus.* — *Quod impossibile est solvere rationes Philosophi de aeternitate mundi.* — *Quod naturalis philosophus simpliciter debet*

(1) Du Boulay, t. III, p. 398.

(2) On peut en voir la liste complète dans du Boulay (III, 433), dans la *Bibl. Max. Patrum* (l. c.), dans d'Argentré, *Collectio judiciorum*, I, 177 ss, et à la suite des *Sentences* de Pierre Lombard.

negare mundi novitalem, quia nititur causis et rationibus naturalibus: fidelis autem potest negare mundi aeternitatem, quia nititur causis supernaturalibus. — Quod creatio non est possibilis, quamvis contrarium sit tenendum secundum fidem. — Quod corpora caelestia moventur principio extrinseco, quod est anima. — Quod non contingit corpus corruptum redire unum numero, nec idem numero resurget. — Quod resurrectio futura non debet credi a philosopho, quia impossibilis est investigari per rationem. Error, quia philosophus debet captivare intellectum in obsequium fidei. »

Mais voici des propositions plus étranges encore : « Quod sermones theologi sunt fundati in fabulis. — Quod nihil plus scitur propter scire theologiam. — Quod fabulae et falsa sunt in lege christiana, sicut et in aliis. — Quod lex christiana impedit addiscere. — Quod sapientes mundi sunt philosophi tantum. — Quod non est excellentior status quam vacare philosophiae. — Quod non est curandum de fide, si dicatur esse aliquid haereticum. » On le voit, un pas immense a été accompli depuis 1259 et depuis saint Thomas. Il ne s'agit plus de quelque interprétation plus ou moins hardie de la pensée du philosophe : c'est la foi elle-même qui est ouvertement traitée de fable ; la religion chrétienne est une religion comme les autres, mêlée de fables comme les autres. La grande tactique de l'averroïsme padouan, l'opposition de l'ordre philosophique et de l'ordre théologique, se dévoile avec ses fausses apparences de respect. « Ils prétendent, dit le synode, qu'il est des choses vraies selon la philosophie, quoiqu'elles ne le soient pas selon la foi, comme s'il y avait deux vérités contraires, et comme si, en opposition avec la vérité de l'Écriture, la vérité pouvait se trouver dans les livres de païens damnés, dont il est écrit : Je perdrai la sagesse des sages. » Jean XXI, par une bulle adressée à Tempier, lui ordonne de faire rechercher et punir les partisans de si dangereuses opinions. Il paraît cependant que l'erreur fut loin d'être étouffée ; car, de 1310 à 1312, nous avons vu Raymond Lulle s'escrimant à Paris contre les averroïstes, et surtout contre le principe qui servait de couvert à toutes leurs hardiesses. Pétrarque, voulant désigner les endroits où le péripatétisme averroïste est le

plus en vogue, nomme en première ligne *Contentiosa Parisios ac strepidulus Straminum vicus* (1).

Sans doute on ne peut supposer que des doctrines aussi hardies fussent celles de l'Université de Paris tout entière. Ces propositions : *Quod nihil plus scitur propter scire theologiam*; *Quod lex christiana impedit addiscere*; *Quod sapientes mundi sunt philosophi tantum*, témoignent évidemment une réaction de l'esprit laïque contre les théologiens. Je suis donc porté à croire que les averroïstes de Paris étaient bien plutôt des maîtres ès arts que des maîtres en divinité. La Sorbonne en général était thomiste. Godefroy des Fontaines, l'un des docteurs les plus considérables de l'Université de Paris, rejette expressément la théorie averroïste sur l'individualité et pousse plus loin que saint Thomas lui-même l'opposition contre le réalisme à l'école franciscaine (2). Il est fort difficile, au milieu des querelles qui déchiraient à cette époque le monde philosophique, de saisir exactement la nuance des différents partis. Cette nuance même était-elle bien arrêtée ? N'est-il pas des jours de chaos où les mots perdent leur signification primitive, où les amis ne se retrouvent plus, où les ennemis semblent se donner la main ? Lorsque, dans quelques siècles, on écrira l'histoire des querelles du *xix^e*, sera-t-il facile de distribuer les rôles et de délimiter exactement les fractions diverses des camps divers ? La seconde moitié du *xiii^e* siècle fut pour l'Université de Paris une époque analogue (3). Les Mendiants, forts de l'appui de Rome (en six ou sept ans, ils avaient obtenu jusqu'à quarante bulles d'Alexandre IV) et de la faveur d'un roi que leur reconnaissance a élevé si haut, les Mendiants réclamaient à grands cris la liberté, pour régner seuls. Leur effort perpétuel dans cette lutte tendait à faire passer l'Université pour hétérodoxe. Ce n'était à ce moment qu'un cliquetis de condamnations sur

(1) *De sui ipsius et multorum ignorantia*, Opp. t. II, p. 1051 (éd. Henricpétri).

(2) Hauréau, *Histoire de la phil. scol.*, t. II, p. 290 ss.

(3) Pour saisir la portée réelle de ces débats, voir les savants articles de M. Le Clerc sur Siger de Brabant, Guillaume de Saint-Amour, Gérard ou Gérard d'Abbeville, et de M. Lajard sur Godefroi des Fontaines, dans le tome XXI de l'*Hist. litt. de la Fr.*

toute la surface du monde scolastique. L'averroïsme put être une arme puissante dans ce débat

Entre la gent saint Dominique
Et cels qui lisent de logique ;

il put servir, comme tant de mots flexibles, si redoutables entre les mains de la calomnie, à rendre suspects ceux que l'on voulait perdre. Nous avons vu Guillaume de Tocco et Pierre de Prusse associer presque le courageux Guillaume de Saint-Amour, le *Malleus mendicantium*, à Averroès parmi les hérétiques écrasés par saint Thomas et Albert. Simon de Tournai n'expia pas moins chèrement le crime d'avoir défendu l'Université. Les Mendiants assouvirent leur haine sur ce malheureux. Selon Mathieu Paris, il devint muet et idiot, et ce ne fut qu'au bout de plusieurs années que, la colère de Dieu s'étant apaisée, il put apprendre de son fils, encore enfant, à balbutier le *Pater* et le *Credo*. Le récit de Thomas de Cantimpré est plus terrible encore : en pleine chaire, au moment où Simon venait de prononcer le blasphème des *Trois imposteurs*, les yeux lui tournèrent, il se mit à rugir comme un bœuf et à se rouler dans un accès d'épilepsie ; dès lors il oublia toute sa science et vécut comme un animal, ne sachant prononcer d'autre nom que celui de sa concubine (1). Voilà comment se vengeaient les Mendiants. Peut-être quelque accident naturel donna-t-il occasion à ces terribles histoires, dont on effrayait l'imagination des écoliers. Géraud d'Abbeville mourut paralytique et lépreux. Siger, que Dante vit dans l'éternelle lumière à côté des docteurs les plus vénérés, qu'est-il resté dans la tradition ? Un *infidèle*, un blasphémateur, un impie converti par une vision d'enfer et finissant par prendre le froc ; autre manière de se venger qu'affectionnaient les frères (2). Tous leurs ennemis se convertissaient à l'Ordre, ou mouraient avec les signes précurseurs de la damnation.

(1) D'Argentré, *Collectio judiciorum*, I, 125-126.

(2) *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXI, p. 112 ss.

XIII

Les condamnations de 1277 nous montrent déjà les propositions averroïstes associées à l'incrédulité, et cette incrédulité est manifestement rattachée par Étienne Tempier à l'étude de la philosophie arabe (1). Nous touchons au temps où Averroës n'est plus, aux yeux du grand nombre, que l'auteur d'un épouvantable blasphème, et où tous ses ouvrages vont se résumer dans le mot des *Trois imposteurs*.

Le règne de la foi semble, au premier coup d'œil, si absolu au moyen âge qu'on serait tenté de croire que pendant mille années, depuis la disparition du rationalisme antique jusqu'à l'apparition du rationalisme moderne, aucune protestation ne s'est élevée contre la religion établie. Mais une étude plus attentive de l'histoire de l'esprit humain durant cette curieuse époque amène à resserrer de beaucoup la période de la foi absolue. Sans doute il importe de distinguer ici la hardiesse de pensée qui, acceptant le dogme révélé, s'exerce sur l'interprétation de ce dogme, de l'attaque contre la révélation elle-même. Scot Érigène, par exemple, est évidemment un spéculateur très hardi et très peu orthodoxe. Scot Érigène pourtant est-il un incrédule ? Non, certes. Saint Jean l'évangéliste, saint Paul sont pour lui des autorités *révélées*. La pensée véritablement *incrédule*, le rejet non pas de tel ou tel dogme, mais du fondement de tous les dogmes, la croyance que toutes les religions se valent et sont toutes des impostures, ne se trouve bien caractérisée qu'au XIII^e siècle. Cela se conçoit : l'idée de *religion comparée* ne pouvait naître que dans un siècle où l'on avait quelques notions sur les diverses religions du monde. Or la première moitié du moyen âge n'eut que les idées les plus vagues sur les cultes étrangers au christianisme et au judaïsme. Tous se confondaient sous le nom vague de paganisme. Tant que *Mahom* fut regardé comme

(1) *Errorēs prædictos gentiliū scripturis inveniunt, quos, proh dolor ! ad suam imperitiā asserunt.* (Du Boulay, t. III, p. 433.)

une idole adorée de compagnie avec Apollin et Tervagan, il n'était guère possible de songer à comparer le christianisme à des superstitions aussi ridicules. Il n'en fut plus de même quand les travaux de Pierre le Vénérable et de Robert de Rétines sur le Coran, les croisades, les livres de polémique composés par les dominicains eurent donné une idée plus exacte de l'islamisme. Mahomet apparut alors comme un *prophète*, fondateur d'un culte monothéiste, et l'on arriva à ce résultat qu'il y a au monde trois religions, fondées sur des principes analogues, et toutes trois mêlées de fables (1). C'est cette pensée qui se traduisit dans l'opinion populaire par le blasphème des *Trois imposteurs*.

C'est ici l'idée incrédule par excellence, l'idée originale du XIII^e siècle. Comme toutes les idées nouvelles, elle correspondit à un agrandissement de la connaissance de l'univers et de l'humanité. Pour la foi vierge des époques naïves, il n'y a qu'une religion. Ou l'on ignore qu'il en existe d'autres ; ou, si l'on en connaît l'existence, ces cultes paraissent si pervers que leurs sectateurs méritent à peine d'être comptés dans l'espèce humaine. Quel ébranlement pour les consciences le jour où l'on s'aperçoit qu'en dehors de la religion que l'on professe il en est d'autres qui lui ressemblent et qui ne sont pas, après tout, entièrement dénuées de raison ! La franchise avec laquelle l'Église entreprit la réfutation du judaïsme et de l'islamisme contribua non moins puissamment au progrès de l'esprit de discussion. Réfuter, c'est faire connaître. Combien de gens n'ont été initiés à l'hétérodoxie que par les *Solvuntur objecta* des traités de théologie (2) ! Ne vit-on pas le voyageur

(1) Guillaume d'Auvergne (*De legibus*, c. 18, Opp. t. I, p. 50 ; *De universo*, Opp. t. I, p. 682, 743, 849) parle encore de Mahomet et du Coran avec une extrême ignorance. Nicolas Eymeric, au contraire, mentionne des hérétiques qui soutenaient en Aragon : *Quod secta iniqui Mahometi est aequae catholica sicut fides Jesu Christi* (*Directorium inquisitionum*, p. 198. Rome, 1578). Une miniature qu'on trouve souvent en tête des manuscrits de Raymond Lulle le représente assommé à Bougie par les musulmans, qu'il provoque par ces mots : *Quod sola christianorum religio est vera*. (Ms. fonds de Saint-Germain, 619.)

(2) Le bon sens laïque comprenait bien cela. Voir dans Joinville le charmant récit de la dispute de Clugny. (*Recueil des historiens des Gaules et de la France*, t. XX, p. 198.) « Aussi vous di je, fist li roys, que nulz, se il n'est tres bon clerc, ne doit disputer aux juifs ; mès lomme loy

florentin Ricoldo de Monte Croce, l'auteur du *Cribratio Alcorani*, publier un livre *De variis religionibus* (1) ? Que n'apprirent point la réfutation du Coran de Pierre le Vénérable, le *Pugio fidei*, le *Capistrum Judaeorum* de Raymond Martini ? La tolérance, le bon sens, l'esprit critique dont fait preuve le dominicain Brocard dans son itinéraire en Terre sainte seront toujours un objet de surprise (2). Les voyages et les croisades hâtèrent le même résultat. N'avait-on pas vu un Saladin, un infidèle, supérieur en bonne foi, en loyauté, en humanité, à ces troupes d'aventuriers qui représentaient en Orient la foi chrétienne (3) ?

Ainsi, le XIII^e siècle arrivait par toutes les voies à l'idée de religions comparées, c'est-à-dire à l'indifférence et au naturalisme. Voilà ce dont on ne trouve aucune trace dans les siècles qui précèdent. On avait bien vu des sectaires revendiquer, dans la discussion théologique du dogme, la part de liberté à laquelle l'esprit humain ne renonce jamais. Les hérétiques d'Orléans, en 1022, avaient osé soutenir que tout ce qu'on raconte des miracles de l'Ancien et du Nouveau Testament n'est que fable, et nier presque tous les mystères du christianisme (4). Bérenger, de même, s'était montré quelque chose de plus qu'un hérétique ; sa discussion avait été presque une attaque. Gaunilon, dans son *Liber pro insipiente*, avait osé faire l'apologie de l'insensé qui a dit dans son cœur : Il n'y a pas de Dieu. Abélard avait insisté avec une sorte de complaisance sur son terrible sophisme du *Sic et non*. L'orthodoxie elle-même prenait les nuances incertaines des époques travaillées par le doute : Guillaume de Champeaux, Gilbert de La Porrée, Pierre Lombard sont des auxiliaires suspects, qu'on

(laïque), quant il ot mesdire de la lay crestienne, ne doit pas defendre la lay crestienne ne mais de l'espee, de quoi il doit donner parmi le vendre dedens, tant comme elle y peut entrer. »

(1) Mansi, ad Fabricium, *Bibl. med. et inf. latin.*, t. VI, p. 91.

(2) *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXI, p. 187.

(3) Le chroniqueur chrétien, continuateur de Guillaume de Tyr, ne cache pas sa prédilection pour Saladin et lui donne raison en toute circonstance.

(4) Rad. Glaber, l. III, c. 8 (apud Dom Bouquet, t. X, p. 35 ss). — Labbe, *Conc.*, t. XI, col 1115, 1118 ss. — D'Achery, *Spicilegium*, t. I, p. 604 ss (éd. 1723).

n'accepte qu'après les avoir préalablement condamnés. Rien de tout cela cependant ne pouvait s'appeler incrédulité. C'étaient des disputes de théologiens, de purs exercices de logique ; jeux très dangereux assurément, car on n'irrite pas impunément cette fibre délicate de la croyance, et il est difficile de prendre ensuite au sérieux le dogme qu'on a ainsi manié avec une sorte de familiarité ; mais jeux qui, par la confiance naïve qu'ils supposaient en la dialectique, prouvaient à leur manière combien la faculté de croire était encore entière. Au XIII^e siècle, c'est la base même de la foi qui est ébranlée. Des ouvrages qui, de nos jours, reproduiraient la licence et le mépris des choses saintes qu'affectent Rutebeuf, le roman du Renard, seraient à peine tolérés. Est-ce bien un poète contemporain de saint Louis que l'on croit entendre dans ces vers :

*Non dubito superos falsos adducere testes ;
Nil audet magnum qui putat esse Deos (1) ?*

Quel est le docteur qui oserait aujourd'hui, en Sorbonne, agiter les *Impossibilia* de Siger (2) ? Et que penser d'un siècle où l'on voit une bonne et franche nature, comme celle de Joinville, venir presque nous faire la confidence de ses tentations d'incrédulité (3) ?

L'Italie participait comme la France à ce grand ébranlement des consciences. La proximité de l'antiquité païenne y avait laissé un levain dangereux de révolte contre le christianisme. Au commencement du XI^e siècle, on avait vu un certain Vilgard, maître d'école à Ravenne, déclarer que tout ce que disaient les poètes anciens était la vérité, et que c'était là ce qu'il fallait croire de préférence aux mystères chrétiens (4). Dès l'an 1115, on trouve à Florence

(1) Geta de Vital de Blois (*Bibl. de l'École des Chartes*, II^e série, t. IV, p. 500). Ce distique manque dans l'édition du cardinal Maï (*Classici auctores*, t. V). Dans une pièce des *Carmina Burana*, du XIII^e siècle, je lis de même : *Non semper utile est Diis credere*. (*Bibl. des liter. Vereins*, Stuttgart, 1847, p. 58.)

(2) *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXI, p. 121-122.

(3) *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, t. XX, p. 197. Cf. la notice de M. Didot, en tête de son édition, Paris, 1858, p. XLVI ss.

(4) Rad. Glaber, apud dom Bouquet, t. X, p. 23.

une faction d'épicuriens assez forte pour y provoquer des troubles sanglants (1). Les gibelins passaient généralement pour matérialistes et gens sans religion. Arnaud de Bresse traduisait déjà en mouvement politique la révolte philosophique et religieuse. Arnould de Villeneuve passait pour l'adepte d'une secte pythagoricienne répandue dans toute l'Italie. Le poème de la *Descente de saint Paul aux enfers* parle avec terreur d'une société secrète qui avait juré la destruction du christianisme (2). Les épicuriens, enfermés vivants dans des cercueils, occupent un cercle spécial dans l'Enfer de Dante. Cavalcante des Cavalcanti, Farinata des Uberti (3) y figurent avec Frédéric II, le cardinal Ubaldini et des milliers d'autres (4). Guido Cavalcanti lui-même passait pour logicien, physicien; épicurien, athée. « Quand les bonnes gens, dit Boccace, le voyaient abstrait et rêveur dans les rues de Florence, ils prétendaient qu'il cherchait des arguments pour prouver qu'il n'y a pas de Dieu (5). » Le moyen âge, préoccupé de ses idées de souffrance, devait être tenté de regarder comme mécréants les gens riches, mondains, menant joyeuse vie. Ceux qui souffrent, en effet, éprouvent un plus grand besoin de croire et supposent volontiers que les heureux du siècle ne se soucient guère de l'autre vie. Les hérésies toujours renaissantes de la Lombardie au XIII^e siècle, ces cathares qui ne se lassaient pas de se faire brûler, représentent de leur côté, on n'en peut douter, une protestation contre le règne absolu de l'Église et une aspiration vers la liberté de conscience.

(1) Ozanam, *Dante*, p. 48 (2^e éd.).

(2) Ozanam, *Dante*, p. 47, 345.

(3) « Farinata, dit Benvenuto d'Imola, était chef des gibelins et croyait, comme Épicure, que le paradis ne doit être cherché qu'en ce monde. Cavalcante avait pour principe : *Unus est interitus hominis et jumentorum*. » (Ms. Bibl. impér. suppl. fr., n^o 4146, fol. 47, 48.)

(4) *Qui con più di mille giaccio. Inf.*, cant. IX et X. — Benvenuto fait observer que l'hérésie des épicuriens est de beaucoup la plus nombreuse (*E chussi poteano dire pluy de centomillia miglia*), et que ce sont généralement des hommes de bonne condition (*huomini magnifici*). L. c., fol. 46, 47, 50.

(5) Cesare Balbo, *Vita di Dante*, Turin, 1839, p. 92.

XIV

Mais comment ces tendances hétérodoxes, qui travaillaient toute l'Europe au ^{xiii}^e siècle, arrivèrent-elles à se rattacher à l'arabisme et à se couvrir du nom d'Averroès, c'est ce dont il faut chercher l'explication à la cour des Hohenstaufen.

La prédilection de Frédéric II pour les Arabes, qui lui fut reprochée si amèrement par ses ennemis, tenait au fond même de ses vues et de son caractère. L'idée dominante de ce grand homme fut la *civilisation* dans le sens le plus moderne de ce mot, je veux dire le développement noble et libéral de la nature humaine, en opposition avec ce goût de l'abjection et de la laideur qui avait séduit le moyen âge, la réhabilitation, en un mot, de tout ce que le christianisme avait trop absolument flétri du nom de *monde* et de vanités mondaines. Supérieur à Charlemagne lui-même par l'élévation avec laquelle il comprit cet idéal, il vint se briser contre un obstacle invincible, les institutions religieuses de son siècle. On ne comprendra jamais tout ce qu'il y eut de colère dans le cœur de cet homme, quand de son palais de Capoue, entouré des merveilles qu'il avait créées, il voyait son œuvre arrêtée à quelques lieues de là par un évêque et des moines mendiants. Or les Arabes, que Frédéric comptait en grand nombre parmi ses sujets des Deux-Siciles, répondaient bien mieux à ses vues. Il pouvait dire comme Philippe Auguste : « Heureux Saladin, qui n'a point de pape ! » Il ne voyait pas l'énorme lacune que porte au cœur la civilisation musulmane ; sa passion et quelques mauvais instincts lui fermaient les yeux sur l'arrêt fatal qui dès lors condamnait les États musulmans à périr, faute de contrepoids, sous l'étreinte du despotisme matérialiste. Son insatiable curiosité, son esprit analytique, ses connaissances vraiment surprenantes devaient le rapprocher de cette race ingénieuse, qui représentait à ses yeux la liberté de penser, la science rationnelle. Il aimait les villes arabes de Lucera, de Foggia,

avec leurs mosquées, leurs écoles, leurs bazars, et jusqu'à leurs sérails. Ce fut assurément un étrange spectacle que celui de cette croisade où l'on vit l'union la plus cordiale régner entre l'empereur et le chef des infidèles, au grand dépit de leurs armées fanatiques. Le scandale fut au comble lors de la visite de Frédéric à Jérusalem. Il ne parut dans ce lieu, le plus saint de la chrétienté, que pour se moquer ouvertement du christianisme ; le desservant de la mosquée d'Omar qui l'accompagnait raconte les plaisanteries par lesquelles cet étrange pèlerin marqua sa visite aux saints lieux. Il devisait de mathématiques et de philosophie avec les savants musulmans et adressa au sultan des problèmes fort difficiles sur ces différentes sciences : le sultan, de son côté, envoya en présent à l'empereur une sphère artificielle qui représentait les mouvements des cieux et des planètes (1). Que les temps sont changés ! Voici le chef temporel de la chrétienté et le chef des infidèles qui s'entendent dans la grande communauté de l'esprit humain, et qui passent le temps à s'envoyer des problèmes de géométrie, vingt ans avant que Louis IX rêvât une croisade dans un siècle déjà gagné par l'incrédulité.

La cour de Frédéric et, plus tard, celle de Manfred devinrent ainsi un centre actif de culture arabe et d'indifférence religieuse. L'empereur savait l'arabe et avait appris la dialectique d'un musulman de Sicile (2). Le cardinal Ubaldini, ami de Frédéric, professait ouvertement le matérialisme (3). L'orthodoxie de Michel Scot et de Pierre des Vignes était fort soupçonnée. Les gens de mauvais aloi affluaient à cette cour. On y voyait des eunuques, un harem, des astrologues de Bagdad avec de longues robes (4), et des juifs richement pensionnés par l'empereur pour

(1) *Bibliothèque des Croisades*, chroniques arabes par M. Reinaud, p. 426, 431 ss. — De Raumer, *Geschichte der Hohenstaufen*, t. III, 7^{es} Buch, 5^{es} und 6^{es} Hauptstück.

(2) Amari, *Journ. asiat.*, févr.-mars 1853, p. 242, et dans l'*Archivio de Viesseux*, nouvelle série, t. I, 2^e part, p. 186-187.

(3) Benvenuto d'Imola, ad *Inf.*, cant. X, v. 120.

(4) Muratori, *Script. rerum ital.*, t. XIV, col. 930-931. Cf. Huillard-Bréholles, *Introduction à l'histoire diplomatique de Frédéric II*, p. CLXXX, DXIX ss.

traduire les ouvrages de science arabe (1). Tout cela se transformait, dans la croyance populaire, en relations coupables avec Astaroth et Belzébub :

*Amisit astrologos et magos et vates,
Beelzebub et Astharoth, proprios penates,
Tenebrarum consulens per quos potestates,
Spreverat Ecclesiam et mundi magnates;*

dit le poète guelfe qui célèbre la victoire de Parme en 1248 (2).

Un des plus curieux monuments de ces rapports de Frédéric avec les philosophes arabes a été découvert par M. Amari (3). Vers l'an 1240, l'empereur envoya aux savants des divers pays musulmans une série de questions philosophiques, sur lesquelles il paraît qu'on ne réussit pas à le satisfaire. Il s'adressa, en désespoir de cause, au calife almohade Raschid pour découvrir la demeure d'Ibn-Sabîn de Murcie, qui était alors le plus célèbre philosophe du Magreb et de l'Espagne, et lui faire parvenir son programme. Le texte arabe des questions de Frédéric et des réponses d'Ibn-Sabîn nous a été conservé, dans un manuscrit d'Oxford, sous le titre de *Questions siciliennes*. L'éternité du monde, la méthode qui convient à la métaphysique et à la théologie, la valeur et le nombre des catégories, la nature de l'âme, voilà les points sur lesquels l'empereur demandait des lumières aux infidèles. Les réponses d'Ibn-Sabîn ont quelque chose d'embarrassé. Il les adressait à l'empereur par l'intermédiaire de son gouvernement, et on y sent à chaque ligne les précautions de l'incrédule obligé de dissimuler sa vraie opinion. Sur les points délicats, il demande une entrevue personnelle à l'empereur, ou il le prie de lui envoyer quelqu'un à qui il donnera la réponse en secret. Parfois même il lui demande de poser ses questions d'une manière plus obscure et plus

(1) Voir ci-dessus, p. 154.

(2) Apud Albert Beham, *Registrum epist.*, p. 128. (*Bibl. des liter. Vercins*, Stuttgart, 1847.)

(3) *Journ. asiat.*, fév.-mars 1853, p. 240 ss.

difficile à comprendre ; « car, dit-il, dans ce pays-ci, quand il s'agit de telles affaires, les esprits sont plus tranchants que des épées et des ciseaux... Si nos docteurs avaient la certitude que j'eusse répondu à certaines parties de tes questions, ils me regarderaient du même œil que les questions mêmes, et je ne sais si Dieu, dans sa bonté et sa puissance, me ferait ou non échapper de leurs mains. » Ibn-Sabîn ne vit jamais Frédéric, et, à vrai dire, le ton pédantesque et impertinent qu'il se crut obligé de prendre avec lui, pour flatter les préjugés de ses compatriotes, n'était pas de nature à rendre possible son séjour à la cour du jaloux empereur. D'autres questions du même genre nous ont été conservées par le juif Juda ben-Salomo Cohen, auteur d'une encyclopédie philosophique. Le juif y répondit en arabe, passa dans la suite en Italie et y traduisit son encyclopédie d'arabe en hébreu, toujours soutenu par la protection de Frédéric (1). Le nom d'un autre médecin arabe, Taki-eddin, qui fut reçu en Sicile avec distinction par l'empereur, nous a été conservé (2).

Ces relations suivies avec les savants musulmans furent sans doute l'origine de la tradition qui fait vivre les fils d'Averroès à la cour de Frédéric, tradition dont Gilles de Rome s'est fait l'écho. Le passage de cet auteur que nous avons rapporté plus haut (p. 200) a donné lieu à de graves méprises. On a dit que Gilles de Rome *avait vu* à la cour de Frédéric deux fils d'Averroès. Naudé, Vossius, Bayle et ceux qui les ont copiés ont même supposé qu'il s'agissait de Frédéric Barberousse (3). Or Gilles de Rome ne fait que rapporter une tradition vague qu'il n'appuie pas de son témoignage, et cette circonstance *qui diebus nostris obiit* prouve évidemment qu'il s'agit de Frédéric II. La manière peu naturelle dont le passage

(1) Voir ci-dessus, p. 154, Wolf, I, 487; III, 321. — Krafft, *Codd. hebr. Vienn.*, p. 128. — De Rossi, *Codd. hebr.*, t. II, p. 37-38. — Delitzsch, *Jesurun*, p. 241. — Steinschneider, *Catal. Codd. Lugd. Bat.*, p. 53 ss.

(2) *Jour. asiat.*, juin 1856, p. 489-90, note. Il s'agit peut-être ici de Manfred.

(3) Naudé, *Apologie*, p. 354, Paris, 1625. — Bayle, *Dict. crit.*, art. *Averroès*, note A. — Jourdain, p. 150. — De Gérando, *Histoire comparée des systèmes de philosophie*, t. IV, p. 462. — Cf. Steinschneider, *Catal. Codd. Lugd. Bat.*, p. 44.

en question est amené porterait à croire que c'est là une glose marginale, introduite dans le texte. Quoi qu'il en soit, ce bruit, trop facilement adopté, est en contradiction manifeste avec ce qu'Ibn-Abi-Oceibia nous apprend des fils d'Averroès. Les goûts arabes de Frédéric, son amour de la science, dénaturés par la haine des Mendiants et par cette suspicion naturelle qu'éprouve le peuple pour la science rationnelle, donnaient lieu aux rumeurs les plus étranges, aux calomnies les plus extravagantes (1).

XV

Le mouvement hétérodoxe du moyen âge se divise en deux courants bien distincts, dont l'un, caractérisé par l'*Évangile éternel*, comprend les tendances mystiques et communistes qui, partant de Joachim de Flore, après avoir rempli le XII^e et le XIII^e siècle, avec Jean de Parme, Gérard de San Donnino, Ubertain de Casale, Pierre de Bruys, Valdo, Dolcino, les *frères du libre esprit*, se continuent au XIV^e siècle par les mystiques allemands ; et l'autre, se résumant dans le blasphème des *Trois imposteurs*, représente l'incrédulité matérialiste, provenant de l'étude des Arabes et se couvrant du nom d'Averroès. Ce ne fut, il faut l'avouer, ni un hasard, ni un caprice de l'imagination populaire qui établit une étroite connexité entre cette incrédulité et la philosophie musulmane (2). La position que l'islamisme prit tout d'abord au milieu des religions plus anciennement établies était une sorte d'appel à la comparaison (3) et provoquait naturellement cette pensée que chaque religion n'a qu'une vérité relative et doit être jugée par les effets moraux qu'elle produit. Le parallèle

(1) On racontait des choses terribles de ses expériences : qu'il avait éviscéré des hommes pour étudier le phénomène de la digestion ; qu'il avait fait élever des enfants dans l'isolement, pour voir quelle langue ils parleraient d'abord. Ces pauvres petites créatures moururent, faute de chants pour les endormir ! Ses ménageries aussi déplaisaient fort aux mendiants et au peuple. Cf. de Raumer, op. cit., p. 489 ss.

(2) Cf. Ch. Lenormant, *Questions historiques*, II^e part., p. 126 ss.

(3) Rien de plus original à cet égard que les vues développées par Abd-el-Kader, dans l'opuscule traduit par M. Dugat, Paris, 1858.

des trois religions était professé ouvertement dans les écoles des *molecallemîn* de Bagdad (1). Un livre comme celui de Schahristani, exposant avec impartialité l'état des sectes religieuses et philosophiques qui se partagent le monde, en reconnaissant les bons côtés de chacune d'elles, n'était guère possible au moyen âge que dans le sein de l'islamisme. C'est une chose surprenante que la facilité avec laquelle la comparaison des religions s'offre à l'esprit des musulmans. « Les chrétiens, dit Aboulola, errent çà et là dans leur voie, et les musulmans sont tout à fait hors du chemin ; les juifs ne sont plus que des momies, et les mages de Perse des rêveurs... » — « Jésus, dit-il ailleurs, est venu, qui a aboli la loi de Moïse ; Mahomet l'a suivi, qui a introduit les cinq prières par jour. Dites-moi maintenant, depuis que vous vivez dans l'une de ces lois, jouissez-vous plus ou moins du soleil et de la lune (2) ? » Les soufis professaient la même indifférence : « Quand il n'y a plus de *moi* ni de *toi*, qu'importent alors la caaba du musulman, ou la synagogue du juif, ou le couvent du chrétien (3) ? » Enfin, les historiens arabes parlent sans trop d'étonnement de peuples qui n'ont aucune religion, ou d'hommes qui, comme Batou et Tamerlan, se sont tenus en dehors de tous les cultes établis (4).

Le mélange des religions dans l'Andalousie devait inspirer des pensées analogues. De là sortit le déisme de Maimonide, et ce curieux livre *Khozari* où l'auteur fait argumenter l'un contre l'autre les théologiens des trois religions, juive, chrétienne et musulmane, et un philosophe. De là sortit aussi, selon toute vraisemblance, le conte charmant des *Trois anneaux*, qui a fourni à Boccace un de ses plus piquants récits et a inspiré à Lessing l'idée de *Nathan le Sage* (5). Nous avons vu l'expression hardie

(1) Dozy, dans le *Journ. asiat.*, juillet 1853, p. 94-95.

(2) D'Herbelot (éd. Reiske), au mot *Aboulola*.

(3) De Sacy, *Journal des Savants*, janvier 1822, p. 12.

(4) Beaucoup de souverains musulmans adoptèrent une ligne de conduite peu différente. Voir d'Herbelot, art. *Tholoun*.

(5) Voir un article ingénieux de M. Nicolas, dans la *Correspondance littéraire*, 5 juillet 1857. L'idée première de ce conte paraît d'origine juive.

loquentes trium legum revenir souvent sous la plume d'Averroès. On ne peut douter que cette expression n'ait beaucoup contribué à la réputation d'incrédulité qui pesa sur lui durant tout le moyen âge. « Averroès, dit Gilles de Rome dans son *De erroribus philosophorum* (1), renouvella toutes les erreurs du philosophe, mais il est bien moins excusable, parce qu'il attaque plus directement notre foi. Indépendamment des erreurs du philosophe, on lui reproche d'avoir blâmé toutes les religions, comme l'on voit par le II^e et le XI^e livre de la *Métaphysique*, où il blâme la loi des chrétiens et celle des Sarrasins, parce qu'elles admettent la création *ex nihilo*. Il blâme encore les religions au commencement du III^e livre de la *Physique* ; et, ce qu'il y a de pis, il nous appelle, nous et tous ceux qui tiennent pour une religion, *parleurs, bavards* (2), gens dénués de raison. Au VIII^e livre de la *Physique*, il blâme encore les religions et appelle les opinions des théologiens *fantaisies*, comme s'ils les concevaient par caprice et non par raison. » Deux pages plus loin, Gilles de Rome, résumant les théories hétérodoxes d'Averroès, lui fait dire : *Quod nulla lex est vera, licet possit esse utilis*. Nicolas Eymeric répète les mêmes accusations et les mêmes contresens (3).

On voit donc que ce n'est pas sans quelque raison que l'opinion chargea Averroès du mot des *Trois imposteurs*. Le parallèle des religions revêt rarement à cette époque le tour délicat, profond et éminemment religieux du conte des *Trois anneaux*. C'est par leurs prétendues impostures, et non par leur commune origine céleste, qu'on rapproche les cultes divers. Cette pensée, qui poursuit comme un rêve pénible tout le XIII^e siècle, était bien le fruit des études arabes et le résultat de l'esprit de la cour des

(1) Cf. Appendice II, et Possevin, *Bibliotheca selecta*, t. II, l. XII, cap. XXXVI ss.

(2) Gilles a pris pour une injure l'expression de *loquentes*, par laquelle les traducteurs latins ont rendu *motecallemin* (théologiens).

(3) *Hic secutus est errores Aristotelis, et cum majori pertinacia defensavit... Vituperat legem christianorum et sectam Sarracenorum... Vituperat nos christianos, asserens nos esse garrulatores et sine ratione nos moventes.* — Pars II^a, quaest. 4^a (*Directorium inquisitorum*, p. 174 ss., Rome, 1578).

Hohenstaufen. Elle éclot anonyme, sans que personne ose l'avouer ; elle est comme la tentation, comme le Satan caché au fond du cœur de ce siècle. Adopté par les uns comme un blasphème, recueilli par les autres comme une calomnie, le mot des *Trois imposteurs* fut entre les mains des Mendiants une arme terrible, toujours en réserve pour perdre leurs ennemis. Voulait-on diffamer quelqu'un, en faire dans l'opinion un nouveau Judas, il avait dit qu'il y a eu trois imposteurs... et le mot restait comme un stigmate. Combien ne connaissent Voltaire que par le mot *Mentons, mentons toujours*, que ce grand homme a dit dans un sens complètement différent de celui qu'on lui attribue. Tous les ennemis des frères eurent bientôt prononcé ce blasphème (1). Les adversaires de Frédéric n'imaginèrent rien de mieux pour faire de ce prince le précurseur de l'Antéchrist (2). « Ce roi de pestilence, écrit Grégoire IX, assure que l'univers a été trompé par trois imposteurs (*tribus baratoribus*) ; que deux d'entre eux sont morts dans la gloire, tandis que Jésus a été suspendu à une croix. De plus, il soutient clairement et à haute voix, ou plutôt il ose mentir au point de dire que tous ceux-là sont des sots qui croient qu'un Dieu créateur du monde et tout-puissant est né d'une vierge. Il soutient cette hérésie qu'aucun homme ne peut naître sans le commerce de l'homme et de la femme. Il ajoute qu'on ne doit absolument croire qu'à ce qui est prouvé par les lois des choses et par la raison naturelle (3). » Pour frapper davantage l'imagination populaire, le mot devint un *livre*. Averroès, Frédéric II, Pierre des Vignes, Arnould de Villeneuve, Boccace, Pogge, Pierre Arétin, Machiavel, Sym-

(1) Le P. Barletta, peu scrupuleux en fait de chronologie, suppose que c'est Porphyre qui, le premier, eut l'idée de comparer Moïse, Jésus et Mahomet! Voir *Menagiana*, t. IV, p. 286.

(2) *Gaudet se nominari praeambulum Antichristi*. Gregorii IX Epist. apud Labbe, *Conc.*, t. XIII, col. 1157. Cf. De Cherrier, *Histoire de la lutte des papes et des empereurs de la maison de Souabe*, II, 396 (2^e éd.).

(3) *Ibidem*. Mathieu Paris (t. IV, p. 499, 524. trad. Huillard-Bréholles) et Albéric de Trois-Fontaines (*Recueil des historiens des Gaules*, t. XXI, p. 623) ont répété les mêmes accusations. Albéric remarque que Mahomet lui-même n'avait jamais osé appelé Moïse et le Christ *baratores sive guillatores*.

phorien Champier, Pomponat, Cardan, Bernardin Ochin, Servet, Guillaume Postel, Campanella, Muret, Giordano Bruno, Spinoza, Hobbes, Vanini ont été successivement les auteurs de ce livre mystérieux, que personne n'a vu (je me trompe, Mersenne l'a vu, mais en arabe !), qui n'a jamais existé (1). Souvent le siècle ose à peine s'avouer à lui-même ses mauvaises pensées et aime à les couvrir ainsi d'un nom emprunté, sur lequel il décharge ensuite ses malédictions, pour l'acquit de sa conscience. Quand le roi Philippe le Bel voulut décrier Boniface VIII, il lui fit prêter une série de blasphèmes calquée sur le type de matérialisme incrédule qui avait servi à diffamer Frédéric II (2).

C'est le même procédé qui présida à la formation de la légende de l'Averroès incrédule. Il y a trois religions, avait dit cet impie, dont l'une est *impossible*, c'est le christianisme ; une autre est une religion d'enfants, c'est le judaïsme ; la troisième une religion de porcs, c'est l'islamisme (3). Puis chacun glosait à sa manière et faisait penser à Averroès ce qu'il n'osait dire en son propre nom. Pourquoi la religion chrétienne une *religion impossible* ? La grande pierre de scandale, le mystère devant lequel la raison même domptée s'est toujours écriée : Éloignez de moi ce calice ! l'Eucharistie, apparaissait alors à la conscience ébranlée. Averroès a appelé la religion chrétienne une religion impossible à cause de l'Eucharistie. Un jour, racontait-on, ce mécréant entra dans une église chrétienne. Il y vit les fidèles qui se nourrissaient de leur Dieu. « Horreur ! s'écria-t-il, y a-t-il au monde une secte plus insensée que celle des chrétiens, qui mangent le Dieu qu'ils adorent (4) ? » C'est de ce moment que le malheureux cessa de croire à aucune religion et dit, en parodiant le

(1) Voir la dissertation de La Monnoye dans le *Menagiana*, t. IV, p. 283-312.

(2) H. Martin, *Histoire de France*, t. IV, p. 485.

(3) Cf. Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, art. *Averroès*, note H. — *Menagiana*, t. IV, p. 378. — Brucker, t. III, p. 109.

(4) Il y avait ici peut-être une réminiscence de Cicéron : *Ecquem tam amentem esse putas, qui illud quo vescatur Deum credat esse?* (*De nat. Deor.*, l. III, cap. xvi.) Frédéric II appelait aussi l'Eucharistie *truffa ista* (Albéric de Trois-Fontaines, loc. cit.).

mot de Balaam (1) : *Que mon âme meure de la mort des philosophes !* D'autres faisaient parcourir à Averroès tous les degrés de l'incrédulité. Il avait commencé par être chrétien, puis il se fit juif, puis musulman, puis renonça à toute religion (2). C'est alors qu'il écrivit le livre des *Trois imposteurs*. Chacun faisait Averroès interprète de son doute et de son incrédulité. Il ne croyait pas à l'Eucharistie, disaient les uns ; il ne croyait pas au diable, disait un autre (3) ; il ne croyait pas à l'enfer, soutenait un troisième. Averroès devint ainsi le bouc émissaire sur lequel chacun déchargea sa pensée incrédule, *le chien enragé qui, poussé par une fureur exécrable, ne cessait d'aboyer contre le Christ et contre la foi catholique* (4).

A quelle époque rapporter la formation de cette singulière légende ? On n'en trouve aucune trace bien caractérisée ni dans Albert, ni dans saint Thomas. Au contraire, Gilles de Rome, Raymond Lulle, Duns Scot, Nicolas Eymeric, les peintures d'Orcagna, de Traini, de Gaddi nous représentent déjà Averroès comme le maître de l'incrédulité. Duns Scot l'appelle sans cesse *ille maledictus Averroes* (5). L'épithète d'*impossible*, qu'Averroès, selon la légende, appliquait au christianisme, se trouve déjà mentionnée dans Raymond Lulle comme un des blasphèmes des averroïstes (6). Il est donc probable que la plupart de ces récits prirent naissance vers l'an 1300. Dans le poème intitulé *Le Tombel de Chartrose*, composé entre 1320 et 1330, on lit ces vers :

Hélas ! comment la prophécie
Voiez en noz temps acomplie,
Quand plustost sunt les motz oïs
Du maleest Averroïs,

(1) *Moriatur anima mea morte justorum.* (Num., XIII, 10.)

(2) Anton. Sirmundus, *De immortalitate animae*, p. 29.

(3) Naudé, *Apologie*, p. 320.

(4) *Canem illum rabidum Averroem, qui furore actus infando contra Dominum suum Christum, contraque catholicam fidem latrat.* Pétrarque, *Epist. sine titulo*, p. 656.

(5) In *IV Sentent.*, Dist. 43, quaest. 2.

(6) *Acta SS. Junii*, t. V, p. 667.

Qui fu de toute sa puissance
 Anemi de nostre créance,
 Qui eslut vie et mort de beste ;
 Quar nul ses oreilles ne preste
 A oïr sarmons de la Bible (1).

Pétrarque avait certainement en vue les apophtegmes impies qu'on prêtait au philosophe arabe, quand il parle de l'intention qu'il avait eue de le réfuter, en *rassemblant de tous côtés ses blasphèmes* (2). Gerson ne le désigne que par ces mots : le *maudit*, l'*aboyeur enragé*, l'*ennemi le plus acharné des chrétiens* (3), et lui attribue expressément le blasphème sur les trois religions et sur l'Eucharistie (4). Benvenuto d'Imola, commentant le chant IV de l'*Enfer*, s'étonne que Dante ait pu placer dans un séjour honorable, sans châtement sévère, un impie comme Averroès, qui fut le plus orgueilleux des philosophes, frappa toutes les religions du même mépris et regarda le Christ comme le moins habile des imposteurs, puisqu'il n'avait réussi qu'à se faire crucifier (5).

XVI

C'est surtout dans la peinture italienne du moyen âge qu'apparaît avec originalité ce rôle d'Averroès, envisagé comme représentant de l'incrédulité. L'enseignement scolastique des dominicains avait tellement pénétré toute la culture intellectuelle du temps que l'art même y empruntait ses sujets et ses personnages. Le chapitre de Santa Maria Novella est, à cet égard, un monument unique, une

(1) Eugène de Beaurepaire, dans les *Mémoires de la Société des Antiquaires de Normandie*, t. XX (1853), p. 237, et Charma, dans l'*Athenaeum français*, 15 janvier 1853, p. 47.

(2) *Collectis undique blasphemis ejus* (l. c.).

(3) *Maledictus iste... Adversarius noster procacissimus*. (Tract. in *Magnificat*, Opp. t. IV, col. 401, 438, Anvers, 1706.)

(4) *Cognitum est quid latrator iste demens evomuerit adversus leges omnes, quod malae sunt, Christiana vero pessima, quae Deum suum quotidie comedit*. (*Ibid.*, col. 400.)

(5) Ms. bibl. imp. 4146, supp. fr., fol. 25. — Le commentaire anonyme 7002⁴ (Bibl. imp.) répète à peu près les mêmes observations.

Somme de saint Thomas en peinture. Ambrogio Lorenzetti était à la fois l'honneur de l'école siennoise et savant scolastique. La scolastique était partout. Au Campo Santo de Pise, Buffalmaco (d'autres disent Pietro d'Orvieto) représente les cercles mystiques des intelligences mondaines, selon le système de Ptolémée et de l'Aréopagite. A Padoue, c'est la science occulte et mystérieuse de Pierre d'Abano qui inspire les fresques alchimiques et astrologiques de la vaste salle *della Ragione*, et celles de Guariento aux Ermites, plus bizarres encore. A Sienne, Taddeo Bartolo représente au palais *della Signoria* les grands philosophes de l'antiquité : Aristote, Caton d'Utique, Curius Dentatus ; la philosophie trouvait sa place jusque dans les célèbres mosaïques en clair-obscur du Dôme : Hermès Trismégiste y présente son *Pimandre* à un chrétien et à un païen qui l'acceptent également ; la Vertu est assise sur une montagne escarpée, que gravissent avec effort Socrate et Cratès. L'école pérugine suivit les mêmes traditions : ce sont encore les philosophes de l'antiquité qui figurent sur les murs de l'admirable salle du Cambio de Pérouse, et, au moment même où la peinture renonce à toutes les habitudes du moyen âge, Raphaël résume encore toutes les idées philosophiques de son temps dans l'*École d'Athènes*.

La première peinture où figure Averroès est l'*Enfer* d'André Orcagna, au Campo Santo de Pise, exécuté vers l'an 1335 (1). Le drame de l'autre vie, le jugement dernier et les trois états des âmes au delà de la tombe étaient devenus le cadre de toutes les conceptions religieuses, philosophiques, poétiques, satiriques de l'Italie du moyen âge. Pise, Florence, Assise, Orvieto, Bologne, Ferrare, Padoue avaient leur enfer ou leur jugement dernier, plein d'allusions locales et des malices personnelles du peintre. Dans celui du Campo Santo, les réminiscences de Dante sont

(1) Cette singulière composition fut gravée dans les premiers temps de l'imprimerie et servit peut-être de frontispice aux plus anciennes éditions de la *Divine Comédie*, avec l'inscription suivante : *Questo è l'inferno del Campo Santo di Pisa*. Cette estampe importante, parce qu'on y voit l'œuvre d'Orcagna telle qu'elle était avant les retouches de Sollazzino en 1530, se trouve dans la *Pisa illustrata* de Alessandro da Morrona (t. II, 2^e éd.).

incontestables. On ne peut dire toutefois qu'Orcagna s'y soit proposé, comme il le fit plus tard à Santa Maria Novella et à Santa Croce, de reproduire toute la topographie dantesque, prise comme une révélation géographique du pays d'outre-tombe. Si la division en *bolge* rappelle la *Divine Comédie*, le détail des catégories infernales est loin de correspondre à celles d'Alighieri (1). Parmi ces *bolge*, les deux qui occupent le compartiment supérieur sont destinées aux orgueilleux, et les orgueilleux par excellence ce sont les hérétiques. Arius paraît le premier, suivi de ses sectateurs ; puis viennent les mages et les devins, Érigone à leur tête : puis les simoniaques. Mais la *bolgia* de droite semble réservée à des supplices plus exquis, et les trois personnages qui y sont tourmentés sortent évidemment de la plèbe des damnés (2). C'est d'abord Mahomet, coupé en pièces par les démons, qui dévorent sous ses yeux les tronçons de ses membres (3) ; puis l'Antéchrist, écorché vif ; puis un troisième personnage couché à terre, serré dans les plis d'un serpent et caractérisé par son turban et sa longue barbe : c'est AVERROÈS (4).

Ainsi Mahomet, l'Antéchrist, Averroès, voilà les trois noms sur lesquels Orcagna, interprète des idées de son temps, décharge tout l'odieux de la mécréance. Il faut se rappeler que Dante n'a vu dans Mahomet que l'auteur d'un schisme et dans l'islamisme qu'une secte arienne (5). Averroès représente évidemment à côté du faux prophète

(1) Cette idée de catégories infernales se retrouve dans les représentations figurées de tous les peuples. Voir l'enfer ruthénique reproduit par d'Agincourt, *Histoire de l'art*, peinture, planche cxx, et le cycle de Yama représenté dans une ancienne peinture tibétaine du Musée Borgia (Paulin de Saint-Barthélemy, *Systema Brahmanicum*, p. 177, et tab. xxiii).

(2) Des inscriptions ne laissent aucun doute sur les personnages que le peintre a voulu représenter.

(3) Mahomet figurait déjà dans les vitraux de la Sainte-Chapelle, au xiii^e siècle. Didron, *Annales archéologiques*, III, 307-308.

(4) G. P. Lasinio, *Pittura a fresco del Campo Santo di Pisa*, Florence, 1832, tav. xv, pag. 17. — G. Rosini, *Lettere pittoriche sul Campo Santo di Pisa*, Pise, 1810, p. 50-51. — G. Rosini, *Storia della pittura italiana*, Pise, 1840, t. II, p. 80 ss. — Vasari, *Vite de' pittori*, éd. Le Monnier, II, 127. — Ampère, *Voyage dantesque*, p. 219.

(5) *Inferno*, cant. XXVIII, 11. — Ozanam, *Dante*, p. 189.

Qui fuit haeresiarcha, potentior Arrio.

l'incrédule blasphémateur, celui qui a osé envelopper dans une triple injure la religion de Moïse, du Christ et de Mahomet.

Ce rôle, on le voit, n'est nullement dans la tradition de Dante. Dante, avec une remarquable tolérance, avait placé le philosophe arabe, celui qu'il avait si vivement combattu, dans une région de paix et de mélancolique repos, parmi ces grands hommes,

*Spiriti magni,
Che di vederli in me stesso n'esalto.*

Ici, au contraire, Averroès n'est plus que le compagnon de supplices de l'Antéchrist. La même donnée se retrouverait sans doute dans d'autres Enfers de la même époque. L'église de Saint-Pétrone à Bologne offre, dans une de ses chapelles, une composition attribuée à Buffalmaco, et très analogue à celle du Campo Santo (1). Ma curiosité fut vivement éveillée lorsqu'en examinant cette peinture je vis figurer d'un côté Mahomet, de l'autre un personnage dont le nom n'offrait plus qu'une initiale, et cette initiale était précisément celle du nom d'Averroès. Mais, ayant fait apporter une échelle pour examiner de plus près la trace des lettres effacées, je reconnus le mot *Apostata* (2).

Le rôle d'Averroès n'est pas moins caractérisé dans un autre ordre de compositions, inspirées par les dominicains, je veux dire les *disputes de saint Thomas*, où le Commentateur figure invariablement parmi les hérésiarques renversés aux pieds du maître scolastique. C'est dans l'église Sainte-Catherine, à Pise, toute resplendissante

(*Poème sur la vict. des Pisans*; Edelestand du Méril, *Poésies populaires latines*, t. II, 1847, p. 248.) — *Unde verius haeretici quam Sarraceni nominari deberent.* (Olivier Scholastique, *Hist. damiatina*, apud Eccard, *Corpus hist. med. aevi*, t. II, p. 1409-10.) Cf. Jac. de Vitriaco, éd. Bongars, l. III, p. 1137.

(1) On voit au musée de Bologne une reproduction exacte, mais très réduite, de la fresque de Saint-Pétrone, reproduction que l'on attribue aussi à Buffalmaco.

(2) A côté, se trouve un autre personnage appelé *Nichola*... C'est le chef de l'hérésie des nicolaïtes, que l'on confondit au moyen âge avec Mahomet. Cf. Bayle, art. *Mahomet* note X.

de saint Thomas, à côté de la chaire où le docteur angélique a, dit-on, enseigné, que se trouve le plus curieux monument de ce thème si cher aux écoles de Pise et de Florence (1). Le tableau dont nous parlons, qui a dû être exécuté vers 1340 (2), a pour auteur Francesco Traini, l'un des meilleurs peintres du xiv^e siècle. Au centre du tableau, au milieu de faisceaux de lumière, se détache dans de fortes proportions la tête de saint Thomas, très conforme au type reçu, qu'a reproduit plus tard Angelico de Fiesole. Vasari prétend même que les frères prêcheurs de Pise firent venir pour Traini le portrait de saint Thomas de l'abbaye de Fosse-Neuve, où il était mort, en 1274. C'est bien le *bon frère Thomas*, le *bœuf muet de Sicile*, ruminant quelque article de sa *Somme*. Au haut du tableau, Dieu, source de toute lumière, entouré de séraphins, répand ses rayons sur Moïse, les évangélistes, saint Paul, suspendus dans les nues. Tous ces rayons se réfléchissent sur le front de saint Thomas, qui reçoit en outre trois rayons directs de Dieu. Des deux côtés du tableau, un peu au-dessous de la tête resplendissante du docteur angélique, apparaissent Platon et Aristote. Platon tient en main le *Timée* ; Aristote, le livre de l'*Éthique*, et, de chacun de ces livres, un filet d'or remonte vers la face de saint Thomas et s'y confond avec les flots de lumière divine qui viennent d'en haut. Saint Thomas, assis dans sa chaire, tient en main le volume des saintes Écritures, ouvert sur ces mots : *Veritatem meditabitur guttur meum, et labia mea detesta-*

(1) M. G. Rosini, de Pise, a le premier relevé l'importance de ce tableau. On peut en voir une très belle reproduction dans les planches qui accompagnent son *Histoire de la peinture italienne* (tavola xx). — Cf. *Storia della pittura italiana*, t. II, p. 86 ss. — Vasari l'a décrit avec une extrême inexactitude (*Vite de' pittori*, t. II, p. 137). Sous les pieds de saint Thomas, dit-il, on voit *Sabellius*, *Arius* et *Averroès*, avec leurs livres déchirés. Il y a eu évidemment chez Vasari une confusion de souvenirs avec la fresque de Taddeo Gaddi à la chapelle des Espagnols. Da Morrona (*Pisa illustrata*, éd. 2^e, III, 106), Lanzi (*Storia pittoresca dell' Italia*, t. I, p. 82) et M. Valéry (*Voyages en Italie*, I, XI, chap. VII) ont répété les mêmes erreurs. M. Ampère est beaucoup plus exact (*Voyage dantesque*, p. 222). Voir aussi M. Poujoulat, *Toscane et Rome*, lettre IV ; Passavant, *Rafaël von Urbino*, III (1858), p. 12.

(2) Voir les recherches de M. Bonaini, de Pise, sur Traini, dans les *Annali delle università toscane*, t. I (1846), p. 429 ss.

buntur IMPIUM (*Prov.*, XVIII, 7) (1). Sur ses genoux sont répandus ses divers ouvrages, et de même que la tête du saint servait de point de réunion à tous les rayons lumineux partant de Dieu, de Moïse, des évangélistes, de saint Paul, de Platon, d'Aristote, ses volumineux écrits servent de point de départ à une autre série de rayons qui vont se répandre sur tous les docteurs de l'Église groupés des deux côtés à ses pieds (2). Un seul rayon semble s'égarer sur un personnage isolé au-devant du tableau et renversé aux pieds de saint Thomas. Ce personnage, cet *impie* que *détestent les lèvres* du docteur, c'est Averroès (3). Il est là dans l'attitude d'une méditation orgueilleuse, se relevant péniblement sur son coude, irrité, maugréant, comme un rebelle qu'il est, brouillé avec Dieu et avec les hommes. Son *Grand Commentaire* est à côté de lui, ouvert, mais renversé sur la face, et comme transpercé par le rayon qui émane de saint Thomas.

Tel est ce tableau, arrivé intact jusqu'à nous à travers cinq siècles, et que l'on pourrait appeler le monument le plus original de la peinture philosophique au moyen âge, si l'art, la religion, la science et le plaisir n'avaient créé Santa Maria Novella, ce charmant résumé de la vie florentine, avec ses souvenirs poétiques, artistiques, scientifiques et galants.

Ici encore, entre Pampinea et Marsile Ficin, Ginevra de' Benci et Savonarole, nous allons retrouver Averroès sacrifié au triomphe de saint Thomas. Santa Maria Novella est une église dominicaine et le plus insigne monument de l'influence que les frères prêcheurs ont exercée dans

(1) Ces mots sont les premiers de la *Summa contra gentiles*.

(2) Ici est la plus grave erreur de la plupart de ceux qui ont décrit ce tableau. Quelque bizarre qu'il puisse paraître de voir saint Thomas illuminer les docteurs de l'Église, il est tout à fait certain que les rayons qui partent des genoux sont émis par le saint. M. Rosini se trompe d'un autre côté en supposant que les rayons de Platon et d'Aristote partent de saint Thomas ; car les rayons de la tête sont tous convergents. Il faut aussi remarquer que le rayon qui vient frapper le *Grand Commentaire* n'est pas un rayon illuminateur, mais un reproche, une réfutation. Ce qui le prouve, c'est que le rayon frappe le dos du *Grand Commentaire*, tandis que tous les autres rayons partent du livre ouvert de face.

(3) Son nom est écrit à côté de lui : *Averrois*.

Florence jusqu'au jour où ils arrivèrent à la gouverner par frà Girolamo et Domenico da Pescia. C'est ce triomphe de l'ordre de saint Dominique que Taddeo Gaddi et Simone Memmi ont entrepris de représenter dans la salle capitulaire attenante à l'église, et connue aujourd'hui sous le nom de *Cappellone degli Spagnuoli* (1).

Autoùr de l'Église universelle figurée par Santa Maria del Fiore, Cimabue, Giotto, Arnolfo, Pétrarque, Laura, la Fiammetta, devenus des symboles comme Béatrix, représentent les attributs de l'Église militante. Aux pieds du pape est le troupeau des fidèles ; deux chiens, représentant l'ordre de saint Dominique (*Domini cani*), veillent à sa garde. Des loups (les hérétiques) assaillent le troupeau ; mais les *chiens du Seigneur*, tachetés de noir et de blanc (couleurs des dominicains), les dévorent à belles dents. A côté de la poursuite des hérétiques est figurée l'œuvre plus pacifique de la prédication. Ici les hérétiques soumis et vaincus se jettent à genoux et déchirent leurs livres avec toutes les marques de la pénitence. Au-dessus de l'Église militante, le calme de la triomphante. L'âme, représentée par un enfant qu'une femme entraîne par la main, y monte peu à peu par le détachement. Au-dessus, la gloire et les joies du ciel.

Memmi a représenté dans cette admirable fresque le triomphe théologique de saint Dominique ; Gaddi a essayé de figurer vis-à-vis le triomphe philosophique de son ordre, par la grande maîtrise de saint Thomas. Le docteur angélique occupe le centre du tableau ; sa chaire domine toutes les autres. A ses côtés siège une honorable et belle compagnie ; ce sont dix personnages de l'Ancien et du Nouveau Testament, Moïse, Isaïe, Salomon, le roi David, Job, les évangélistes, saint Paul. A ses pieds, sur une

(1) Gaddi exécuta la fresque où figure Averroès de 1337 à 1340 quelques années après qu'Orcagna eut représenté le Commentateur au Campo Santo, et peut-être l'année même où fut peint le tableau de Traini à Pise. Les fresques de Memmi et de Gaddi, à la chapelle des Espagnols, ont été reproduites par M. Rosini dans les planches qui accompagnent son *Histoire de la peinture italienne* (tav. XIII et XV). Voir le texte, t. II, p. 96 ss. — Vasari, t. II, p. 118. — D'Agincourt, peinture, pl. CXXII, p. 136 de la table des planches, et p. 111 du texte. — Ampère, *Voyage dantesque*, p. 238. — Valéry, l. X, chap. XIII.

sorte de *proscenium*, comme indignes de figurer en un si noble chœur, sont les hérétiques qu'il a écrasés, ARIUS, SABELLIUS, AVERROËS, plongés dans une sorte de rêverie morose, comme des gens mécontents de la vérité, et auxquels la réfutation n'enlève pas leur orgueil. Averroès, comme dans le tableau de Traini, est caractérisé par le turban et s'appuie sur son *Grand Commentaire*. Audessous, Gaddi a figuré sur deux lignes les sept sciences profanes et les sept sciences sacrées, avec leur principal représentant : la Grammaire et Priscien, la Rhétorique et Cicéron, la Dialectique et Zénon, la Musique et Tubalcaïn, l'Astronomie et Atlas, la Géométrie et Euclide, l'Arithmétique et Abraham tenant l'abaque. Puis le Droit civil et Justinien, le Droit canon et Clément V, la Théologie pratique et Pierre Lombard, la Théologie spéculative et saint Denys l'Aréopagite, Boèce et la Théologie démonstrative avec son triangle (représentant les trois termes du syllogisme), saint Jean Damascène et la Théologie contemplative, saint Augustin et la Théologie scolastique, tenant en main l'arc de la controverse (1).

Telle est cette composition grandiose, où, avec un art merveilleux, Gaddi a su grouper toutes les idées philosophiques de son siècle. Averroès y garde son rôle : là comme partout, il représente l'hérétique, l'homme mal pensant, renversé aux pieds de la rigueur scolastique et orthodoxe de l'école dominicaine. Du reste, la donnée de la dispute de saint Thomas se continua longtemps encore dans l'école de Pise. Plus d'un siècle après Traini et Gaddi, au moment où Pise se relève de ses désastres, nous retrouvons le même sujet sous le pinceau du charmant décorateur du Campo Santo, Benozzo Gozzoli. Ce tableau, qui autrefois était placé au dôme de Pise, derrière le siège de l'évêque, est maintenant au musée du Louvre (2). Il est

(1) Dans une fresque récemment découverte au Puy et représentant également les sept arts, la Logique tient en main un lézard ou un scorpion. Dans un tableau d'Angelico, elle tient deux serpents qui se dévorent. Comparez des représentations analogues qui se voient à Palma sur le tombeau de Raymond Lulle, et qui ont été reproduites par les Bollandistes (30 juin).

(2) C'est le second tableau à gauche en entrant dans la grande galerie,

évident que Gozzoli s'est proposé de reproduire trait pour trait le plan du tableau de Traini. La disposition et les personnages sont identiques : saint Thomas au centre, ses ouvrages sur ses genoux, dans sa main un livre ouvert sur cette terrible menace : *Labia mea detestabuntur impium* (1) ; au haut, le Christ, les évangélistes, Moïse, saint Paul ; des deux côtés, Platon et Aristote ; au-dessous, le pape et les docteurs illuminés par saint Thomas (2) ; à ses pieds, un personnage étendu tout de son long et feuilletant un gros livre sur lequel on lit : *Et jaciens causas infinitas In primum librum Aristotelis*.

Une tradition constante a vu jusqu'ici dans le personnage renversé, que saint Thomas semble repousser hors du plan du tableau, Guillaume de Saint-Amour. En effet, nous avons vu que Guillaume joue dans la légende de saint Thomas un rôle parallèle à celui d'Averroès et est comme lui sacrifié au triomphe du docteur dominicain. Il est certain d'ailleurs que le peintre a eu l'intention de représenter dans la partie inférieure de son tableau l'assemblée d'Anagni de 1256, présidée par Alexandre IV, et où fut condamnée la doctrine de l'Université de Paris sur la pauvreté monastique. Les personnages qui y figurent, outre le docteur angélique, sont saint Bonaventure, Jean des Ursins, Hugues de Saint-Cher, Albert le Grand, Humbert de Romans (3). Toutefois le rapprochement des pein-

n° 233. Il est gravé dans Rosini, planche ccv. Le tableau est sur bois, à détrempe, et formait le panneau d'une armoire. Voir Vasari, t. IV, p. 188. Rosini, t. III, p. 16. L'exécution du tableau de Paris est si éloignée de la manière de Gozzoli, et si peu digne des formules d'admiration qu'emploie Vasari qu'on est tenté de croire qu'une copie a été substituée à l'original.

(1) On lit sur l'autre feuillet du livre l'axiome nominaliste : *Multitudinis usum in rebus nominandis sequendum philosophi censent communiter* ; et aux deux côtés de saint Thomas : *Vere hic est lumen Ecclesiae. — Hic adinvenit omnem viam disciplinæ*. Une personne qui a vu le tableau de Traini, depuis que la première édition de cet ouvrage a paru, m'assure qu'il présente les mêmes inscriptions que celui de Gozzoli, mais presque effacées.

(2) Gozzoli a renoncé aux filets d'or qui, dans le tableau de Traini, représentent la marche des rayons de lumière et donnent à son tableau une physionomie si caractérisée.

(3) Voir le catalogue des tableaux du Louvre. École italienne, par M. Villot, p. 86.

tures de Pise et de Florence dont j'ai parlé plus haut ne permet pas, ce me semble, de douter qu'ici encore le maudit ne soit Averroès. Et d'abord, le personnage de Gozzoli, comme l'Averroès de Traini, a une barbe épaisse ; il porte le turban et des bottes en cordouan. Le gros volume qu'il a entre les mains ressemble bien plus au *Grand Commentaire* qu'aux petits livres de Guillaume de Saint-Amour. En outre, il est évident que Gozzoli n'a obéi dans ce tableau à aucune inspiration vivante, qu'il s'est proposé simplement de reproduire avec quelques variantes le tableau de Traini ; comment supposer qu'il ait modifié une tradition dont il n'avait pas le sens primitif, et qu'il ait introduit dans son œuvre un personnage tout à fait étranger à l'école de Pise, et que probablement lui-même ne connaissait pas ? Enfin, ce qui lève tous les doutes, c'est que Guillaume de Saint-Amour figure dans la partie inférieure du tableau, non plus en costume de juif oriental, mais avec l'extérieur qui convient à un docteur de l'Université de Paris (1).

Quelle a pu être l'origine de ce thème si longtemps conservé par les écoles de Pise et de Florence ? On a supposé que Gaddi n'avait fait que réaliser en peinture à Santa Maria Novella les idées que lui avait communiquées frà Domenico Cavalca. On ne peut douter au moins, en voyant Averroès jouer exactement le même rôle dans trois peintures exécutées sur un même point et presque la même année (de 1335 à 1340) (2), qu'Orcagna, Traini, Gaddi n'aient puisé leur inspiration à une même source. Or cette source peut être déterminée avec certitude ; c'est la légende de Guillaume de Tocco. On se rappelle que Guillaume, énumérant les hérétiques vaincus par saint Thomas, met au premier rang Averroès. Les peintres recevaient des moines un *libretto* qui leur traçait le plan de la composition,

(1) Longpérier, dans l'*Athenaeum français*, 1852, p. 121, et dans l'*Annuaire de la Société des Antiquaires de France* pour 1853, p. 129-130. Comparez le portrait de Guillaume de Saint-Amour, d'après une verrière de Sorbonne, en tête de ses œuvres (Constance, 1620).

(2) Un autre tableau de Pise, de Getto di Jacopo, l'un des derniers peintres de l'école pisane, représente la dispute de saint Thomas sur le mystère de l'Incarnation (Rosini, t. II, p. 181). Il m'a été impossible de le voir, et je ne puis dire si Averroès y figure.

avec les personnages qui y devaient figurer, et ce canevas écrit n'était ordinairement que la reproduction de la légende qui avait cours (1). La canonisation de saint Thomas, qui eut lieu en 1323, et à laquelle Guillaume de Tocco eut une grande part, avait vivement tourné l'attention de ce côté (2). Je n'hésite donc pas à voir dans la légende de Guillaume l'origine du rôle que joue Averroès dans les disputes de saint Thomas. Quant à sa place dans l'enfer d'Orcagna, peut-être Raymond Lulle, qui à deux reprises séjourna à Pise et qui en 1307 y termina son *Ars brevis* (3), ne fut-il pas étranger à cette conception.

Le personnage d'Averroès cessa d'être familier aux peintres italiens du xvi^e siècle. C'est à tort qu'on a voulu le voir dans l'*École d'Athènes* de Raphaël. Le personnage coiffé d'un turban qui se penche pour regarder la table de Pythagore est bien un Arabe ; mais il semble que Raphaël a voulu signifier par là que les Arabes ont emprunté aux Grecs leur arithmétique ou leur philosophie (4). Raphaël était trop instruit pour rattacher Averroès à Pythagore plutôt qu'à Aristote. En tout cas, le cycle d'idées que Raphaël a représenté dans cette composition admirable n'a rien à voir avec la philosophie scolastique ou averroïste. C'est le triomphe de la Grèce et le développement de l'esprit grec qu'il a en vue ; Platon est pour lui l'auteur du *Timée* ; Aristote, de l'*Éthique*. S'il fallait indiquer l'école à laquelle le peintre incomparable emprunta le sujet et le plan de sa fresque, ce serait à Marsile Ficin qu'on serait le plus tenté de songer.

(1) Voir un spécimen de ces *libretti* publié par M. Ph. Guignard (*Mémoires fournis aux peintres pour la tapisserie de S. Urbain*, Troyes, 1851).

(2) *Acta SS. Martii*, t. I, p. 666 ss.

(3) *Acta SS. Junii*, t. V, p. 647-48.

(4) Voir Passavant, *Rafaël von Urbino*, t. I, p. 150, note ; III, 14. — Trendelenburg, *Rafaëls Schule von Athen*, Berlin, 1843. — Platner et Bunsen, *Beschreibung der Stadt Rom*, t. II, p. 339 — A. Gruyer, *Essai sur les fresques de Raphaël*, p. 92. Bellori ne connaît aucune tradition à ce sujet. C'est, je crois, M. Longhena, dans sa traduction italienne de la *Vie de Raphaël* de M. Quatremère de Quincy, qui a nommé le premier Averroès.

XVII

Ainsi, dans toute la philosophie scolastique, Averroès soutient un double personnage. D'un côté, c'est l'Averroès qui a fait le *Grand Commentaire*, l'interprète par excellence du philosophe, respecté même de ceux qui le combattent ; de l'autre, c'est l'Averroès du Campo Santo, le blasphémateur des religions, le père des incrédules. Il peut d'abord sembler étrange qu'à une époque de foi absolue ces deux rôles ne se soient pas exclus l'un l'autre, et qu'un même homme ait pu être à la fois le maître classique des écoles catholiques et le précurseur de l'Antéchrist. Mais, comme nous l'avons déjà remarqué, le moyen âge trouvait tout naturel de demander des leçons de philosophie à ceux que sa foi l'obligeait de damner. La profonde séparation que l'on établissait entre la philosophie et la révélation laissait croire que des païens avaient pu surpasser les chrétiens en lumières naturelles. L'historien ne doit pas être plus surpris de voir des évêques, peut-être même un pape, sortir de l'école de Tolède que l'archéologue ne l'est quand il trouve dans les trésors du moyen âge des ornements ecclésiastiques faits d'étoffes arabes et couverts de sentences du Coran.

C'est surtout au xiv^e siècle que l'autorité du *Commentaire* devint absolue et incontestée. Au xiii^e siècle, Averroès reste encore dans l'opinion au-dessous d'Avicenne. Humbert de Prulli, en 1291, énumérant les commentateurs qu'il a mis à profit pour son exposition de la *Métaphysique*, ne le place qu'au quatrième rang (1). Durant le xiv^e et le xv^e siècle, au contraire, Averroès est le commentateur par excellence, le seul que l'on copie, le seul que l'on cite. Pétrarque le regarde comme le premier, le seul peut-être qui ait commenté les œuvres complètes d'un auteur ancien (2). Patrizzi l'envisage comme le père de toute la

(1) *Hist. litt. de la Fr.*, t. XXI, p. 88 et 89.

(2) *De sui ipsius et mult. ignor.*, Opp. t. II, p. 1053.

scolastique et le seul commentateur que le moyen âge ait connu (1). Quand Louis XI entreprend, en 1473, de régler l'enseignement philosophique, la doctrine qu'il recommande est celle d'*Aristote et de son commentateur Averroès, reconnue depuis longtemps pour saine et assurée* (2). Dans une lettre datée d'Haïti (octobre 1498), Christophe Colomb nomme Avenruyz, d'après une citation de Pierre d'Ailly, comme un des auteurs qui lui ont fait deviner l'existence du Nouveau Monde (3).

On a pu remarquer qu'au XIII^e siècle ce n'est pas sans quelque peine que nous avons reconnu les averroïstes. Les réfutations de l'école dominicaine, les fureurs de Raymond Lulle nous ont seules révélé leur existence. Il serait impossible de désigner nommément un seul des maîtres qui avouaient ces doctrines. Il n'en est plus de même au XIV^e siècle. Nous y trouvons une école qui porte bien décidément pour drapeau le nom d'Averroès ; ce groupe philosophique, qu'on doit envisager comme l'antécédent naturel de l'école de Padoue, présente des caractères suffisamment arrêtés : substitution du *Commentaire* d'Averroès comme texte des leçons aux traités d'Aristote ; innombrables *questions* sur l'âme et sur l'intellect ; manière abstraite, pédante, inintelligible (4).

Le carme Jean de Baconthorp (mort en 1346) est le personnage le plus marquant de cette école. Son nom paraît toujours accompagné de l'épithète de *prince des averroïstes* (5). Baconthorp fut provincial des carmes en

(1) *Discuss. peripat.*, t. I, l. XIII, p. 106, Venise, 1571.

(2) *Statuimus et edicimus quod Aristotelis doctrina ejusque commentatoris Averrois... aliorumque realium doctorum, quorum doctrina retroactis temporibus sana securaque comperta est, tam in sacrae theologiae quam artium facultatibus, deinceps more consueto legatur, doceatur, dogmatizetur, discatur et intimetur.* *Ordonnances des roys de France*, t. XVII, p. 610. — Cf. du Boulay, t. V, p. 708.

(3) Navarrete, *Coleccion de viages y descubrimientos*, t. I, p. 261, Madrid, 1825. — Humboldt, *Histoire de la découverte du Nouveau Continent*, t. I, p. 67, 78, 97, 98.

(4) C'est cette école que Patrizzi avait en vue quand il parle ainsi de la seconde génération des docteurs scolastiques : *Ingens ab his philosophorum numerus ac successio manavit, quae in Aven Roicis hypothesis habitavit... Inde dubitationum ac quaestionum sexcentorum millium numerus manavit.* (*Discuss. peripat.*, t. I, l. XIII, p. 106, Venise, 1571.)

(5) *Averroistarum princeps dictus.* (*Bibliotheca carmelitana*, Orléans,

Angleterre, et devint le *docteur* de son ordre, comme saint Thomas était celui des dominicains, Duns Scot celui des franciscains, Gilles de Rome celui des augustins. Par lui, l'averroïsme devint traditionnel dans l'école des carmes. Nous voyons en effet que, dans les premières années du XVIII^e siècle, un religieux de cet ordre, Joseph Zagaglia de Ferrare, eut l'idée de renouveler la méthode de Baconthorp et de l'appliquer à la théologie (1). Baconthorp, du reste, cherche moins à soutenir les doctrines hétérodoxes de l'averroïsme qu'à en pallier l'hétérodoxie. Il rejette l'unité de l'intellect, mais après avoir montré préalablement combien les arguments de saint Thomas et de Hervé Nedelec sont peu concluants contre le vrai sentiment d'Averroès. Averroès n'a pas prétendu établir comme vraie et démontrée une hypothèse qui serait en contradiction avec ses propres principes. Ce n'a été de sa part qu'une fiction, un exercice de logique, une thèse proposée à la discussion et susceptible de mettre en lumière d'autres vérités (2). Les théories averroïstes de la perception des substances séparées, des intelligences célestes, de l'influence du ciel sur les choses sublunaires, de l'éternité du monde, sont en général expliquées dans le sens le plus adouci (3). C'est par le grand usage qu'il fait d'Averroès et par l'autorité qu'il lui accorde, bien plus que par sa doctrine, que Baconthorp mérita d'être considéré comme le représentant de l'averroïsme au XIV^e siècle, et d'être adopté comme classique dans l'école de Padoue. Nous verrons plus tard le singulier mensonge que cette réputation a inspiré à Vanini.

Walter Burleigh doit être rangé dans le même groupe philosophique. Zimara le cite fréquemment comme un averroïste (4), et en effet il fut fort copié à Venise et à Pa-

1752, col. 743.) — *Omnes Averrois sententias mordicus tenuit, et illius scholae suo tempore quasi princeps haberi voluit.* (Pits, *De ill. angl. script.*, p. 451. — Du Boulay, *Hist. Univ. Paris*, t. IV, p. 995. — Naudé, *Apologie des grands hommes*, p. 496. Paris, 1625.)

(1) *Mémoires de Trévoux*, 1713, p. 1661.

(2) *Nullus debet reputare istam opinionem esse veram, quam ipsemet opinans non reputat nisi fictionem, et solum ponit eam propter exercitium, ut veritas completius inquiratur.* In *II Sent.*, Dist. XXI, Crémone, 1618.

(3) In *II Sent.*, Dist. i. — *Quaest. quodl.*, l. I, quaest. 14 ; l. II, quaest. 7.

(4) *Burleius et alii averroistae.* (*Solut. contrad.*, fol. 188.)

due durant le x^v^e siècle (1). Pierre Auriol et toute la fastidieuse scolastique du xiv^e et du xv^e siècle, Pierre de Tarentaise, Nicolas Bonnet, Gabriel Biel ; l'école okkamiste surtout, Buridan, Marsile d'Inghen, appartiennent au même type. La pensée n'a plus désormais assez d'originalité pour établir une classification entre ces maîtres, suffisamment rapprochés par leur physionomie pâle et terne.

L'averroïsme n'est en un sens que le nom de cette scolastique épuisée des *Quaestiones* et des *Quodlibeta*, qui se traîne en expirant péniblement de vieillesse et de nullité jusqu'à l'apparition de la philosophie moderne. La seule réaction tentée hors de l'Italie contre le pédantisme averroïstique est celle de Jean Wessel de Gansfort, esprit cultivé et déjà philologue, reflet isolé des Pétrarque, des Marsile Ficin, des Politien, des Bembo, au milieu de l'Europe barbare. Jean Wessel, comme tous ces humanistes, haïssait Averroès ; il chercha à opposer Platon à la routine du péripatétisme arabe et, à la théorie de l'intellect unique, la doctrine de saint Augustin : *Unus est magister Deus... In lumine tuo videbimus lumen* (2).

(1) Cf. Minciotti, *Catal. dei Codd. mss. di S. Antonio di Padova*, p. 97, 98, 100, 104, 107, 135.

(2) Brucker, t. III, p. 859 ss, t. VI, p. 611.

CHAPITRE III

L'AVERROÏSME DANS L'ÉCOLE DE PADOUE

I

L'UNIVERSITÉ de Padoue mérite une place dans l'histoire de la philosophie, moins comme ayant inauguré une doctrine originale que comme ayant continué plus longtemps qu'aucune autre école les habitudes du moyen âge. La philosophie de Padoue, en effet, n'est autre chose que la scolastique se survivant à elle-même et prolongeant sur un point isolé sa lente décrépitude, à peu près comme l'Empire romain réduit à Constantinople, ou la domination musulmane en Espagne resserrée dans les murs de Grenade. Le péripatétisme arabe, personnifié dans Averroès, se cantonne, pour ainsi dire, dans le Nord-Est de l'Italie et y traîne son existence jusqu'en plein ^{xvii}^e siècle. Cremonini, mort en 1631, est, à proprement parler, le dernier scolastique.

Comment cette insipide philosophie put-elle être si vivace, malgré les railleries de Pétrarque, malgré les attaques des humanistes, dans le pays qui le premier embrassa la culture moderne ? A cette question, il faut répondre, ce me semble, que le mouvement de la Renaissance fut un mouvement littéraire, et non un mouvement philosophique. L'Europe barbare avait trouvé dans son propre sein l'élan de la curiosité scientifique, mais non le sentiment de la beauté des formes. Elle faisait maintenant sa rhétorique à l'école des anciens. Les représentants du mouvement de la Renaissance ne s'emparèrent jamais bien décidément de la philosophie. Cet enseignement resta ainsi

dans la vieille ornière : les traditions pédantes et grossières du moyen âge s'y perpétuèrent ; les esprits fins s'éloignèrent de cette maison de disputes et de mauvais ton, où l'on parlait un jargon barbare et où les charlatans tranchaient du maître. La vérité en toute chose étant extrêmement délicate et fugitive, ce n'est pas à la dialectique qu'il est donné de l'atteindre. En géométrie, en algèbre, où les principes sont extrêmement simples et vrais d'une manière absolue, on peut s'abandonner au jeu des formules et les combiner indéfiniment, sans s'inquiéter des réalités qu'elles représentent. Dans les sciences morales et politiques, au contraire, où les principes, par leur expression insuffisante et toujours partielle, posent à moitié sur le vrai, à moitié sur le faux, les résultats du raisonnement ne sont légitimes qu'à condition d'être contrôlés à chaque pas par l'expérience et le bon sens. Le syllogisme excluant toute nuance et la vérité résidant tout entière dans les nuances, le syllogisme est un instrument inutile pour trouver le vrai dans les sciences morales. La pénétration, la souplesse, la culture multiple de l'esprit, voilà la vraie logique. La forme est, en philosophie, au moins aussi importante que le fond ; le tour donné à la pensée est la seule démonstration possible, et en un sens il est vrai de dire que les humanistes de la Renaissance, en apparence uniquement occupés de bien dire, étaient plus réellement philosophes que les averroïstes de Padoue.

L'école de Padoue, il est vrai, n'est pas seule coupable de cet étrange anachronisme. Il n'est pas exact d'envisager la scolastique comme finissant au x^v^e ou au xvi^e, ni même au xvii^e siècle. Ne vit-on pas un ordre célèbre faire à Descartes la plus vive opposition au nom d'Aristote, j'entends de l'Aristote des écoles, c'est-à-dire des cahiers que les générations de professeurs se transmettaient de main en main ? Il serait facile de montrer que la scolastique se continue encore de nos jours dans plus d'un enseignement (1). Rien n'égale les bizarres contrastes que présentent sous ce rapport les *rotuli*, ou programmes du

(1) On m'a assuré que dans quelques séminaires de Lombardie on suit encore, pour l'enseignement philosophique, des cahiers de l'école de Padoue du xvi^e siècle.

xvi^e et du xvii^e siècle, que l'Université de Padoue conserve encore. A côté de la vraie science représentée par les Fallope, les Fabrice d'Acquapendente, on trouve la théologie enseignée par un dominicain, *secundum viam S. Thomae*, et par un franciscain, *secundum viam Scoti*. Cremonini annonce à ses auditeurs qu'il exposera le *Traité de la génération et de la corruption*, le *Traité du ciel et du monde* (1), avec un traitement de deux mille florins, tandis que Galilée, avec un traitement fort inférieur, expliquera les éléments d'Euclide (2).

L'école de Padoue est une école de professeurs. Il n'en reste que des leçons, et les leçons, à cette époque, ne savaient pas encore devenir des livres. Aussi cette école n'a-t-elle rien laissé qui supporte la lecture, ou puisse être de quelque valeur dans l'état actuel de l'esprit humain. Une école de professeurs peut rendre à la science de grands services, mais non représenter dans sa complexité l'ensemble de la nature humaine. La philosophie de Padoue, c'est Padoue elle-même. Comparée aux cités toscanes, cette ville est médiocre et sans génie. Toutes les belles choses, l'*Arena*, le Baptistère, la *Ragione*, le *Santo*, y ont été faites par des étrangers. Qu'est-ce que saint Antoine, la fleur de Padoue, la vraie création padouane, comparé à François d'Assise, à Catherine de Sienne ? Ses miracles sont de la plus pauvre invention ; toute sa légende est du plus mauvais style.

Le mouvement intellectuel de Bologne, de Ferrare, de Venise se rattache tout entier à celui de Padoue. Les Universités de Padoue et de Bologne n'en font réellement qu'une, au moins pour l'enseignement philosophique et médical. C'étaient les mêmes professeurs qui, presque tous les ans, émigraient de l'une à l'autre pour obtenir une augmentation de salaire. Padoue, d'un autre côté, n'est que le quartier latin de Venise ; tout ce qui s'ensei-

(1) La division des chaires était déterminée par les titres des traités aristotéliques ; il y avait la chaire du *Traité de l'âme*, la chaire des *Analytiques*, la chaire des *Sophismes* de Hentisberus, etc.

(2) On raconte encore à l'Université de Padoue qu'après la découverte des satellites de Jupiter, Cremonini, jugeant la chose contraire à Aristote, refusa obstinément de regarder désormais au télescope.

gnait à Padoue s'imprimait à Venise. Il est donc bien entendu que sous le nom d'école de Padoue on comprend ici tout le développement philosophique du Nord-Est de l'Italie.

II

C'est surtout l'étude de la médecine qui contribua à fonder à Padoue le règne des Arabes. Pierre d'Abano mérite, sous ce rapport, d'être considéré comme le fondateur de l'averroïsme padouan (1). Le *Conciliator differentiarum philosophorum et medicorum* prélude déjà aux essais de Zimara, de Tomitanus, pour mettre d'accord Aristote et Averroès. Chose singulière pourtant ! Pierre d'Abano ne connaît ni le *Colliget*, ni les œuvres médicales d'Averroès : toutes les citations qu'il fait de cet auteur sont empruntées à ses œuvres philosophiques. Mais à un autre titre, je veux dire par sa réputation suspecte et son orthodoxie équivoque, Pierre d'Abano mérita bien mieux le nom d'averroïste. La pensée impie de l'horoscope des religions, ensuite reprise par Pomponat, Pic de La Mirandole, Cardan, Vanini, est énoncée pour la première fois, ce me semble, dans ses récits avec une surprenante hardiesse. « *Ex conjunctione Saturni et Jovis in principio Arietis, quod quidem circa finem 960 contingit annorum... totus mundus inferior commutatur ita quod non solum regna, sed et leges et prophetæ consurgunt in mundo... sicut apparuit in adventu Nabuchodonosor, Moysi, Alexandri Magni, Nazarei, Machometi* (2). » Ceci s'écrivait en 1303. Pierre d'Abano mourut pendant qu'on instruisait son procès ; l'Inquisition prit sa revanche en faisant brûler ses os (3), et son nom resta dans la mémoire populaire chargé de machinations infernales et entouré de mystérieuses terreurs.

(1) Tiraboschi (*Storia della lett. ital.*, t. V, l. II, chap. 11, § 3) veut que Pierre d'Abano soit le premier auteur qui ait cité Averroès en Italie. C'est beaucoup trop dire.

(2) *Concil. controuv.*, fol. 15, Venise, 1565.

(3) Sa pierre sépulcrale se voit pourtant aux Ermites, avec cette inscription : *Petri Aponi cineres. Ob. ann. 1315, aet. 66.*

Toute la médecine padouane est désormais vouée à l'averroïsme (1). Les médecins forment, à cette époque, dans le Nord de l'Italie, une classe riche, indépendante, mal vue du clergé, et qui paraît avoir eu en religion des opinions assez libres. Médecine, arabisme, averroïsme, astrologie (2), incrédulité devinrent des termes presque synonymes. Cecco d'Ascoli est condamné, en 1324, par l'Inquisition de Bologne, à se défaire de tous ses livres d'astrologie et à assister tous les dimanches au sermon dans l'église des dominicains, parce qu'il avait parlé contre la foi (3) ; plus tard il est brûlé, et Orcagna le place dans un de ses Enfers. Le tour d'esprit positif et enclin au matérialisme, qui domine dans l'Italie du Nord, se dévoile, les esprits forts se multiplient et ici, comme partout, cherchent à se couvrir du nom d'Averroès. Mais les formes un peu roides du péripatétisme et la barbarie de l'école arabe firent tomber les averroïstes dans une morgue pédante qui ne pouvait manquer de déplaire aux esprits plus cultivés de la Toscane. L'instinct si délicat de Pétrarque saisit cette nuance avec une finesse admirable : l'antipathie pour l'averroïsme médical est un des traits essentiels de sa vie et une des plus agréables boutades de ce charmant esprit.

III

Pétrarque mérite d'être appelé le premier homme moderne, en ce sens qu'il inaugura chez les Latins le sentiment délicat de la culture antique, source de toute notre

(1) *Nec aliter medico philosophandum putabant, quam Averrois et Avicennae doctrina.* Facciolati, *Fasti gymnasii Patavini*, I^a pars, p. XLIX. — Tiraboschi, t. V, l. II, cap. II, § 2 ss.

(2) L'astrologie se rattachait de fort près à l'esprit arabe. On croyait cependant à cette époque qu'Averroès avait combattu les prétentions de cette science imaginaire. *Dicam ergo cum Averroë: Astrologia nostri temporis nulla est. Sed statim dicit astrologus (scil. Petrus Aponus): Averroës non scivit astrologiam; sed astra non mentiuntur.* Benvenuto d'Imola, ad *Inf.*, cant. XX, apud Muratori, *Antiq.*, t. III, col. 947.

(3) Cf. Tiraboschi, t. V, l. II, cap. II, § 15.

civilisation. Le moyen âge, à diverses reprises, avait bien cherché à renouer le fil rompu et à se rattacher à la tradition classique. Mais le moyen âge, malgré son admiration pour l'antiquité, ne la comprit jamais dans ce qu'elle a de vivant et de fécond. Pétrarque, au contraire, fut véritablement un ancien. Le premier il retrouva la secret de cette façon noble, généreuse, libérale de comprendre la vie, qui avait disparu du monde depuis le triomphe de la barbarie. Pétrarque devait, par conséquent, détester le moyen âge et tout ce qui s'y rattachait. Or la science arabe lui paraissait comme un reste de la pédanterie de cette époque. Tandis que les sources originales de la science antique avaient été scellées pour l'Occident, les Arabes avaient rendu d'incontestables services. Mais, en présence de l'antiquité elle-même, ces interprètes infidèles n'étaient plus qu'un embarras. L'engouement ridicule de leurs disciples provoqua dans la nature fine et irritable de Pétrarque un violent accès d'humeur (1).

Cette aversion se retrouve à chaque page de ses écrits. Pétrarque ne veut même pas être guéri par les conseils de la médecine arabe, ni par des remèdes qui portent des noms arabes (2). « Je te prie de grâce, dit-il à son ami Jean Dondi (3), en tout ce qui me concerne, de ne tenir aucun compte de tes Arabes, pas plus que s'ils n'existaient. Je hais toute cette race. Je sais que la Grèce a produit des hommes doctes et éloquents : philosophes, poètes, orateurs, mathématiciens, tous sont venus de là ; là aussi sont nés les pères de la médecine. Mais les médecins arabes !... tu dois savoir ce qu'ils sont. Pour moi, je connais leurs poètes ; on ne peut rien imaginer de plus mou, de plus énérvé, de plus obscène (4)... A peine me fera-t-on croire que quelque chose de bon puisse venir des Arabes (5). Et vous néan-

(1) M. Henschel a émis des vues fort analogues à celles qui suivent dans l'*Allgemeine Monatschrift* de Kiel, août 1853.

(2) *Contra medicum quemdam invectivae*, t. II, p. 1093, 1097. — *Rerum senilium epistolae*, XXII, p. 907 (éd. Henricpétri, 1581).

(3) *Rerum senilium epistolae*, XII, ep. 2 (t. II, p. 904). — *Seclusis Arabum mendaciis*. (*Contra medicum quemdam invectivae*, p. 905.)

(4) Comment Pétrarque a-t-il pu connaître la poésie arabe, dont le moyen âge n'a pas eu la moindre notion ?

(5) *Unum, antequam desinam, te obsecro, ut ab omni consilio mearum*

moins, doctes hommes, par je ne sais quelle faiblesse, vous les comblez de louanges imméritées ; à tel point que j'ai entendu un médecin dire, avec l'assentiment de ses collègues, que, s'il trouvait un moderne égal à Hippocrate, il lui permettrait peut-être d'écrire, si les Arabes n'avaient écrit ; parole qui, je ne dirai pas brûla mon cœur comme une ortie, mais le transperça comme un stylet et aurait suffi pour me faire jeter au feu tous mes livres... Quoi ! Cicéron a pu être orateur après Démosthène ; Virgile, poète après Homère ; Tite-Live et Salluste, historiens après Hérodote et Thucydide ; et après les Arabes il ne sera plus permis d'écrire !... Nous aurons souvent égalé, quelquefois surpassé les Grecs, et par conséquent toutes les nations, excepté, dites-vous, les Arabes ! O folie ! ô vertige ! ô génie de l'Italie assoupi ou éteint (1). »

La haine de Pétrarque contre les astrologues et les médecins (2) venait de ce que les uns et les autres représentaient à ses yeux l'esprit arabe, le matérialisme fataliste et incrédule. Il semble d'ailleurs qu'en tout temps la médecine ait eu le privilège d'ameuter contre elle les humanistes et une certaine classe d'esprits honnêtes. La haine des médecins devint presque une idée fixe chez Pétrarque dans ses dernières années. Il avait eu quelques démêlés à Avignon avec les médecins du pape, qui affectaient de dédaigner les poètes, comme gens inutiles et sans profession (3). C'est à ce propos qu'il composa ses quatre livres d'*Invectives contre un médecin* (4), volumineuse déclamation où il a recueilli contre l'art de guérir tous les griefs imagi-

rerum tui isti Arabes arceantur atque exulent : odi genus universum... Vix mihi persuadebitur ab Arabia posse aliquid boni esse. (T. II, p. 913.)

(1)... *Arabiculis, ut vos velle videmini, duntaxat exceptis ! O infamis exceptio ! O vertigo rerum admirabilis ! O Italica vel sopita ingenia vel extincta !* (Ibid.)

(2) Cf. Tiraboschi, t. V, l. II, cap. III, § 1 ss. — Sprengel, *Histoire de la médecine*, t. II, p. 477-78. — Andres, *Dell' origine*, etc., t. I, p. 153 (Parme, 1782), et une dissertation sur Pétrarque envisagé comme critique de la médecine de son temps, dans le *Janus*, journal d'histoire de la médecine, publié à Breslau par A. W. E. Th. Henschel, t. I (1846), p. 183 ss.

(3) *Rerum senilium epistolae*, l. XII, ep. 1 et 2 (t. II, p. 900, 908, 914). — L. XV, ep. 3 (p. 951 ss.).

(4) Opp. t. II, p. 1086 ss. — Comparez la critique de Louis Vivès, *De causis corruptarum artium*, l. V. (Opp. t. I, p. 413 ss, Bâle, 1555.)

nables, pour aboutir à ce résultat qu'il n'est pas au monde un médecin à qui l'on puisse se fier (1). Dans une lettre à Boccace (2), il décrit avec malice le charlatanisme et la vanité des médecins de son temps, qui ne paraissent en public que superbement vêtus, montés sur des chevaux magnifiques, avec des éperons d'or et un air d'autorité, les doigts resplendissants de bagues et de pierres précieuses (3). « Peu s'en faut, dit-il, qu'ils ne s'arrogent les honneurs du triomphe ; et, en effet, ils le méritent, car il n'est personne parmi eux qui n'ait tué au moins cinq mille hommes, nombre exigé pour avoir droit à ces honneurs. » Dans une autre lettre, adressée à Pandolfe Malatesta, il raconte, ou peut-être il invente à l'appui de sa thèse les anecdotes les plus gaies (4). Il paraît, du reste, que les beaux esprits de Padoue lui furent reconnaissants de cette campagne contre le pédantisme des médecins, puisque longtemps après l'on voit un Padouan proposer de lui élever à ses frais une statue dans le *Prato della Valle*, à condition qu'on lui permette d'y inscrire :

*Francisco Petrarchae
Medicorum hosti infensissimo.*

L'antipathie de Pétrarque pour tout ce qui sentait le charlatanisme lui fit méconnaître quel service l'école médicale, malgré ses ridicules, rendait à l'esprit humain, en fondant la science laïque et rationnelle. Toutes les fois que l'Italie a voulu réagir contre la superstition populaire, elle est tombée dans une sorte de matérialisme âpre, roide, exclusif. Averroès et les Arabes n'étaient à cette époque pour les libres penseurs du Nord de l'Italie qu'un

(1) *De medicis non modo nil sperandum, sed valde etiam metuendum.* (Opp. t. II, p. 801.)

(2) *Rerum senilium epistolae*, l. V, ep. 4. (T. II, p. 796 ss.)

(3) Les traités de médecine au moyen âge ne se font pas scrupule de conseiller au médecin les moyens du plus impudent charlatanisme pour se faire valoir. Cf. Henschel, *Janus*, t. I, p. 307, ss. — Daremberg, *Voyage médico-littéraire en Angleterre*, p. 14.

(4) *Rerum senilium epistolae*, l. XIII, ep. 8 — Cf. *Ibid.*, l. XIV, ep. 16 ; l. XII, ep. 1 et 2 ; l. III, ep. 4.

mot de passe. On ne pouvait aspirer au titre de philosophe ingénieux à moins de jurer par Averroès. Pétrarque lui-même nous raconte à ce sujet de curieuses aventures (1). Il reçut un jour dans sa bibliothèque, à Venise, la visite d'un de ces averroïstes, *qui, selon la coutume des modernes philosophes, pensent n'avoir rien fait, s'ils n'aboient contre le Christ et sa doctrine surnaturelle*. Pétrarque ayant osé dans la conversation citer quelque parole de saint Paul, cet homme fronça le sourcil avec dédain (2). « Garde pour toi, lui dit-il, les docteurs de cette espèce. *Pour moi, j'ai mon maître, et je sais à qui je crois* (3). » Pétrarque essaya de défendre l'apôtre. L'averroïste se prit à rire : « Allons, dit-il, reste bon chrétien ; pour moi, je ne crois pas un mot de toutes ces fables. Ton Paul, ton Augustin et tous ces gens dont tu fais tant de cas n'étaient que des bavards. Ah ! si tu étais capable de lire Averroès !... Tu verrais combien il est supérieur à tous ces drôles (4) ! » Pétrarque eut peine à retenir sa colère ; il prit l'averroïste par le manteau, en le priant de ne plus revenir. Une autre fois, Pétrarque s'étant permis de citer saint Augustin à un de ces esprits forts : « Quel dommage, reprit celui-ci, qu'un si grand génie se soit laissé prendre à des fables aussi puériles (5). Mais j'ai de toi meilleure espérance, et un jour sans doute tu seras des nôtres. »

Il paraît en effet que pendant quelque temps Pétrarque fut en butte aux obsessions des averroïstes (6). Son traité *De sui ipsius et multorum ignorantia* (7) n'est que le récit

(1) *Rerum senilium epistolae*, l. V, ep. 3 (t. II, p. 796). — Cf. Tiraboschi, t. V, p. 190 ss, éd. Modène.

(2) *Ille spumans rabie, et contemptus supercilio frontem turpans : Tuos (inquit) et Ecclesiae doctorculos tibi habe...*

(3) Ces mots cités par dérision de la 11^e Épître à Timothée (1, 12) s'appliquaient à Averroès.

(4) *Ad haec ille nauseabundus risit : « Et tu (inquit) esto Christianus bonus ; ego horum omnium nihil credo. Et Paulus et Augustinus tuus, hique omnes alii quos praedicas, loquacissimi homines fuere. Utinam tu Averroim pati posses, ut videres quanto ille tuis his nugatoribus major sit ! » Exarsi, fateor, et vix manum ab illo impuro et blasphemo ore continui...*

(5) T. II, p. 1055.

(6) *Neque illis ignota est bibliotheca nostra, quam toties me tentantes ingressi sunt.* (T. II, p. 1054.)

(7) Opp. t. II, p. 1035 ss.

des conversations qu'il eut à Venise avec quatre averroïstes de ses amis, qui mirent tout en œuvre pour l'attirer à leur parti. Pétrarque raconte d'abord les efforts qu'ils tentaient auprès de lui, soit individuellement, soit réunis, et le dépit qu'ils éprouvaient en le voyant prendre au sérieux sa religion et citer Moïse et saint Paul comme des autorités. Finalement, ils tinrent conseil pour savoir si ce n'était pas perdre sa peine que de chercher à le convertir et se résument en l'appelant un bon homme sans littérature : *Brevem diffinitivam hanc tulere sententiam, scilicet me sine litteris virum bonum*. Un manuscrit de la Bibliothèque de SS. Jean et Paul a fourni les noms de ces quatre averroïstes : c'étaient, dit-on, Léonard Dandolo, Thomas Talento, Zacharie Contarini, tous trois de Venise, et maître Guido da Bagnolo, de Reggio (1). L'averroïsme était devenu à la mode dans la haute société vénitienne, et il fallait en faire profession, si l'on voulait passer pour un homme de bonne compagnie (2). Or sous ce nom se cachait l'incrédulité la plus décidée. « S'ils ne craignaient les supplices des hommes bien plus que ceux de Dieu, ils oseraient, dit Pétrarque, attaquer non seulement la création du monde selon le *Timée*, mais la *Genèse* de Moïse, la foi catholique et le dogme sacré du Christ. Quand cette appréhension ne les retient plus, et qu'ils peuvent parler sans contrainte, ils combattent directement la vérité ; dans leurs conciliabules, ils se rient du Christ et adorent Aristote, qu'ils n'entendent pas. Quand ils disputent en public, ils protestent qu'ils parlent abstraction faite de la foi, c'est-à-dire qu'ils cherchent la vérité en rejetant la vérité, et la lumière en tournant le dos au soleil. Mais, en secret, il n'est blasphème, sophisme, plaisanterie, sarcasme qu'ils ne débitent, aux grands applaudissements de leurs auditeurs. Et comment ne nous traiteraient-ils pas de gens illettrés, quand ils

(1) *Primus miles, secundus simplex mercator, tertius simplex nobilis, quartus medicus physicus*. P. degli Agostini, *Scritt. Venez.*, t. I, p. 5. — Tiraboschi, l. c. — De Sade, *Mémoire pour la vie de Pétrarque*, t. III, p. 752.

(2) *Cogitant se magnos, et sunt plane omnes divites, quae nunc una mortalibus magnitudo est*. (T. II, p. 1038.)

appellent *idiot* le Christ notre maître ? Pour eux, ils vont gonflés de leurs sophismes, satisfaits d'eux-mêmes et se faisant fort de disputer sur toute chose sans avoir rien appris. » Pétrarque expose ensuite les subtiles questions qu'ils agitaient sur les Problèmes d'Aristote (1), et les difficultés qu'ils soulevaient sur la création, l'éternité du monde, la toute-puissance de Dieu, la souveraine félicité de l'homme. « Dieux immortels ! s'écrie-t-il, on ne mérite le titre d'homme lettré aux yeux de ces gens, si l'on n'est hérétique, frondeur, insensé, et si l'on ne va par les rues et les places publiques disputant sur les animaux et se montrant bête soi-même. Plus on attaque la religion chrétienne avec fureur, plus on est à leurs yeux ingénieux et docte. Se permet-on de la défendre, on n'est plus qu'un esprit faible et un sot qui couvre son ignorance du voile de la foi. Pour moi, ajoute Pétrarque, plus j'entends décrier la foi du Christ, plus j'aime le Christ, plus je me raffermis dans sa doctrine. Il m'arrive comme à un fils dont la tendresse filiale se serait refroidie, et qui, entendant attaquer l'honneur de son père, sent se rallumer dans son cœur l'amour qui paraissait éteint. J'en atteste le Christ, souvent les blasphèmes des hérétiques de chrétien m'ont fait très chrétien. »

Pétrarque ne se contenta pas de ces édifiantes protestations. Il avait entrepris une réfutation en forme des erreurs averroïstes ; mais il ne put l'achever. Aussi redoublait-il d'instances auprès d'un de ses amis, Luigi Marsigli, religieux augustin, pour l'engager à se charger de ce travail. « Je te demande une dernière grâce, lui écrit-il (2) : c'est de vouloir bien, aussitôt que tu jouiras de quelque loisir, te retourner contre ce chien enragé d'Averroès, lequel, transporté d'une aveugle fureur, ne cesse d'aboyer contre le

(1) *Quot leo pilos in vertice, quot plumas accipiter in cauda, ut adversi coeunt elephantas, etc. Quae denique quamvis vera essent, nihil penitus ad beatam vitam* (p. 1038). *Solebant illi vel aristotelicum problema, vel de animalibus aliquid in medium jactare: ego autem vel tacere, vel joculari, vel ordiri aliud, interdumque subridens quaerere quonam modo id scire potuisset Aristoteles, cujus et ratio nulla est et experimentum impossibile. Stupere illi, et taciti subirasci, et blasphemum velut aspicere.* (P. 1042.)

(2) *Epist. ultima sine titulo* (Opp. vol. II, p. 732). — Cf. Tiraboschi, t. V, l. II, cap. 1, § 23. — De Sade, t. III, p. 761.

Christ et la religion catholique. J'avais, tu le sais, commencé à recueillir de côté et d'autre ses blasphèmes ; mais des occupations plus nombreuses que jamais et le manque de temps, aussi bien que de science, m'en ont détourné. Applique toutes les forces de ton esprit à cette entreprise, qui jusqu'ici a été si indignement négligée, et dédie-moi ton opusculé, soit que je vive ou que je sois mort. »

On méconnaîtrait le caractère de Pétrarque, si l'on croyait que cette opposition à l'averroïsme partit d'une étroite orthodoxie. Celui qui, précurseur des plus vives aspirations des temps modernes, s'écriait près de deux siècles avant Luther :

*Dell' empia Babilonia ond' è fuggita
Ogni vergogna, ond' ogni bene è forì,
Albergo di dolor, madre d'errori,
Son fuggit' io per allungar la vita,*

celui qui adressait au peuple romain la lettre *De capessenda libertate*, et s'écriait, dans son enthousiasme pour Colà de Rienzi : *Roma mia sarà ancor bella !* n'était pas homme à s'alarmer de l'émancipation des esprits. Mais Pétrarque en voulait à la morgue hautaine des averroïstes. Ce Toscan, plein de tact et de finesse, ne pouvait souffrir le ton dur et pédantesque du matérialisme vénitien. Beaucoup d'esprits délicats aiment mieux être croyants qu'incrédules de mauvais goût.

IV

Ce fut le sort d'Averroès de mener de front dans l'histoire une double destinée, l'une dans l'enseignement classique, l'autre parmi les gens du monde et les libertins. Ces deux rôles toutefois n'étaient pas sans connexion l'un avec l'autre : l'abus que l'on faisait du nom d'Averroès était encouragé par l'autorité magistrale qu'il obtenait dans les écoles. Les habitudes de la scolastique dégénérée avaient en quelque sorte naturalisé le *Grand Commentaire* dans la haute Italie. Dès la première moitié du xiv^e siècle, Grégoire

de Rimini, Jérôme Ferrari, Jean de Jandun et frà Urbano de Bologne nous présentent parfaitement caractérisé l'enseignement qui doit se prolonger à Padoue jusqu'au milieu du ^{xvii}^e siècle.

Peu d'auteurs ont été plus cités et ensuite plus oubliés que Jean de Jandun (1). Il s'agit pourtant d'un de ces maîtres auxquels l'emphase de l'école avait décerné le titre de *monarque de la philosophie* et de *prince des philosophes*. Quoique né en France, quoique ayant professé avec éclat dans l'Université de Paris (2), Jean de Jandun appartient réellement à l'école de Padoue : c'est là que son nom est resté célèbre (3) ; c'est là qu'il connut Marsile de Padoue, et peut-être Pierre d'Abano, avec lesquels il entretenait de Paris des relations suivies, et qui le tenaient au courant des productions averroïstes. Il prit parti, comme Marsile, pour Louis de Bavière dans la querelle de cet empereur avec Jean XXII, coopéra au célèbre ouvrage *Defensor pacis* et se vit condamner par le pape en 1328 (4). Ses *Questions* et ses commentaires sur Aristote et Averroès, et en particulier sur le *De substantia orbis*, ont été plusieurs fois imprimés à Venise, en 1488, 1496 et 1501. La Bibliothèque impériale (anc. fonds, 6542) possède de lui un volumineux commentaire inédit du commentaire de Pierre d'Abano sur les Pro-

(1) Jandun est un village du canton de Signy-l'Abbaye, département des Ardennes. Ce nom a donné naissance à une foule d'altérations, Jandunus, Joannes de Gandavo, de Gan, de Gandano, de Gonduno, de Gandino, de Gedenno, de Jandano, de Jandono, Joannes Jando, etc. Zimara (*Solut. contrad.*, fol. 107 v^o, 170 v^o, 214) et Antoine Brasavola de Ferrare; dans son commentaire sur le *De substantia orbis*, l'appellent même *Joannes Andegavensis*.

(2) D'Achery, *Spicilegium*, t. III, p. 85 (éd. alt.). On le fait aussi enseigner à Pérouse. N'aurait-on pas lu *Perusiae* pour *Parisiis* ?

(3) Un sonnet de Dîno Compagni, publié par M. Ozanam (*Documents inédits pour servir à l'histoire littéraire de l'Italie*, p. 319-320), est adressé à un *Maestro Giandino*, philosophe et physicien, dont le poète vante la science et les écrits. On pourrait, sans invraisemblance, identifier ce personnage avec Jean de Jandun. Dino vécut jusqu'en 1323.

(4) Cf. Martène, *Thesaurus novus anecd.*, II, col. 704 ss. — Baluze, *Miscellanea*, t. I, p. 311 ss, Paris, 1678. — J. Wolf, *Lect. memorab. centenarii XVI*, t. I, p. 914. — Fabricius, *Bibl. med. et inf. latin.*, t. IV, p. 77. — Bandini, *Bibl. Leopoldina Laurent.*, t. III, col. 103. — H. Wharton, *Appendix ad hist. lit. Guill. Cave* (Oxford, 1743), p. 36. — Oudin, *De script. eccl.*, t. III, p. 883. — Du Boulay, *Hist. Univ. Paris*, t. IV, p. 163, 205, 206, 974. — Boulliot, *Biographie ardennaise*, t. II, p. 52-56.

blèmes d'Aristote. Ce fut par l'entremise de Marsile que Jean de Jandun eut le premier connaissance à Paris de l'ouvrage de Pierre d'Abano (1). Zimara (2) et les Coïmbrois (3) mettent Jean de Jandun au nombre des averroïstes. Il l'est, en effet, par la méthode et les habitudes de son enseignement ; Averroès est à ses yeux *perfectus et gloriosissimus physicus, veritatis amicus et defensor intrepidus*. Quant à la doctrine, Jean de Jandun n'en a pas de bien caractérisée. Dans son commentaire sur le *De substantia orbis*, il défend la thèse de la nécessité et de l'incorruptibilité de la matière céleste, et réfute les *modernes*, qui prétendent que le ciel, étant composé de la même matière que le monde sublunaire, ne tient sa nécessité que d'une cause extérieure. Dans ses Questions sur le *Traité de l'âme*, il se contente de présenter, avec beaucoup de subtilité, le pour et le contre sur les questions averroïstiques de l'intellect (4) : L'intellect actif existe-t-il nécessairement ? L'intellect actif fait-il partie de l'âme humaine ? L'intellect possible comprend-il toujours l'intellect actif d'une même intellection ? Sur la question capitale : L'intellect est-il unique dans tous les hommes ? il a peine à se décider entre les raisons opposées. Oui, car, s'il y avait plusieurs intellects, la raison d'un homme ne serait pas celle d'un autre. Oui, car dans cette hypothèse l'intellect serait individualisé par le corps. Or il est absurde qu'une substance qui existe avant d'être unie au corps soit individualisée par le corps. Non, car les mêmes raisons prouveraient que l'intelligence est identique chez tous, ce qui est absurde. Non, car, l'intellect étant la première perfection de l'homme, le moi serait constitué individu par

(1) *Et ego Joannes de Genduno, qui, Deo gratias, credo esse primus inter Parisios regentes in philosophia ad quem praedicta expositio pervenit per dilectissimum meum magistrum Marculium de Padua, illorum expositionem manibus propriis mihi scribere dignum duxi, ne malorum scriptorum corruptiones dampnosae delectationem meam in istius libri studio minuerent librumque praenominatum, scilicet illius gloriosi doctoris summas propono, Deo jubente, scholaribus studii Parisiensis verbotenus explicare.* (Ms. cité, fol. 1.)

(2) *Solut. contrad.*, fol. 210 v°.

(3) In l. II *De anima*, cap. I, quaest. 7, art. 1, p. 59.

(4) Je cite d'après le ms. de Saint-Marc, classis VI, n° 101, et 381 de Saint-Antoine de Padoue.

ce qui fait l'essence d'un autre (1). Non, car il suivrait de là qu'un même sujet peut soutenir des modifications contraires. Non, car, l'intellect étant éternel et l'espèce humaine étant éternelle, l'intellect serait déjà parfait et plein d'espèces intelligibles (2). « Pour moi, dit-il, quoique l'opinion du Commentateur et d'Aristote soit expresse, et que cette opinion ne puisse être réfutée par des raisons démonstratives, je pense que l'intellect n'est point unique, et qu'il y a autant d'intellects que de corps humains (3). » Jean de Jandun repousse avec beaucoup plus de décision une opinion qu'il distingue de celle du Commentateur, et d'après laquelle une seule âme éternelle s'individualiserait en chacun par une sorte de métempsychose. Il affirme sans hésiter, et conformément au dogme théologique, que l'âme est formée par une création directe de Dieu au moment de la génération. Sur un grand nombre d'autres questions relatives à l'intellect et à l'intelligible, Jean de Jandun s'éloigne également de l'opinion du Commentateur.

Le servite frà Urbano de Bologne est un autre exemple de ces religieux qui, comme Baconthorp, affichaient sans crainte le nom d'*averroïste*. Mazzuchelli (4) et Mansi (5) veulent qu'il ait enseigné la théologie à Paris, à Padoue et à Bologne. Mais Tiraboschi (6) fait observer que les anciens documents dont s'est servi le père Giani, annaliste de l'ordre des servites (7), parlent seulement de l'école de philosophie que frà Urbano tint à Bologne. Le principal de ses ouvrages est de 1334, et il nous y apprend lui-même qu'il était alors avancé en âge (8). Cet ouvrage, qui lui mérita le surnom de *Père de la philosophie*, est un volumineux commentaire du commentaire d'Averroès sur la *Physique*

(1) *Ego essem per esse tui, et tu per esse mei.*

(2) *Quum intellectus si ab aeterno, vel ab aeterno fuit humana species... videtur quod jam est omnino perfectus et plenus speciebus intelligibilibus.*

(3) *Ipse est numeratus in diversis secundum numerationem corporum humanorum.* — On lit à la marge : *Opinio sacrae fidei.*

(4) *Scrutt. ital.*, t. II, pars III, p. 1479.

(5) *Bibl. med. et inf. latin.* (contin.), t. VI, p. 308.

(6) *T. V*, l. II, cap. II, n° 3.

(7) *Annales servorum B. M. V.*, vol. I, p. 271.

(8) Mansi (l. c.) le fait beaucoup plus moderne, mais sans citer aucune autorité.

d'Aristote. Antoine Alabanti, général des servites, le fit imprimer à Venise en 1492, sous ce titre : *Urbanus averroista, philosophus summus, ex almifico servorum B. M. V. ordine, commentorum omnium Averrois super librum Aristotelis de Physico auditu expositor clarissimus*, avec une préface de Nicoletti Vernias (1). L'auteur annonce dans un prologue l'intention de composer un semblable commentaire sur le commentataire du *Traité du ciel et du monde*. Averroès, on le voit, a déjà remplacé Aristote ; c'est son texte que l'on commente, en lieu et place de celui du philosophe. Frà Urbano, selon Tiraboschi, qui avait vu un exemplaire de son commentaire dans la bibliothèque d'Este à Modène, ne soutenait aucune des opinions coupables d'Averroès. Il ne paraît pas d'ailleurs qu'il ait exercé une grande influence ; car on ne trouve pas de manuscrits de ses ouvrages dans les bibliothèques de Venise et de Lombardie.

Vers la même époque, Zacharie, professeur de rhétorique (*eloquentiae latinae didascalus*) à Parme, écrit une thèse *De tempore et motu contra Averroym*, qui se trouve dans le n° 1749 du fonds de Sorbonne (2). L'ouvrage est de mince valeur ; mais il atteste combien les questions averroïstiques étaient à l'ordre du jour dans les écoles du Nord de l'Italie, au commencement du xiv^e siècle (3).

Paul de Venise (mort en 1429) (4), l'un des docteurs les plus autorisés de son temps, comme l'atteste le grand nombre des éditions et des copies manuscrites de ses œuvres, Paul de Venise, surnommé d'un commun accord *excellētissimus philosophorum monarcha* (5), admet, avec une fran-

(1) Hain, vol. II, pars II, p. 496-497.

(2) Aucun auteur d'histoire littéraire, que je sache, pas même Affò, n'a parlé de ce Zacharie de Parme. Le ms. de Sorbonne contient deux de ses ouvrages, la thèse précitée et une rhétorique latine fort intéressante, dédiée au cardinal G. de Parme et à Nicolas, doyen de l'église de Paris, sans doute celui qui est mentionné dans la *Gallia christiana* (t. VII, p. 205), vers l'an 1300.

(3) Ce ms., avec beaucoup d'autres, provient du don fait à la Sorbonne par maître Jacques de Padoue.

(4) Cf. Ossinger, *Bibl. Augustin*, p. 922 ss. — Tiraboschi, t. VI, 1^{re} partie, l. II, cap. II, § 2. — Baldassare Poli, *Supplimenti al Manuale di Tennemann*, p. 537 ss. — Les manuscrits de Venise et de Padoue contiennent beaucoup de renseignements sur le même sujet.

(5) Ces titres de *monarcha sapientiae, philosophorum suae aetatis facile*

chise dont on a droit d'être surpris dans un religieux augustin, les dernières conséquences de la théorie averroïste. « Les modernes, dit-il, prétendent que l'âme intellectuelle se multiplie selon la multiplication des individus, qu'elle est engendrée, mais non sujette à la corruption ; et ils soutiennent que telle est l'opinion d'Aristote. Mais la vraie opinion d'Aristote, c'est qu'il n'y a qu'un intellect unique pour tous les hommes, conformément à l'interprétation du Commentateur, et d'après ce principe que la nature n'abonde jamais en superflu, comme elle ne manque jamais du nécessaire. Cela ne veut pas dire pourtant que la même âme soit à la fois heureuse et malheureuse, savante et ignorante, toutes ces qualités n'étant dans l'âme que des accidents. L'intellect humain est incréé, impassible, incorruptible ; il n'a ni commencement ni fin ; il ne se compte pas selon le nombre des individus. En effet, tout ce qui est susceptible d'individualité numérique participe de la matière. Or l'âme intellectuelle est exempte de toute concrétion matérielle. L'âme intellectuelle est la dernière des intelligences mondaines ; elle est spécifique de l'espèce humaine, tandis que l'âme *spiritive* (*sic*), par laquelle l'homme est animal, est de même espèce que l'âme des autres animaux : celle-ci est engendrée et incorruptible (1). »

Paul de Venise doit donc être compté au nombre des averroïstes les plus décidés. Il soutint à Bologne, devant le chapitre général des augustins, composé de plus de huit cents religieux, et avec un grand appareil de solennité, les thèses averroïstes contre Nicolas Fava. Son habileté en dialectique ne le sauva pas d'une défaite. Le Siennois Ugo Benzi, ennemi personnel de Fava, qui assistait à la dispute, ne put s'empêcher de s'écrier : « Fava a raison, et toi, Paul, tu es vaincu. — Bon Dieu ! reprit Paul de Venise, voilà qu'Hérode et Pilate deviennent amis ! » A ces mots, il s'éleva un rire général qui fit clore la séance. Paul de Venise nous est repré-

princeps, se donnaient avec une singulière facilité à Padoue aux hommes les plus médiocres. Tel autre s'intitulait : *Aristotelis anima*, *alter Hippocrates*, *summus Italiae philosophus*, *Aristotelis genius*.

(1) Cette théorie est extraite de la *Summa totius philosophiae*, de Paul Venise.

senté par ses contemporains comme un scolastique insolent et présomptueux ; Fava, au contraire, ami de Philelphe, appartenait déjà à l'école helléniste, qui devait, un siècle plus tard, détrôner Averroès.

Paul de Pergola, Onofriò de Sulmona, *Henricus ab Alemannia*, Jean de Lendinara, Nicolas de Foligno, *Magister Strodus*, Hugues de Sienne, Marsile de Sainte-Sophie, Jacques de Forli, Thomas de Catalogne, Adam Bouchermefort furent autant de maîtres renommés en leur temps (1) et de zélés partisans de la scolastique averroïste. Certes, il nous est difficile de comprendre la séduction que cette philosophie pouvait exercer sur la jeunesse studieuse qui se pressait à Bologne et à Padoue. L'homme voué aux travaux de l'esprit éprouve une grande tristesse quand, parcourant les archives de ces longs siècles d'étude, il trouve ensevelis dans l'oubli ces monceaux de travaux surannés, dont rien ne reste, si ce n'est quelques noms que personne ne se soucie plus de retenir. Mais il se console en pensant que l'exercice de la raison a une valeur indépendante et absolue, que chacun de ces manuscrits de Jean de Jandun, de Paul de Venise, portant si soigneusement le nom de son possesseur et la date des études auxquelles il a servi, est entré pour une part dans la tradition de la science et a pu contribuer à cette grande éducation de l'esprit humain, où rien ne se perd. L'abécédaire où Goethe apprit à lire n'a point été un livre inutile.

V

Gaetano de Tiene (1387-1465) est présenté d'ordinaire comme le fondateur de l'averroïsme padouan (2). Cela n'est point exact, puisque l'autorité d'Averroès était déjà établie

(1) La plupart de ces auteurs m'ont été révélés par l'examen des manuscrits de Venise et de Padoue.

(2) *Primus Averroi auctoritatem in gymnasio Patavino conciliasse dicitur, ejus commentaria in philosophando unice secutus.* (Facciolati, *Fasti gymnasii Patavini*, pars II, p. 104.) *In explicando, omissis aliorum interpretum opinionibus, solum Averroem, fidissimum philosophi commentatorem sequebatur, eo ingenii acumine ut primus ei in gymnasio auctoritatem conciliaret.* (Tomasinus, *Ill. vir. elogia*, t. II, p. 34-35.)

à Padoue depuis plus d'un siècle, quand ce maître comença à y enseigner en 1436. Néanmoins Gaetano, par sa fortune, sa position sociale, son enseignement et ses écrits, contribua puissamment à augmenter l'autorité du *Grand Commentaire*. Issu d'une famille illustre de Vicence (1), Gaetano devint un des personnages les plus importants de l'Université de Padoue et mourut chanoine de la cathédrale de cette ville (2). Sa bibliothèque passa, avec ses propres écrits, à l'abbaye de San Giovanni in Verdara, un des principaux centres de l'averroïsme, et de là à Saint-Marc, où elle est encore aujourd'hui un tableau des études de ce temps. Le nombre extraordinaire de copies des cours de Gaetano qu'on trouve dans les bibliothèques du Nord de l'Italie, le luxe de calligraphie qui y est quelquefois déployé (3) et les nombreuses éditions qu'il obtint dans les premières années de la typographie (4) attestent la vogue dont il jouit, durant la seconde moitié du xve siècle, dans les écoles de l'Italie et même de toute l'Europe.

Il ne faut demander à Gaetano aucune doctrine originale. Moins hardi que Paul de Venise, il rejette toutes les conséquences hétérodoxes du péripatétisme. Dans son commentaire sur le *Traité de l'âme*, achevé en 1448, les questions averroïstes sont poursuivies dans leurs plus subtiles distinctions. Gaetano cherche à concilier l'immortalité avec la théorie aristotélique de la perception : il n'y réussit que par la plus bizarre des hypothèses (5). Dans une thèse psycholo-

(1) La famille Tiene voulut qu'en souvenir du célèbre professeur un de ses membres portât toujours le nom de Gaetano. C'est ainsi que notre philosophe se trouve homonyme du bienheureux Gaetano de Tiene, fondateur des théatins.

(2) Voir pour la vie de Gaetano la notice de Calvi (en religion, Angiol-Gabriele di S. Maria), *Biblioteca e storia di quei scrittori così della città come del territorio di Vicenza*, Vicence, 1772, vol. II, partie I.

(3) Presque toutes ces copies ont été faites de son vivant, souvent l'année même où il avait professé le cours qui en fait l'objet. La bibliothèque de Saint-Antoine de Padoue possède plusieurs copies de luxe dont Gaetano lui-même fit hommage à saint Antoine. Cf. Minciotti, *Catal. dei Codd. mss. di S. Antonio di Padova*, p. 96-97.

(4) Panzer, *Annales typogr.*, p. 366 ss. — Hain, vol. II, part. II, p. 412-413.

(5) *Intellectus intelligit post separationem a corpore per species et habitus qui in eo remanserunt, non in actu completo, sicut dum erat unitus corpori, quia quantum ad illud dependet a fantasmatibus, sed in actu semi-*

gique soutenue à Padoue (1), Gaetano discute une question qui paraît avoir beaucoup préoccupé l'école de ce temps, à savoir : s'il faut admettre un *sensus agens* pour expliquer la sensibilité, de même qu'on admet un *intellectus agens* pour expliquer l'intelligence. Quelques-uns, dit Gaetano, prétendent que l'intellect actif produit les espèces sensibles, lesquelles deviennent les éléments de la sensation, et ils attribuent, mais à tort, cette opinion à Averroès. D'autres, avec Jean de Jandun, supposent dans l'âme sensitive comme dans l'âme intellectuelle deux ordres de puissances, les unes passives, les autres actives. D'autres enfin, et ceux-ci sont plus près de la vérité, n'admettent point l'existence d'un *sensus agens* et pensent que les objets sensibles, d'une part, suffisent pour produire les espèces, et que les espèces, d'une autre part, suffisent pour expliquer la sensation, sans l'intervention d'un agent spécial. Dans une autre thèse, où Gaetano agite la question de la perpétuité de l'intellect, il se résume ainsi : l'âme intellectuelle est produite par une création immédiate, puis infuse à la matière. L'intellect envisagé isolément est donc engendré et corruptible. Mais l'âme humaine, envisagée dans l'ensemble de ses facultés, est immortelle. Tout cela, on le voit, est indécis et sans caractère.

Averroès est désormais à Padoue le maître de ceux qui savent. Michel Savonarola, dans son livre *De laudibus Patavii*, composé en 1440, l'appelle *ille ingenio divinus homo Averroes philosophus, Aristotelis operum omnium commentator* (2). La bibliothèque de Jean de Marcanuova, léguée par lui à l'abbaye de Saint-Jean in Verdara en 1467, et maintenant à Saint-Marc de Venise, est composée presque exclusivement d'ouvrages averroïstes. Énumérer tous les Padouans ou Bolonais qui, au xve siècle, ont commenté Averroès, ce serait dresser la liste de tous les professeurs de Padoue et de Bologne. Claude Betti (3) et Tibère

pleno et incompleto, secundum quem modum posset non dependere a fantasmatibus et perpetuari.

(1) Imprimée à Venise, 1481. Je cite d'après le ms. de Saint-Marc (Classis VI, n° 74 a).

(2) Muratori, *Script. rerum ital.*, t. XXIV, col. 1155.

(3) La bibliothèque de l'Université de Bologne possède son cours en quinze énormes volumes.

Bazilieri de Bologne (1), Laurent Molino de Rovigo (2), Apollinaire Offredi, Barthélemi Spina, Jérôme Sabionetta (3) virent leurs leçons adoptées comme une facile interprétation du *Grand Commentaire*. Le célèbre Thomas de Vio Cajétan lui-même enseignait selon Averroès, et, s'il faut en croire Gui Patin, si bien au courant des bruits qui couraient à Padoue, ce fut de cet enseignement que Pomponat tira son venin (4). En 1480, la docte Cassandra Fedele de Venise soutint à Padoue les thèses averroïstes et obtint le laurier de philosophie (5). L'opposition se montre à peine. La thèse du frère mineur Antoine Trombetta contre les averroïstes (6) n'enleva rien à leur hardiesse. Les dernières années du xve siècle sont les années du règne absolu d'Averroès à Padoue.

Au nombre des averroïstes les plus déterminés de ce temps, il faut placer le théatin Nicoletti Vernias, qui enseignait à Padoue de 1471 à 1499. Bien plus hardi que Gaetano, Vernias soutenait sans restriction la théorie de l'unité de l'intellect, à tel point qu'on l'accusait d'avoir infecté toute l'Italie de cette pernicieuse erreur (7). Ce fut à son école que Niphus apprit l'averroïsme (8). Vernias renonça ensuite à ces dangereuses opinions et écrivit en faveur

(1) *Tiberius Bacilerius. Lectura in octo libros de Auditu Naturali Aristotelis et sui fidissimi commentatoris Averrois quam illo legente scholares Papienses scripturarunt anno 1503.* (Pavie, 1507, in-fol.)

(2) Facciolati, op. cit., p. 114.

(3) Mittarelli, *Appendix ad Bibl. S. Michaelis prope Murianum*, col. 448, 449.

(4) *Patiniana*, p. 98-99 (éd. 1701).

(5) Facciolati, l. c., p. 89. — Tomasini, *Elogia*, t. II, p. 343 ss.

(6) *Tractatus singularis contra Averroistas de humanarum animarum plurificatione, ad catholicae fidei obsequium.* 2^e titre : *Eximii sacrae theologiae metaphysicaeque monarchae, Magistri Antonii Trombete, Patavini, Ordinis Minorum provinciae S. Antonii ministri, Quaestio de animarum humanarum pluralitate contra Averroism et sequaces, in studio Patavino determinata.* Venise, 1498.

(7) *Falsam illam et ab omni veritate alienam opinionem Averrois de unico intellectu confirmare argumentis tentavit, usque adeo ut plebeii et minuti philosophi, qui hebeti et rudi ingenio contrariam opinionem, quamvis verissimam, defendere non poterant, in vulgus jactarent eum totam pene Italiam in hunc perniciosum errorem compulisse.* Riccoboni, *De gymn. Patav.*, p. 134, Padoue, 1592. — Naudé, *De Aug. Nipho Judicium*, p. 27, en tête de l'édition des *Opuscula moralia et politica*, de Niphus, Paris, 1614. — Papadopolis, *Hist. gymn. Patav.*, t. I, p. 291.

(8) Naudé, l. c. — Nicéron, t. XVIII, p. 54.

de l'immortalité et de la pluralité des âmes un livre qui parut en 1499 (1). L'ouvrage était dédié à Dominique Grimani, patriarche d'Aquilée, à qui Vernias avouait qu'il était prêt à échanger son titre de philosophe contre celui de chanoine, *sperans se non superphilosophi sed canonici titulo aliquando usurum* (2). Ce changement était dû aux amicales exhortations du doge Augustin Barbarigo et de Pierre Barozzi, évêque de Padoue, qui plus tard sauva Niphus de l'Inquisition et le porta également à corriger ses erreurs. Déjà le débat s'agrandit et sort du cercle étroit des questions logiques pour entrer dans le domaine de la philosophie morale et religieuse. Nous touchons au moment glorieux de l'école de Padoue, à celui de Niphus, d'Achilini, de Pomponat.

VI

En 1495, le vieux Vernias, qui, par un privilège unique, avait obtenu d'enseigner sans antagoniste, se néglige ; ses élèves murmurent ; on lui oppose pour le réveiller Pierre Pomponat (3). Avec Pomponat s'ouvre une ère nouvelle pour l'école de Padoue. Jusqu'ici la philosophie padouane s'est tenue dans les termes d'une métaphysique fort inoffensive. Paul de Venise, frà Urbano, Gaetano de Tiène, Vernias lui-même ne sont que des commentateurs. Aucune vie, aucune pensée ne circule sous cette dure enveloppe. La hardiesse n'est que dans les mots ; le langage philosophique, vingt fois quintessencié, en est venu à ne rien recéler : la psychologie n'est plus qu'un cliquetis de mots sonores et d'abstractions réalisées. Pomponat, au contraire, représente réellement la pensée vivante de son siècle. C'est

(1) *Volens occurrere rumorì falso qui ab invidis et malevolis excitatus fuerat, et venenatum susurrum tollere qui de eo in angulis fiebat... Averroem maleficae opinionis perfidum et vanum auctorem certissimis argumentis refellere aggressus est.* Riccoboni, op. cit., p. 135. — Cf. Facciolati, *Fasti gymnasii Patavini*, pars II^a, p. 106. — Tomasini, *Gymn. Patav.*, p. 280, 399, Udine, 1654.

(2) Riccoboni, *Ibid.*

(3) Facciolati, II^a pars, p. 106, 109.

la personnalité de l'âme humaine, c'est l'immortalité, c'est la providence et toutes les vérités de la religion naturelle qui sont mises en cause et deviennent dans le Nord de l'Italie l'objet du débat le plus animé. Tout en expliquant Aristote et Averroès selon la règle, Pomponat sut intéresser la jeunesse et philosopher en vérité. Paul Jove parle avec admiration de la variété de ton qu'il savait déployer dans ses leçons : ce n'est plus un scolastique, c'est déjà un homme moderne.

Pour couvrir cette tendance nouvelle, un nouveau nom était nécessaire : on trouva celui d'Alexandre d'Aphrodisias. Désormais Averroès ne régnera plus seul : réduit à partager l'école, il n'aura plus pour lui que quelques noms, et ces noms ne seront pas toujours les plus illustres.

Telle est l'origine des deux factions philosophiques connues sous le nom d'alexandristes et d'averroïstes. Il ne faudrait pas cependant attribuer à cette distinction une trop grande importance. M. Ritter a été jusqu'à révoquer en doute l'existence de ces deux partis (1). Il est certain du moins que la démarcation entre eux n'a pas la rigueur qu'on pourrait être tenté de supposer, et qu'il est très peu de maîtres, au XVI^e siècle, que l'on puisse classer décidément parmi les averroïstes ou les alexandristes. La véritable division des péripatéticiens de la Renaissance est en péripatéticiens arabes et en péripatéticiens hellénistes. Or cette division ne coïncide nullement avec celle des alexandristes et des averroïstes. Les hellénistes, comme Léonicus Thomaeus, se mettaient en dehors des disputes scolastiques. C'est donc bien à tort que quelques historiens de la philosophie, Tennemann par exemple (2), ont attaché une grande importance à cette division, qui n'est guère fondée que sur un passage de Marsile Ficin (3), et à laquelle on ne serait point mené par l'étude des sources.

(1) *Gesch. der neuern Phil.*, I^{re} part., p. 367 ss. M. Centofanti (*Archivio de Viesseux*, Appendice, t. IX, p. 547 ss) en a, au contraire, exagéré l'opposition.

(2) *Gesch. der Phil.*, t. IX, p. 63.

(3) *Totus fere terrarum orbis a Peripateticis occupatus in duas plurimum sectas divisus est, Alexandrinam et Averroicam. Illi quidem intellectum nostrum esse mortalem existimant, hi vero unicum esse contendunt :*

L'immortalité de l'âme est considérée d'ordinaire comme le point de divergence entre les alexandristes et les averroïstes. L'immortalité, en effet, était, vers 1500, le problème autour duquel s'agitait l'esprit philosophique en Italie, et quand les élèves d'une université voulaient apprécier, dès la première leçon, les doctrines d'un professeur, ils lui criaient : « Parlez-nous de l'âme (1). » Le grand ébranlement que la conscience morale avait reçu des doctrines politiques professées au xvi^e siècle avait tourné de ce côté l'anxiété des esprits. Les averroïstes sauvaient les apparences en soutenant que l'intellect après la mort retourne à Dieu et y perd son individualité. Pomponat embrassa l'opinion d'Alexandre, qui niait purement et simplement l'immortalité. Dans son livre *De immortalitate animae*, affectant le ton respectueux de l'orthodoxie, il combat l'averroïsme comme une erreur monstrueuse, justement réprouvée par saint Thomas (2) et bien éloignée de la pensée d'Aristote. L'unité des âmes lui semble une fiction absurde, un nonsens (*figmentum maximum et inintelligibile, monstrum ab Averroë excogitatum*). Le Napolitain Simon Porta, élève de Pomponat, qui écrivit, à l'exemple de son maître, contre l'immortalité, comme lui aussi, attaqua très vivement les averroïstes, leur reprochant de réduire la connaissance au souvenir et de supposer l'intelligence de l'enfant aussi parfaite que celle de l'homme ; exactement ce que l'école de Locke reprochait aux idées innées de Descartes (3). Enfin, nous verrons bientôt le soin de réfuter Pomponat confié par Léon X à l'averroïste Niphus. Par un étrange renversement de rôles, les averroïstes, qui, jus-

utrique religionem omnem funditus aequè tollunt, praesertim quia divinam circa homines providentiam negare videntur, et utrobique a suo etiam Aristotele defecisse. (Praef. in Plot.) — Cf. Pic de La Mirandole, *Apologia*, p. 237.

(1) Christian Bartholmess, art. *Pomponace*, dans le *Dict. des sc. phil.*, p. 161.

(2) *Tam luculenter, tam subtiliter adversus hanc opinionem sanctus doctor invehitur, ut, sententia mea, nihil intactum, nullamque responsionem quam quis pro Averroë adducere potest impugnatam relinquat; totum enim impugnat, dissipat et annihilat, nullumque averroïstis refugium relictum est, nisi convitia et maledicta in divinum et sanctum virum.* (*De immortalitate animae*, p. 8 et 9.)

(3) Poli, *Supplimenti al Manuale di Tennemann*, p. 551 ss.

qu'ici, ont représenté la négation de la personnalité humaine, deviennent ainsi un moment, contre Pomponat, les défenseurs de l'immortalité et les soutiens de l'orthodoxie. Comparé au matérialisme absolu des alexandristes, l'averroïsme représentait, en effet, un certain spiritualisme. La théorie de l'intellect actif, en maintenant l'origine supérieure et la réalité objective de la connaissance, écartait les hypothèses sensualistes. Aussi vit-on, vers le milieu du xvi^e siècle, un partisan de la table rase, Vito Piza, dans son livre *De divino et humano intellectu* (Padoue, 1555), combattre énergiquement l'averroïsme, au nom de l'empirisme (1).

C'est donc par erreur que l'on a rangé Pierre Pomponat et Simon Porta parmi les averroïstes et que l'on a voulu rattacher leur doctrine sur l'immortalité à celle d'Averroès, puisque, au contraire, Pomponat n'en appela à l'autorité d'Alexandre que pour faire pièce aux averroïstes (2). Toutefois, cette confusion, que Bayle et Brucker ont justement relevée, n'était pas sans quelque fondement. La philosophie italienne, se dégageant des discussions abstraites du moyen âge, en était venue à se résumer dans quelques questions d'un matérialisme fort simple : que l'immortalité de l'âme a été inventée par les législateurs pour maintenir le peuple ; que le premier homme s'est formé par des causes naturelles ; que les effets miraculeux ne sont que des impostures ou des illusions ; que la prière, l'invocation des saints, le culte des reliques sont de nulle efficacité ; que la religion n'est faite que pour les simples d'esprit (3). Voilà ce qu'on appelait averroïsme, voilà ce que les gens d'esprit soutenaient dans les cours et dans les cercles lettrés, affectant de mettre le représentant de cette doctrine au-dessus des évangelistes et des apôtres, et de faire de ses écrits leur lecture

(1) Poli, *Supplimenti al Manuale di Tennemann*, p. 561.

(2) *Secutus Aphrodisaei placita, cujus dogmate ad corrumpendam juventutem dissolvendamque Christianae vitae disciplinam, nihil pestilentius induci potuit.* (Paul Jove, *Elogia*, cap. LXXI, p. 164.) Cf. Brucker, t. IV, p. 162. — Bayle, art. *Pomponace*, note B.

(3) Campanella regarde le machiavélisme et l'averroïsme comme deux rejetons parallèles de la doctrine d'Aristote. Cf. Brucker, t. IV, p. 472-73 ; t. V, p. 110.

favorite (1). Cet averroïsme des hommes du monde est bien celui de Pomponat. Peu s'en faut qu'il ne renouvelle le blasphème des *Trois imposteurs* (2). L'apparition des religions (*leges*) et leur décadence sont un effet de l'influence des astres (3). Le christianisme est déjà refroidi ; il n'a plus la force de produire des miracles (4). Que dire de ce dilemme contre la Providence, où il se complaît avec une évidente malice ? « Si les trois religions sont fausses, tout le monde est trompé ; si, sur les trois, il n'y en a qu'une de vraie, il y en a deux de fausses, et par conséquent la majorité est toujours trompée. » Cela n'est-il pas bien du temps où l'on discutait la question de savoir lequel des trois législateurs a le mieux réussi et gagné le plus de sectateurs (5) ? L'expression même de *leges* et *legislatores*, dont les philosophes italiens se servent pour désigner les religions et leurs fondateurs, est empruntée aux traductions d'Averroès, où le mot *lex* représente toujours le mot arabe *scharié* (loi, religion). Le passage de la *Destruction de la destruction*, où Averroès a insisté avec le plus de hardiesse sur le parallèle des religions, est intitulé dans les éditions italiennes : *Sermo de legibus*, et relevé par l'annotateur avec une intention évidente (6).

L'opposition de l'ordre de la foi et de l'ordre philosophique, que nous avons trouvée durant tout le moyen âge comme le trait distinctif des averroïstes, est aussi la base du système de Pomponat. Pomponat, philosophe, ne croit pas à l'immortalité, mais Pomponat, chrétien, y croit.

(1) *Audivimus Italos quosdam qui suis et Aristoteli et Averroi tantum temporis dant, quantum sacris litteris ii qui maxime sacra doctrina delectantur, tantum vero fidei quantum apostolis et evangelistis ii qui maxime sunt in Christi doctrinam religiosi. Ex quo nata sunt in Italia pestifera illa dogmata de mortalitate animi et divina circa res humanas providentia, si verum est quod dicitur: nihil enim praeter auditum habeo.* (Melchior Canus, *De locis theologicis*, l. X, cap. v.)

(2) *De immortalitate animae*, cap. xiv.

(3) *Hujusmodi legislatores, qui Dei filii merito nuncupari possunt, procurantur ab ipsis corporibus caelestibus.* (*De incant.*, l. XII, p. 293.)

(4) *Quare et nunc in fide nostra omnia frigescunt, miracula desinunt, nisi ficta et simulata, nunc propinquus videtur esse finis.* (*De incant.*, p. 286.)

(5) *Menagiana*, t. IV, p. 286 ss.

(6) *Opp.* t. X, p. 351 (éd. 1560).

Certaines choses sont vraies théologiquement, qui ne sont pas vraies philosophiquement. Théologiquement, il faut croire que l'invocation des saints et l'application des reliques ont beaucoup d'efficacité dans les maladies ; mais, philosophiquement, il faut reconnaître que les os d'un chien mort en auraient tout autant, si on les invoquait avec foi (1). Pendant quatre siècles, les libres penseurs ne trouvèrent pas de meilleur subterfuge pour excuser leur hardiesse aux yeux des théologiens. La compression produit toujours la subtilité ; la conscience proteste et se venge par un respect ironique des entraves qu'on lui impose.

Si donc on applique le nom d'averroïstes à cette famille de penseurs inquiets et exaspérés par la contrainte, si nombreuse en Italie à la Renaissance, et qui se couvrait du nom du Commentateur, Pomponat doit être placé au premier rang parmi les averroïstes, et Vanini a pu dire avec vérité : *Petrus Pomponatius, philosophus acutissimus, in cujus corpus animum Averrois commigrasse Pythagoras judicasset* (2). Mais, si on entend par averroïste un partisan de la doctrine de l'unité de l'intellect, ce nom convient si peu à Pomponat que toute sa vie n'a été qu'un combat perpétuel contre Achillini, le champion de l'averroïsme (3). Averroès, d'ailleurs, est traité dans ses écrits avec une extrême sévérité : il trouve ses opinions si extravagantes et si dénuées de sens qu'il doute que jamais personne les ait prises au sérieux, et qu'Averroès lui-même les ait comprises (4).

Pomponat étant présenté comme le fondateur de l'alexandrisme, bien qu'à vrai dire on ne remarque chez lui aucun

(1) *Quae omnia, quanquam a profano vulgo non percipiuntur, ab istis tamen philosophis, qui soli sunt dii terrestres et tantum distant a caeteris, cujuscumque ordinis sive conditionis sint, sicut homines veri ab hominibus pictis, sunt concessa et demonstrata.* (De incant., p. 53.)

(2) *Amphith.*, exerc. vi, p. 36.

(3) Ce moment de l'histoire de l'école de Padoue a donné lieu à beaucoup de méprises. Bayle (art. *Pomponace*, note B) a relevé l'erreur de ceux qui placent Pomponat parmi les averroïstes. Brucker (t. I, p. 826) avait commis d'abord la même méprise ; plus tard (t. III, p. 162), il l'a rectifiée. Leibniz (Opp. t. I, p. 73) est tombé aussi dans quelque confusion à cet égard.

(4) Cf. H. Ritter, *Gesch. der neuern Phil.*, I^{re} part., p. 393.

attachement systématique pour Alexandre, la symétrie voulait qu'Achillini devînt le chef des averroïstes. Cette classification serait tout artificielle, si on prétendait qu'Achillini a réellement soutenu l'unité des âmes et l'immortalité collective. Tout en reconnaissant que, sur ces deux points, la doctrine d'Averroès est conforme à celle d'Aristote, Achillini rejette expressément ces théories comme opposées à la foi (1). Mais, à un autre point de vue, Achillini mérite le nom d'averroïste, je veux dire par l'importance qu'il accorde au *Grand Commentaire*, par sa manière scolastique et pédantesque. L'école de Padoue n'a rien de plus célèbre que les luttes de Pomponat et d'Achillini. Achillini l'emportait dans les thèses solennelles ; mais le public donnait raison à Pomponat, en se portant en foule à ses leçons (2). La ligue de Cambrai les força l'un et l'autre, en 1509, de transporter leur champ de bataille à Bologne. La lutte s'y continua jusqu'à la mort des deux combattants, vers 1520.

Achillini n'est vraiment qu'un disputeur, un continuateur de la vieille école padouane, où la qualité la plus nécessaire était l'habileté dans les exercices publics, l'audace à presser un adversaire, l'assurance dans les réponses. Comme tous les averroïstes, il cherchait à paraître orthodoxe, en invoquant sans cesse la distinction de l'ordre théologique et de l'ordre philosophique. Il se montre beaucoup plus libre dans sa hautaine épitaphe à San Martino Maggiore de Bologne :

*Hospes, Achillinum tumulo qui quaeris in isto
Falleris; ille suo junctus Aristoteli
Elysium colit, et quas rerum hic discere causas
Vix potuit, plenis nunc videt ille oculis.
Tu modo, per campos dum nobilis umbra beatos
Errat, dic longum perpetuum que Vale.*

(1) H. Ritter, *Ibid.*, p. 383 ss.

(2) Nicéron, t. XXXVI, init. — Tiraboschi, t. VI, p. 492. — Papadopoli, *Hist. gymn. Patav.*, t. II, p. 298. — Les œuvres d'Achillini ont été plusieurs fois imprimées à Venise, en 1508, 1545, 1551, 1568. Il est surprenant qu'on lise dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques* qu'il n'a laissé aucun écrit qui soit parvenu jusqu'à nous.

VII

Ainsi, ces doctrines que nous avons vues, au temps de Pétrarque, réduites à se cacher et à conspirer dans l'ombre étaient devenues, au commencement du xvi^e siècle, la philosophie presque officielle de toute l'Italie. Les discussions sur l'immortalité de l'âme étaient à l'ordre du jour à la cour de Léon X. Bembo ne cachait pas ses prédilections pour Pomponat. Ce fut lui qui sauva le philosophe du bûcher et se chargea, pour apaiser l'Inquisition, de corriger le *De immortalitate animae*. Ce fut encore sous sa protection que Pomponat publia un *Defensorium* contre Niphus. Tous les vieux dictons de l'averroïsme incrédule : que l'enfer est une invention des princes, que toutes les religions renferment des fables, que les prières et les sacrifices sont des inventions des prêtres, se répétaient par les gens les mieux établis à la cour. C'est un averroïste que cet incrédule de la *Messe de Bolsène*. Le moyen âge lui eût donné des cornes, à ce mécréant qui ose douter devant le sang du Christ. Voyez la différence ! Raphaël en fait un galant personnage, lorgnant agréablement le miracle, en homme d'esprit qui connaît la raison des choses et qui a lu son Averroès.

Ce n'est pas que, pour sauver les apparences, on ne se montrât sévère par moments. On condamnait Pomponat, et sous main on l'appuyait. On payait Niphus pour le réfuter, et on encourageait Pomponat à répondre à Niphus. Que pouvait-on attendre de sérieux d'une bulle contresignée Bembo et ordonnant de croire à l'immortalité ? La nuance qui séparait en ceci les alexandristes et les averroïstes était d'ailleurs presque insaisissable. Les premiers avouaient franchement les conséquences de leur doctrine, auxquelles les seconds n'échappaient que par de subtils mensonges. De part et d'autre, la méthode, l'esprit, les tendances irrégulières étaient les mêmes. Marsile Ficin,

J.-A. Marta (1), Gaspard Contarini (2), plus tard Antoine Sirmond leur opposent les mêmes arguments, et le concile de Latran les enveloppe dans la même condamnation.

Le concile de Latran ne fut qu'un effort impuissant pour arrêter l'Italie dans la voie où elle était engagée, et d'où la grande réaction provoquée par l'ébranlement de la réforme put seule la tirer. Certes, à n'envisager que les termes de la bulle, on croirait qu'il s'agit du zèle de la plus pure orthodoxie. Tous les subterfuges de l'école de Padoue y sont prévus. Le concile condamne et ceux qui disent que l'âme n'est pas immortelle, et ceux qui prétendent qu'elle est unique dans tous les hommes (3), et ceux qui soutiennent que ces opinions, quoique contraires à la foi, sont vraies philosophiquement (4). Il ordonne en outre aux professeurs de philosophie de réfuter les opinions hétérodoxes, après les avoir exposées (5), et enjoint de poursuivre, comme hérétiques et infidèles, les auteurs de si détestables doctrines. Enfin, il défend aux clercs de consacrer plus de cinq ans à l'étude de la philosophie et de la poésie, s'ils n'y joignent l'étude de la théologie et du droit canon.

Cette bulle est datée du 19 décembre 1512. Or c'est précisément dans les années qui suivent que la controverse excitée par Pomponat atteignit le plus haut degré de vivacité et de hardiesse. Le *De immortalitate animae* parut à Bologne en 1516. Le décret de Latran n'eut donc pas une grande efficacité. Quelques voix s'élevèrent même timidement dans le concile en faveur des doctrines condam-

(1) *Apologia de animae immortalitate, cum digressione, quod intellectus sit multiplicatus*, joint comme réfutation au *De anima et mente humana* de Simon Porta.

(2) Contarini, écrivant contre Pomponat, se crut également obligé de réfuter l'unité de l'intellect (Poli, p. 350).

(3) Concil. Later. V, sessio VIII. (Labbe, Conc., t. XIX, col. 842.)

(4) *Quumque verum vero minime contradicat, omnem assertionem veritati illuminatae fidei contrariam omnino falsam esse definimus.* (Ibid.)

(5) *Insuper omnibus et singulis philosophis districte praecipiendo mandamus ut, quum philosophorum principia aut conclusiones in quibus a recta fide deviare noscuntur auditoribus suis legerint, quale hoc est de animae mortalitate aut unitate, et mundi aeternitate, ac alia hujusmodi, teneantur veritatem religionis christianae omni conatu manifestam facere, ac omni studio hujusmodi philosophorum argumenta, quum omnia solubilia existant, pro viribus excludere atque resolvere.* (Ibid.)

nées (1). Contelori mentionne, il est vrai, un ordre daté du 13 juin 1518, par lequel il est enjoint de poursuivre Pompanat comme rebelle au concile de Latran (2) ; mais il ne paraît pas que cet ordre ait eu aucune conséquence. Le décret fut pris beaucoup plus au sérieux en Espagne. L'auteur d'une vie de Raymond Lulle qui vivait vers ce temps nous atteste que, tous les ans, on le lisait solennellement à l'Université de Palma (3), et que lui-même, pour témoigner sa joie de cet heureux événement, composa une pièce de vers où Léon X était égalé à Ferdinand le Catholique pour son zèle contre l'hérésie :

*Ille reos fidei flammis ultricibus arcet,
Tuque peregrinum dogma vagumque premis.
Vos duo sufficitis gestis et voce Leones,
Omnia sub Christi mittere regna jugo.*

Cet excellent pape ne méritait certainement pas un tel éloge. Il prenait trop d'intérêt au débat pour songer à brûler les combattants, et ce fut bien moins pour le clore que pour le plaisir de le voir durer qu'il commanda une réfutation de Pomponat à son théologien de confiance, Augustin Niphus.

VIII

Niphus avait commencé par être averroïste déterminé (4). Au sortir de l'école de Vernias, il écrivit son traité *De intel-*

(1) R. P. D. Nicolaus, episcopus Bergomensis, dixit quod non placebat sibi quod theologi imponerent philosophis disputantibus de veritate (l. unitate) intellectus, tanquam de materia posita de mente Aristotelis, quam sibi imponit Averrois, licet secundum veritatem talis opinio est falsa. Et R. P. D. Thomas, generalis ord. praedicatorum, dixit quod non placet secunda pars bullae, praecipiens philosophis ut publice persuadendo doceant veritatem fidei. (Labbe, col. 843.)

(2) Petrus de Mantua asseruit quod anima rationalis, secundum principia philosophiae et mentem Aristotelis, sit seu videatur mortalis, contra determinationem concilii Lateranensis. Papa mandat ut dictus Petrus revocet, alias contra ipsum procedatur, 13 juin 1518 (apud Ranke, *Histoire de la papauté*, t. I, chap. II, § 3).

(3) *Acta SS. Junii*, t. V, p. 678.

(4) Tous ceux qui ont parlé de Niphus, Nicéron, Bayle, Brucker,

lectu et daemonibus, qui fit scandale à Padoue. Il y soutenait l'opinion de son maître sur l'unité de l'intellect et s'efforçait de prouver qu'il n'y a d'autres intelligences séparées que celles qui président aux mouvements des corps célestes. Les arguments de saint Thomas et d'Albert contre Averroès y étaient traités avec si peu de respect qu'il fallut la protection du pieux et tolérant Barozzi, évêque de Padoue, pour arracher l'auteur à la fureur des thomistes. Barozzi l'engagea, pour apaiser l'émeute, à supprimer quelques passages de son livre, et ce fut avec ces corrections que l'ouvrage parut en 1492 (1). Cette mésaventure le rendit plus sage. Il se rallia à l'orthodoxie et devint zélé catholique. Padoue, Salerne, Rome, Naples, Pise le virent successivement, sous les noms de Suessanus, Euty chius, Philotheus, enseigner un averroïsme mitigé. Ses commentaires sur le *De substantia orbis*, sur le *De animae beatitudine*, et surtout sur la *Destruction de la destruction*, prirent place dans toutes les éditions à côté des textes d'Averroès, sans parler d'une foule d'opuscules qu'il faisait succéder d'année en année. Lui-même se fit éditeur d'Averroès, et, en 1495-1497, parut par ses soins une édition complète, depuis souvent reproduite. Dès cette époque, les libraires aimaient à joindre aux ouvrages anciens quelque recommandation illustre parmi les contemporains. Le nom de Niphus devint ainsi inséparable de celui d'Averroès. Averroès seul a compris Aristote ; Niphus seul a compris Averroès.

*Solus Aristotelis nodosa volumina novit
Corduba, et obscuris exprimit illa nodis.*

Tiraboschi, etc., n'ont guère fait que reproduire la notice que Naudé a mise en tête de son édition des *Opuscula moralia et politica* de Niphus, Paris, 1614. La date de la mort de Niphus est fort incertaine. Naudé fait observer qu'il vivait encore en 1545, puisque en cette année il dédie un ouvrage à Paul III. Il aurait pu même dire en 1549, puisque dans le titre de l'édition de son commentaire sur la *Physique*, datée de cette année, on lit : ... *Post multas editiones per eundem auctorem in ultima ejus aetate summa diligentia recognita atque ampliata.*

(1) Niphus pourtant assure, dans sa préface, n'avoir rien eu à effacer qui fût contraire à la foi catholique. *Satis mihi sit, ajoute-t-il, Petrum Barotium, episcopum Patavinum, Christianorum nostrae aetatis decus et splendorem, et cui non minus in fide quam in philosophia tribuo, ... defensorem habuisse.*

*Gloria Parthenopes, Niphus bene novit utrumque,
Et nitidum media plus facit esse die* (1).

Niphus tenait beaucoup d'ailleurs à ne pas se brouiller avec les théologiens. Dans son commentaire sur la *Destruction de la destruction*, il affecte de se servir sans cesse de ces expressions : *At nos christicolae... at nos catholici...* Ses notes marginales sont souvent de vives ironies : *Non potest intelligere Averroes quod Deus sit in omnibus : o quam rudis* (2) ! — *Male intelligis, bone vir, sententiam Christianorum* (3) ! A Rome, il eut beaucoup de succès ; Léon X le créa comte palatin et lui permit de prendre les armes des Médicis. Son livre *De immortalitate animae*, réfutation de celui de Pomponat, parut à Venise en 1518. Niphus semble avoir été un de ces chevaliers d'industrie littéraires si communs en Italie au xvi^e siècle. Il savait, comme l'Italien parasite, amuser ses maîtres par ses fanfaronnades de débauche, accepter le rôle ridicule et payer son écot en bons mots. Ses traités politiques et moraux avaient de la vogue. Charles-Quint lui accorda ses bonnes grâces, et il avait l'honneur de plaire aux princesses de son temps (4).

Cette légèreté de caractère ne permet pas de prendre bien au sérieux la doctrine philosophique de Niphus. Sa psychologie est au fond la psychologie thomiste, qu'il avait d'abord combattue. L'intellect, forme du corps, est susceptible de pluralité numérique ; il est créé au moment où il est uni au spermè, et survit au corps (5). Ni Aristote, ni Averroès n'ont connu la création ; cependant il ne répugne pas aux principes du péripatétisme que Dieu produise quelque chose de nouveau, sinon par variation de lui-même,

(1) Vers mis par Jérôme Paterni en tête du commentaire de Niphus sur le XII^e livre de la *Métaphysique*, Venise, 1518.

(2) Comment. in *Destr. destr.*, fol. 302 (éd. 1560).

(3) Comment. in *Destr. destr.*, fol. 119, 175 v^o, 206 v^o.

(4) Son traité *Du beau*, dédié à Jeanne d'Aragon Colonna, est destiné à prouver que le corps de cette dame était le *criterium formae* ou la beauté archétype, vu qu'il offrait en tout la proportion sesquialtère. Bayle a gravement discuté d'où pouvaient lui venir, sur ce point, des connaissances aussi précises. (Art. *Jeanne d'Aragon*, note B. C. D.)

(5) In *Phys. auscultationes Aristotelis*, fol. 47 v^o, Venise, 1559. — *De intellectu et daemonibus*, l. II

du moins par variation de la cause objective. Ce qu'Aristote rejette absolument, c'est la création dans le temps ; mais rien n'empêche de supposer la création éternelle, en accordant au néant une priorité conceptuelle (1). Niphus varia beaucoup sur ce point : dans son livre *De immortalitate animae* et dans les dernières éditions de ses commentaires, il en vint jusqu'à soutenir que les principes d'Aristote ne répugnaient pas à la création dans le temps, et que ce philosophe avait envisagé l'intellect comme créé.

Niphus a été généralement considéré comme un des chefs de l'école averroïste (2). M. Ritter a fait observer que sur une foule de points il combat la doctrine du Commentateur, et que, dans son commentaire sur le XII^e livre de la *Métaphysique*, il le traite avec un mépris affecté : « *Averroes in praesenti commento fere dicit tot errata quot verba... Magno miratu dignum est quonam pacto vir iste (Averroes) tantam fidem lucratus sit apud Latinos in exponendis verbis Aristotelis, quum vix unum verbum recte exposuerit* (3)... » Il appelle ses commentaires *potius confusiones quam expositiones*, et il déclare n'adopter cet auteur que parce qu'il est célèbre et que les élèves ne veulent pas entendre parler d'un autre maître (4). Il est vrai qu'ailleurs il lui accorde les plus grands éloges (5) et se montre impitoyable pour ses détracteurs (6). Ce serait peine perdue que de chercher à concilier ces différences, et Niphus serait sans doute le premier à en sourire.

(1) In *Phys.*, fol. 45^vo et 47.

(2) *Averrois sectatores qui nostro hoc aevo adhuc spirant, inter quos unus et caput est Suessanus...* etc. (Ant. Brasavola, in *De substantia orbis*, ms. bibl. Ferrare, n° 304, p. 407.)

(3) H. Ritter, *Gesch. der neuern Phil.*, I^{re} part., p. 381 ss. — Cf. Comment. in *Destr. destr.*, fol. 60, 64, 177^vo, 211 (éd. 1560).

(4) *Quum barbarus sit, Graecorum mentem ad plenum intelligere non potuit... ; sed quia nostro tempore famosus est, ita ut nullus videatur peripateticus nisi Averroicus, cogor ipsum exponere. Adest praeterea rogatus nostrarum scholarum, cui non parere difficile videtur. (Philosophorum hac nostra tempestate monarchae, Augustini Niphi Suessani, In duodecimum *Metaph.*, fol. 2 et procem., Venise, 1518.)*

(5) *Hic ex Graecis enarratoribus perinde atque ex optimis fontibus philosophiam visus est non tam hausisse quam expressisse; qua e re solus commentatoris nomen sibi comparavit. Dir immortales ! quantum est bonos sequi authores. (In *phys. auscultationes Aristotelis*, praef.)*

(6) *Quidem Averromastici, quorum studium potissimum est in reprehendendo Averroe. (Ibid., fol. 51^vo, 53^vo.)*

IX

L'averroïsme inoffensif de Niphus fut pendant tout le xvi^e siècle l'enseignement officiel de Padoue. Le mot d'averroïsme ne représentait plus une doctrine, mais la confiance accordée au *Grand Commentaire* dans l'interprétation d'Aristote. Or, bien loin que les théologiens fussent contraires à un tel enseignement, il y avait dans cette fidélité aux vieux textes un respect de l'autorité qui devait leur plaire. C'étaient les novateurs en philosophie et en littérature qui appelaient cela de la routine et de la barbarie. Les hommes les plus catholiques voulaient être appelés averroïstes dans le sens que nous venons d'expliquer (1). J'ai vu à Rome, au couvent de la Chiesa Nuova, dans une armoire contenant les livres qui ont appartenu à saint Philippe de Neri, et que l'on garde comme reliques, un bel exemplaire manuscrit d'Averroès. L'Église approuvait hautement l'étude d'Aristote ; le cardinal Pallavicini allait jusqu'à dire que sans Aristote l'Église aurait manqué de quelques-uns de ses dogmes. Or Averroès était, de l'aveu général, le meilleur interprète d'Aristote. L'ἀντὶς ἑφα des disciples de Pythagore, dit un contemporain, n'a rien qui doive nous étonner, puisque de nos jours nous voyons tout ce que dit Averroès passer pour axiome aux yeux de ceux qui philosophent (2). Les titres les plus splendides lui étaient prodigués : *Soler-tissimus peripateticae disciplinae interpres* ; *Altividus aristotelicorum vestigator penetralium* ; *Magnus Averroes, philosophus consummatissimus* ; *Primarius rerum aristotelicarum commentator*. Le mot *averroïste*, enfin, n'impliquant plus aucune nuance d'opinion, mais désignant seulement un homme qui a beaucoup étudié le *Grand Commentaire*, devint

(1) *Viros catholicos se et esse et dici velle averroistas*, dit le cardinal Tolet. (Apud Bruckerum, t. VI, p. 710.)

(2) Praef. Junt. (éd. 1553), fol. 3 v^o, 6 v^o, 12. *Cur omnibus bene philosophantibus viris adversabimur, qui tantum uno ore Averroi tribuunt, ut neminem qui non averroista sit bonum unquam fore philosophum praedicent... nec quemquam prorsus philosophum putent qui huic audeat contradicere.* — Cf. Mantinum, praef. in libr. *De part. et gener. anim.* — L. Vivès, *De causis corruptarum artium*, l. V, Opp. t. I, p. 410, Bâle, 1555.

synonyme de philosophe, comme *galéniste* l'était de médecin.

Marc-Antoine Zimara, de San Pietro, au royaume de Naples, se fit une grande réputation dans les écoles par les soins dont il entoura le texte d'Averroès. Ses *Solutions des contradictions d'Aristote et d'Averroès*, ses *Index*, ses concordances, ses annotations marginales, ses analyses devinrent, comme les travaux de Niphus, des parties intégrantes de toutes les éditions d'Averroès. Averroès subissait dans l'école de Padoue le sort de tous les maîtres classiques. Au texte de ses œuvres on préférait des résumés modernes, plus maniables, plus usuels.

La subtilité et la sécheresse sont les défauts communs de tous les averroïstes. Mais nul, il faut le dire, ne les a portés aussi loin que Zimara. Cette barbarie commençait à fatiguer, même à Padoue. Déjà nous avons vu la faveur publique abandonner le pédant Achillini et se porter sur Pomponat. Zimara éprouva la même disgrâce. Il devint ridicule, insupportable aux élèves, et ne put enseigner que trois ans (1). Bembo, dans une lettre datée du 6 octobre 1525 (2), exprime avec finesse l'humeur que lui inspirait cette méthode surannée : « *Il quale Otranto* (3), écrit-il à Rannusio, *è già da ora tanto in odio di questi scolari tutti dall' un capo all' altro che se ne ridono con isdegno. Perciocchè dicono che ha dottrina tutta barbara e confusa, ed è semplice averroista... E costui pare che sia tutto barbaro e pieno di quella feccia di dottrina, che ora si fugge come la mala ventura. Siate sicuro che questo povero studio quest' anno, quanto alle arti, non avrà quattro scolari, e sarà l'ultimo di tutti gli studj. Mea nihil interest ; se non in quanto essendo io di cotesta patria, mi duole di veder le cose che sono d'alcun momento all' onor pubblico, andare per questa via lontano da quello che si dee desiderare e procacciare.* »

Les *Solutiones contradictionum Aristotelis et Averrois* (4),

(1) Facciolati, III^a pars, p. 274.

(2) Opere, t. III, p. 118, Venise, 1729.

(3) San Pietro, patrie de Zimara, est un petit bourg près d'Otrante. On désignait souvent en Italie les hommes par le simple nom de leur ville natale : *Suessa*, pour Niphus ; *Corduba*, pour Averroès.

(4) Opp. Averr., t. XI (éd. 1560).

composées en grande partie d'après Zimara et recueillies par les Juntas, ne sont pourtant pas sans intérêt, à cause des nombreuses citations qu'on y trouve des maîtres en faveur à Padoue. Il est curieux de voir défiler sur chacune des questions alors agitées Gilles de Rome, Walter Burleigh, Baconthorp, Jean de Jandun, Grégoire de Rimini, Paul de Venise, Jacques de Forli, Gaetano de Tiene, Pomponat, Achillini, Niphus. Ce qui est plus curieux encore, ce sont les anecdotes relatives aux argumentations de l'Université de Padoue qui y sont rapportées, et qui nous font pour ainsi dire assister aux discussions de cette école célèbre (1). La doctrine de l'unité de l'intellect est adoptée dans le sens de l'unité des principes communs de l'esprit (2), mais ouvertement rejetée, en ce sens qu'il n'y aurait qu'un seul principe substantiel de la raison humaine. Zimara entre dans de subtiles distinctions sur les diverses nuances que cette théorie avait prises dans l'école de Padoue et sur les efforts que l'on avait faits pour la concilier avec la foi (3). Mais, toujours respectueux pour le Commentateur, il aspire moins à le réfuter qu'à prouver que les erreurs qu'on lui attribue ne lui sont pas imputables. L'intelligence première donne l'être au premier mobile, et par lui à l'univers. Le premier moteur est la forme des êtres (4), comme le maître est la forme de son esclave. L'intellect actif n'est ni Dieu lui-même, comme le veut Alexandre, ni une simple faculté de l'âme, mais une substance supérieure à l'âme, séparable, incorruptible (5). La forme est le principe d'individuation : la forme en effet suppose la matière, tandis que la proposition réciproque n'est pas vraie (6). L'âme intellectuelle est séparable et immortelle (7). La vérité nous arrive par

(1) Par exemple, fol. 62 v^o, 134 v^o, 140, 212 v^o.

(2) Fol. 177 v^o.

(3) *Isti sunt medii inter Averroem et Christianos: volunt enim tenere unitatem intellectus cum Averroe, et volunt eam defendere cum principiis Christianorum, et ista non possunt stare... Erubescant ergo mendacio velle tueri unitatem intellectus, imponendo ei illud quod non dixit... ut ipsa tandem veritate coacti nullo pacto defendant unitatem imo potius fatuitatem intellectus.* (Opp. Averr., t. XI, fol. 210 et v^o.)

(4) Opp. Averr., t. XI, fol. 120.

(5) Opp. Averr., t. XI, fol. 172 v^o.

(6) Opp. Averr., t. XI, fol. 147 v^o, 193 v^o.

(7) Opp. Averr., t. XI, fol. 152.

deux voies, les prophètes et les philosophes ; dans le doute, les prophètes doivent être crus de préférence (1).

Une foule de laborieux professeurs concoururent avec Niphus et Zimara à l'élucidation des œuvres d'Averroès. Antoine Posi de Monselice publia un index plus considérable encore que celui de Zimara (1560, 1572). Julius Palamedes donna une troisième table du même genre (Venise, 1571). Bernardin Tomitanus de Feltre composa des *Solutiones contradictionum in dicta Aristotelis et Averrois*, analogues à celles de Zimara, et des arguments pour les questions d'Averroès (2). Philippe Boni composa une autre concordance du même genre. Un grand nombre de livres usuels, sous les titres de *Methodus legendi Averroem*, *Thesaurus in Averroem*, *Condordantia in Averroem*, etc., étaient avidement recherchés des étudiants (3). Marc-Antoine Passeri, Vincent Madio, Chrysostome Javello, Jean-François Burana, Jean-Baptiste Bagolini, Jérôme Stefanelli, élève de Zimara, les deux Trapolini, Victor Trincavelli, par leurs leçons et leurs écrits, continuèrent la tradition du même enseignement durant toute la première moitié du xvi^e siècle.

X

Cette vogue extraordinaire amena un remaniement général des traductions d'Averroès. Depuis la première édition (Padoue, 1472), on s'était contenté de reproduire les anciennes versions faites de l'arabe, au xiii^e siècle, à peu près telles qu'elles se trouvent dans les manuscrits. Niphus et Zimara avaient bien essayé de les corriger et de les rendre intelligibles, mais n'y avaient que médiocrement réussi. Dès le commencement du xvi^e siècle, on se mit à faire de

(1) *Licet igitur Aristoteles ista non viderit, nec philosophi, viderunt tamen ista prophetae, qui in superiori gradu sunt constituti quam philosophi, secundum sapientes, et ideo stante discordia, in talibus potius prophetis credendum quam philosophis, quum ipsi intentiores Deo sint quam fuerint philosophi.* (Opp. Averr., t. XI, fol. 207 v^o.)

(2) A la suite de l'édition de 1574. — Cf. Tomasini, *Elogia*, t. I, p. 66 ss.

(3) Cf. Antonio, *Bibl. hisp. vetus*, t. II, p. 401.

nouvelles traductions latines sur les traductions hébraïques. Il faut se rappeler que les manuscrits arabes d'Averroès, alors comme aujourd'hui, étaient excessivement rares, et que les arabisants ne l'étaient guère moins, tandis que les traducteurs juifs abondaient. Avicenne eut le même sort : traduit d'abord de l'arabe par Gérard de Crémone, il le fut ensuite de l'hébreu par Mantino, André Alpago de Bellune, Jean Cinq-Arbres, etc. Il faut, du reste, avouer que le but qu'on se proposait ne fut pas atteint, et que les traductions faites de l'hébreu sont plus barbares et plus obscures encore que celles du XIII^e siècle (1).

Ces versions nouvelles circulaient depuis longtemps manuscrites, lorsque les Juntas formèrent le plan d'une grande édition complète d'Averroès, dont ils confièrent le soin à Jean-Baptiste Bagolini de Vérone, connu à Padoue comme philosophe (2) et à Venise comme médecin. Une part très large y fut faite aux traductions nouvelles ; les anciennes versions furent conservées pour quelques traités, en particulier pour les commentaires sur la *Physique*, le *Traité du ciel*, la *Métaphysique*, la *Morale à Nicomaque*. Quelquefois, comme pour certaines parties importantes du *Traité de l'âme*, les deux versions furent imprimées parallèlement sur deux colonnes. Souvent les textes anciens et les versions nouvelles furent corrigés les uns par les autres. Quelques paraphrases restées jusque-là inédites furent traduites pour la première fois. Les notes marginales de Zimara furent maintenues ; une classification meilleure fut établie ; les paraphrases et les commentaires moyens furent divisés et placés après les textes. Bagolini déploya un grand zèle dans ce travail et mérita de ses contemporains ce suprême éloge :

*Tantum et Aristoteles Bagolino et Corduba debent,
Quantum humus agricolae debet operta rubis* (3).

(1) Cf. Possevini, *Bibliotheca selecta*, t. II, l. XII, cap. 16 et 18. — Richard Simon, *Suppl. à Léon de Modène*, p. 121, Paris, 1710.

(2) Cf. Facciolati, III^a pars, p. 302. — Maffei, *Verona illustrata*, parte II^a, col. 168-169, Vérone, 1732.

(3) Éd. 1553, fol. 11 v^o.

Il mourut de fatigue avant l'achèvement de son œuvre. Marc Oddo présida à la publication, qui eut lieu dans les années 1552-1553.

Le juif Jacob Mantino, né à Tortose, en Espagne, et médecin de Paul III (1), fut le plus laborieux des traducteurs qui entreprirent, au XVI^e siècle, de réformer le texte d'Averroès d'après l'hébreu. Il revit à lui seul presque tous les commentaires. Bagolini prit dans ses papiers les parties qu'il jugea convenables et négligea le reste. On va voir, en effet, que les travaux de ces nouveaux interprètes faisaient souvent double emploi, et que le même ouvrage se trouvait traduit de plusieurs côtés à la fois.

Abraham de Balmès, né à Lecce, au royaume de Naples, et médecin à Padoue, assez connu parmi les juifs comme grammairien, s'attacha surtout aux œuvres logiques d'Averroès, à la *Rhétorique* et à la *Poétique* (2). Bagolini se servit de ses versions pour corriger celles de Mantino et les préféra pour les *Topiques*, les *Arguments sophistiques*, la *Rhétorique*, le *De substantia orbis* (3).

Jean-François Burana de Vérone, professeur à Padoue (4), est le seul chrétien qui figure dans cette liste de traducteurs. Il est infiniment probable que Burana s'appropriâ le travail de quelque juif ; car on ne peut guère supposer qu'un chrétien à cette époque ait pu savoir assez bien l'hébreu rabbinique pour traduire, même médiocrement, des textes aussi difficiles : pourquoi d'ailleurs se serait-on donné cette peine, quand on avait autour de soi des juifs tout prêts à faire la besogne *per alcuni danari* ? Il paraît qu'on attribua aussi à Burana la connaissance de l'arabe ; il résulte au

(1) Marini, *Degli Archiatri Pontifici*, Rome, 1784, vol. I, p. 292, 367. — Wolf, I, p. 666 ; III, p. 515. — Antonio, t. I, p. 467. — Carmoly, *Histoire des médecins juifs*, p. 145 ss. — Wolf a pris pour des ouvrages originaux quelques-unes des traductions de Mantino.

(2) Cf. Wolf, I, p. 70. — Richard Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, p. 666. — Steinschneider, Catal. (inédit) d'Oxford, au mot *Averroès*.

(3) Sa traduction de la paraphrase de la *Poétique* se lit dans l'édition de 1560. Bagolini avait préféré celle de Mantino.

(4) Facciolati, II^a pars, p. 115. — Maffei, *Verona illustrata*, parte II^a, p. 126-127. — Maffei et Facciolati, trompés par le titre de l'édition de 1539, ont pris pour deux auteurs différents Averroès et Alubidus (*sic*) Rosadis.

moins de documents inédits, que Maffei avait entre les mains, qu'il traduisit plusieurs auteurs grecs. Quoi qu'il en soit, Burana figure dans l'édition des Juntas pour les grands commentaires des *Analytiques*, sur lesquels on n'avait avant lui que les expositions moyennes. Son travail avait déjà été imprimé en 1539. Marc Oddo se plaint vivement de la défectuosité de cette traduction, qu'il fut obligé de corriger par celle de Mantino (1).

Paul l'Israélite donna la paraphrase du *Traité du ciel* et le prologue du XII^e livre de la *Métaphysique*; Vital Nissys, la paraphrase du *Traité de la génération*; Calo Calonyme, médecin de Naples, figure comme traducteur de la *Destruction de la destruction* et de la lettre sur l'*Union de l'intellect séparé* (2). Sa version est plus complète que celle qui fut faite de l'arabe en 1328 par Calonyme, fils de Calonyme, fils de Meïr, et qui fut imprimée en 1497 avec le commentaire de Niphus (3). A cela près, ce travail lui fait peu d'honneur. Je ne sais s'il existe un texte moins intelligible, et Pococke (4) disait avec raison qu'il mérite doublement le titre de *Destruction* (*non versio sed destructio*). Wolf attribue aussi à Calo la traduction des *Questions physiques* d'Averroës, avec le commentaire de Moïse de Narbonne (5).

Un manuscrit de la Bibliothèque impériale (ancien fonds, 6507) contient une version latine du commentaire moyen sur la *Physique*, faite sur le texte hébreu de Zerahia, fils d'Isaac, restée inédite, et achevée le 7 janvier 1500 par Vitalis Dactilomelos, maître ès arts et docteur en médecine, par l'ordre du cardinal Dominique Grimani, patriarche d'Aquilée. Ce traducteur est, du reste, complètement inconnu.

Élie del Medigo est aussi compté parmi les juifs qui cherchèrent à donner à l'école de Padoue un texte plus

(1) Praef., éd. 1553, fol. 7 v^o.

(2) Voir ci-dessus, p. 156-157.

(3) Cette dernière est celle dont parlent les éditeurs de Venise, *Vetusiori posthabita*. Cf. Gosche, *Ueber Ghazzalîs*, p. 269 ss.

(4) *Ad Portam Mosis*, p. 118.

(5) *Bibl. hebr.*, I, p. 19. — Steinschneider, *Catal.* (inédit) d'Oxford, art. cité, n^{os} 27 et 28. — Par une erreur bizarre, Tennemann (art. *Averroës* dans l'*Encyclopédie* d'Ersch et Gruber) indique comme traducteur de la *Destruction* l'éditeur Bonetus Locatellus, Venise, 1497.

intelligible d'Averroès. Il traduisit, dit-on, le *De substantia orbis*, le commentaire sur les *Météores* (1), les questions sur les *Premiers analytiques*, imprimées à Venise, chez Alde (1477), et le commentaire moyen sur les sept premiers livres de la *Métaphysique*, imprimés pour la première fois dans l'édition de 1560 (2). La mort l'empêcha de terminer ce dernier travail. Il se peut aussi qu'on ait regardé comme des traductions plusieurs des commentaires qu'il composa sur les traités averroïstiques.

Les œuvres médicales d'Averroès éprouvèrent le même sort que ses œuvres philosophiques. On sentit, vers le milieu du xvi^e siècle, le besoin de les traduire de nouveau, de les compléter, de les corriger. Jean-Baptiste Bruyerin Champier, neveu de Symphorien Champier, médecin d'Henri II, traduisit, ou plutôt fit traduire de l'hébreu les livres II, VI, VII du *Colliget*, qu'il réunit sous le nom de *Collectanea de re medica*. Mantino retraduisit également quelques chapitres du livre V. André Alpago de Bellune revit le commentaire sur le poème d'Avicenne. Le *Traité de la thériaque* fut publié d'après les papiers d'André della Croce, chirurgien de Venise.

Les Juntas, dans leurs éditions postérieures, ne firent que reproduire celle de 1553. Leurs préfaces attestent que ces livres étaient fort demandés. Chaque édition s'écoulait en deux ou trois ans, comme pour les classiques les plus usuels.

XI

Un règne aussi absolu ne pouvait manquer de provoquer une réaction violente. L'aristotélisme arabe, personnifié dans Averroès, était un des grands obstacles que rencontraient ceux qui travaillaient alors si activement à fonder la culture moderne sur les ruines du moyen âge. L'esprit révolutionnaire en Italie n'a jamais connu la

(1) Bartolucci, t. I, p. 14. — Pasini, I, p. 55.

(2) C'est à tort que les éditeurs donnent cette traduction comme faite sur l'arabe.

mesure. Aristote devint bientôt *un empoisonneur, un obscurantiste, le bourreau du genre humain, qui a perdu le monde avec sa plume comme Alexandre l'a perdu avec son épée*. La majesté d'Averroès fut à son tour violée. Cet Arabe, ce barbare, devint le point de mire des sarcasmes de tous les esprits cultivés. Fiers d'avoir retrouvé la Grèce authentique, les philologues, hellénistes, platoniciens, hippocratistes devinrent souverainement méprisants pour cette Grèce falsifiée, pédantesque, qu'on trouvait chez les maîtres arabes. Cette scolastique hérissée, ces catégories décharnées, ce jargon sauvage durent paraître plus que jamais intolérables aux esprits ramenés par la culture classique à la belle forme et à la saine manière de penser. Pétrarque trouvait déjà Aristote peu agréable à la lecture (1). Les humanistes du xv^e siècle déclarèrent tout d'une voix Averroès inintelligible, vide de sens, indigne de fixer l'attention d'un esprit cultivé. Son obscurité devint proverbiale, et ses partisans passèrent pour des gens qui veulent trouver du sens à ce qui n'en a pas (2).

La scolastique, en s'éloignant continuellement du texte d'Aristote, en mettant le commentateur à la place du philosophe, et les cahiers des professeurs à la place du commentaire, s'était fait un Aristote de convention, qui ressemblait à l'Aristote réel à peu près comme l'*Histoire scolastique* de Pierre Comestor ressemble au texte hébreu de la Bible. L'insuffisance des traductions, l'incorrection des manuscrits et des premières éditions du xv^e siècle avaient rendu la lecture suivie du texte d'Aristote à peu près impossible : on se contentait de rapprocher les phrases qui offraient un sens et quelques principes qu'on était convenu d'attribuer à Aristote, pour bâtir avec cela un système (3). La mise en lumière du texte grec d'Aristote fut véritablement la découverte d'un texte nouveau, et

(1) *De sui ipsius et multorum ignorantia* (Opp., t. II, p. 1051, éd. Henricpétri.)

(2) *Ipsum obscurum, jejunum, barbare et horride omnia scribentem, refugiendum putant...* (Av. Opp., praef. éd. 1552, fol. 6.)

(3) *Solent quidem plerique ex duobus vel tribus Aristotelis dictis dogma integrum fabricare. Ex omnibus tamen qui construxerit neminem vidi.* (Patrizzi, *Discuss. perp.*, l. XIII, fol. 113 v°, Venise, 1571.)

tous les bons esprits déclarèrent dès lors qu'il ne restait plus qu'une seule chose à faire, c'était de laisser dans leur poussière les traductions et les commentaires du moyen âge, pour chercher dans le texte seul le péripatétisme authentique. Mais la routine ne se tient jamais pour battue. Les vieilles traductions et les vieux commentaires gardaient encore de nombreux partisans, quand déjà Théodore Gaza, Georges de Trébizonde, Argyropule, Ermolao Barbaro avaient renouvelé le Lycée antique. De là cette lutte si acharnée de l'aristotélisme arabe, cherchant Aristote dans Averroès, et de l'aristotélisme helléniste, cherchant Aristote dans son texte et dans les commentateurs grecs, Alexandre d'Aphrodisias, Themistius, etc.

Le 4 avril 1497, Nicolas Léonicus Thomaeus monta dans la chaire de Padoue pour enseigner Aristote en grec (1). Bembo célébra en vers ce grand événement, qui semblait ouvrir une ère nouvelle dans l'enseignement philosophique. Léonicus, par la vivacité de sa polémique contre la scolastique, par son enseignement médical, tout hippocratique, par la beauté de son style et sa manière cicéronienne, mérite d'être considéré comme le fondateur du péripatétisme helléniste et critique (2). La douceur de son caractère le préserva des injures ; il a même la politesse de trouver Averroès un interprète distingué : *Averroes exquisitissimus Aristotelis interpres (Graecos semper excipio)*. Bien plus, il s'appuie sur la psychologie d'Averroès pour concilier Aristote et Platon et établir la préexistence et l'immortalité des âmes (3).

Tous les esprits distingués du xvi^e siècle prêchent ainsi la

(1) C'est-à-dire d'après le texte grec. L'opinion qui fait enseigner Léonicus en grec ne mérite pas d'être discutée. (Facciolati, I^a pars, p. LV, LVI.)

(2) *Philosophiam ex purissimis fontibus, non ex lutulentis rivulis salubriter hauriendam esse perdocebat, explosa penitus sophistarum disciplina, quae tunc inter imperitos et barbaros principatum in scholis obtinebat quum doctores, excogitatis barbara subtilitate figmentis, et juvenus in gymnasio Arabum et barbarorum commentationes secuta, a recto munitoque itinere in confragasas ignorantiae crepidines ducerentur.* (Paulus Jovius, apud Brucker, t. IV, p. 156-157.) — Cf. Patrizzi, *Discuss. perip.*, l. XII, fol. 106, Venise, 1571. — Tiraboschi, t. VII, 2^e part., p. 422 (éd. Modène).

(3) H. Ritter, *Gesch. der neuern Phil.*, I^{re} part., p. 377.

croisade contre les *barbares* en philosophie et en médecine (1). La jeunesse, abandonnant les arguties scolastiques, ne songeait plus qu'à apprendre le grec pour lire Aristote, et le pédant Zimara pouvait à peine trouver des auditeurs pour son Averroès. « *Il quale autore*, dit Bembo dans sa lettre à Rannusio, déjà citée, *a questi de' si lascia a parte dai buoni dottori, ed attendesi alle sposizioni de' commenti greci, ed a far progresso ne' testi* (2). » La même révolution s'opérait en médecine. Hippocrate et Galien ne furent plus infaillibles qu'en grec. « Nos ancêtres, dit Thomas Giunta dans la préface de son édition d'Averroès, ne trouvaient rien d'ingénieux en philosophie ou en médecine qui ne vînt des Maures. Notre âge, au contraire, foulant aux pieds la science des Arabes, n'admire et n'accepte que ce qui est tiré des trésors de la Grèce ; il n'adore que les Grecs ; il ne veut que les Grecs pour maîtres en médecine, en philosophie, en dialectique ; qui ne sait pas le grec ne sait rien. De là ces rixes, ces querelles si animées entre les philosophes et entre les médecins, si bien que les malades, ne sachant à quelle secte se vouer, meurent plus encore d'hésitation que de maladie (3). » Jean Bruyerin Champier, dans la préface des *Collectanea de re medica* d'Averroès, écrite en 1537, nous apprend également que la jeunesse de son temps détestait les médecins arabes et ne les voulait plus entendre citer (4).

(1) Dans le titre de l'édition d'Aristote (Paris, 1531, ex officina Simonis Colinaei), on lit l'exhortation suivante : *Nunc ergo, o juvenes, ex Aristotelico opere, ceu ex proprio fonte purissimas haurite delibateque aquas, peregrinas autem tanquam viles lacunas insalubresque Trinacriae lacus devitate. Omne enim malum studiis insemminatum fere est, quod authorum literis dimissis ipsisque authoribus, ad vana glossemata sese totos contulere, et eos qui non essent authores (ac si apes fucos sequerentur) pro ducibus et delegerunt et secuti sunt.*

(2) *Opere*, t. III, p. 118, Venise, 1729. En 1499, lors de la translation de l'Université de Pise à Florence, on recommande aux professeurs de ne pas confondre dans leurs leçons le texte et le commentaire, et de ne pas les expliquer de la même façon. Fabroni, *Hist. Acad. Pisanae*, vol. I, p. 284 ss.

(3) Éd. 1552, fol. 2-3.

(4) *Plerique omnes juniores medici jam intolerabile in Arabum Mauritanorumque dogmata odium conceperunt, ut ne nominandi citandive locus relinquatur: principes enim Hippocratem atque Galenum habere nos praedicant.*

XII

La renaissance de l'hellénisme, qui s'annonçait à Padoue, à Venise et dans le Nord de l'Italie par le retour au texte vrai d'Aristote, se manifestait à Florence par un retour vers Platon. Florence et Venise sont les deux pôles de la philosophie comme de l'art en Italie. Florence et la Toscane représentent l'idéal dans l'art, le spiritualisme en philosophie; Venise, Padoue, Bologne, la Lombardie représentent l'analyse, le rationalisme, l'esprit exact et positif. Platon seul convenait aux entretiens de Careggi et des jardins Ruccellai; Aristote, aux institutions réfléchies de Venise. On peut s'étonner au premier coup d'œil qu'une lourde et pédante école comme celle dont nous essayons d'esquisser l'histoire ait été l'école officielle d'une ville que l'imagination se plaît à entourer d'une si poétique auréole. Mais en y regardant de près, on voit que cette école est en parfait accord avec le caractère vénitien, et qu'elle est exactement en philosophie ce que Titien et Tintoret sont en peinture. La philosophie et la poésie partent au fond du même principe; la philosophie n'est qu'un genre de poésie comme un autre, et les pays poétiques sont les pays philosophiques. Or le trait essentiel du caractère vénitien n'est ni l'art ni la poésie. Qu'est-ce que Saint-Marc comparé au dôme de Pise? Qui peut regarder une des madones de Venise après avoir vu celles de Sienne et de Pérouse? Étudiez ces fortes têtes des cérémonies vénitiennes de Gentile Bellini ou de Paris Bordone. Est-ce la pensée, est-ce l'idéal qui y respire? Non; c'est la fermeté, c'est l'action. Au lieu de cette fleur de jeunesse qui s'épanouit éternellement sur les bords de l'Arno, ici c'est la maturité de l'homme fait, le sens exact et ferme des choses de la terre. Certes, sous le rapport de la liberté de la pensée, Florence n'avait rien à envier à Venise. Nulle part la licence d'opinion et l'irrévérence pour les choses saintes ne furent portées aussi loin durant le moyen âge: on y poussait le scepticisme jusqu'à ne pas croire aux miracles de sainte Catherine de Sienne, attestés par tous les

Siennes ! La pensée impie du parallèle des religions a-t-elle jamais été exprimée aussi effrontément que dans la troisième nouvelle du *Décameron* ? Or la réponse du juif Melchisédech à Saladin, réponse trouvée si sage par Boccace, et qui, dans le reste de l'Europe, eût allumé des bûchers, n'excitait à Florence qu'un gracieux sourire. Au lieu de cette toge pédante où se drapait l'incrédulité vénitienne, l'incrédulité florentine, rieuse et légère, s'abandonnait aux enivres d'une vie parfumée de jeunesse et de gaieté. Venise arrive à la philosophie par les habitudes d'exigence et de rigueur que donnent le maniement des affaires et l'esprit pratique ; Florence, par la sérénité d'une conscience où tous les éléments de l'idéal se pénètrent avec harmonie, et par cet air de fraîcheur et de joie qu'on respire au pied des coteaux de Fiesole.

Marsile Ficin nous apprend lui-même que ce fut par réaction contre le péripatétisme averroïste de Venise qu'il entreprit de relever la tradition platonicienne. L'incrédulité lui sembla si enracinée qu'il ne vit que deux moyens de la vaincre : des miracles ou une religion philosophique. S'il traduit Platon et Plotin, c'est qu'il espère qu'en qualité de philosophes ils trouveront un meilleur accueil auprès du public que les saints et les prophètes (1). Averroès, le représentant du péripatétisme hétérodoxe, est traité avec le plus profond mépris. Il n'a pas su le grec et n'a rien compris à Aristote (2). Le livre XV de la *Théologie platonique* est consacré tout entier à la réfutation du *monstre averroïstique*, l'unité de l'intellect. L'argumentation de Ficin ne manque ni de netteté ni de finesse. Dans l'hypothèse averroïste, la perception, dit-il, n'appartiendrait à aucun sujet personnel ; l'acte libre, la volonté seraient inexplicables. L'astrologie elle-même lui fournit des arguments : les âmes ne sont pas identiques, puisqu'il y en a de saturniennes, de

(1) *Ut hac theologia in lucem prodeunte... Peripatetici quam plurimi, id est philosophi pene omnes, admoneantur non esse de religione, saltem communi, tanquam de anilibus fabulis sentiendum.* (Praef. in Plotinum.)

(2) *Averroes... graecae linguae ignarus, Aristotelicos libros in linguam barbaram e graeca perversos potius quam conversos legisse traditur... Resipiscant igitur quandoque Averroici, et cum Aristotele suo consentiant.* (*Theol. plat.*, Opp. t. I, p. 327, 342, éd. Henricpétri, 1576.)

martiales, de joviennes, de mercurielles (1). La théorie averroïste de la Providence est aussi vivement réfutée. Dieu voit tout dans sa propre essence ; sans cesse attentif à faire prévaloir le bien le plus général, il n'a pas besoin de se détourner des grandes choses pour voir les petites (2).

Gémiste Pléthon et Bessarion, avant Marsile Ficin, avaient témoigné la même antipathie et rejeté les théories averroïstes au nom du platonisme (3). Patrizzi est plus sévère encore. S'imaginant, d'après une erreur souvent répétée, que les scolastiques n'ont connu Aristote que par Averroès, Averroès est à ses yeux responsable de tous les défauts de la scolastique et de ce chaos de questions subtiles qui avaient envahi le champ de la philosophie (4).

XIII

Pour comprendre l'aversion que le péripatétisme averroïste inspirait aux beaux esprits de la Renaissance, il faut avoir connu par expérience ce style hérissé de mots barbares (5), ces discussions subtiles, cette prolixité insoutenable, qui sont les caractères de l'école averroïste. « Autrefois, dit Louis Vivès, rien n'était plus charmant que la contemplation du jardin de cet univers ; mais ceux-ci, au lieu d'arbres et de fleurs, y ont dressé des croix pour torturer l'esprit humain (6). » Que l'on songe en effet à l'impression que devaient produire sur les Valla, les Barbaro, les Bembo, des phrases comme celle-ci : « *Quaelibet anima intelligit primum et se, hoc est suum esse, quod Dehaath appellatur ; de*

(1) *Theol. plat.* Opp. t. I, fol. 359.

(2) *Theol. plat.*, Opp. l. II, fol. 104. — *An ignoras, Averrois impie, bonum ipsum ordinis universi esse cujuslibet partis ordine praestantius?*...

(3) *Theol. plat.*, Opp. t. I, p. 327. — Brucker, t. IV, p. 47.

(4) *Discuss. perip.*, l. XII, p. 106, Venise, 1571.

(5) En voici un curieux exemple. Au XII^e livre de la *Métaphysique*, est employé plusieurs fois le mot *allastogia* (fol. 337 v^o ss). On se demande quel sens un pareil mot devait offrir aux docteurs de Padoue, qui ne savaient pas sans doute que c'est le mot *στοιχία* précédé de l'article arabe (*al-stouchia*).

(6) *Nihil olim amoenius habebatur contemplatione horti hujus naturae... At isti, pro flosculis philosophiae et arboribus placidissimis, crucem ingenii fixerunt.* (*De causis corruptarum artium*, l. V, Opp. t. I, p. 413, Bâle, 1555.)

secundis vero intelligit Zobar, quod dedit sibi suum esse (1). » C'est le cas de dire avec Pic de La Mirandole : « *Age, damus hoc vobis, ut non sit vestrum ornate loqui (2), sed vestrum est certe, quod nec praestatis, latine saltem, ut, si non floridis, suis tamen verbis rem explicetis. Non exigo a vobis orationem comptam, sed nolo sordidam; nolo unguentatam, sed nec hircosam; non sit lecta, sed nec neglecta; non quaerimus ut delectet, sed querimur quod offendat (3).* » La thèse de Nizolius dans son *Antibarbarus*, l'extrême insistance que les esprits cultivés mettaient à soutenir que la philosophie doit se servir du langage ordinaire et s'interdire le style technique, ce qu'on appelait le style de Paris (4), n'était point alors une proposition puérile ou un simple scrupule de rhéteur. Il n'y avait pas de réforme plus urgente que celle du langage : la première condition du progrès était de débarrasser la pensée de cette intolérable entrave du style scolastique, qui lui interdisait toute délicatesse (5).

L'homme de ce siècle en qui se montre le mieux la lutte de ces sentiments divers, c'est Pic de La Mirandole. Pic ne fut pas d'abord exempt d'arabisme. Il eut pour maître Élie del Medigo l'averroïste, et il ne se débarrassa jamais entièrement de ce mauvais levain. Parmi les neuf cents questions qu'il proposa pour son grand tournoi philosophique, la scolastique barbare et Averroès en particulier tiennent une grande place. « *Est apud Arabes*, dit-il dans son *Apologie, in Averroë firmum et inconcussum; in Alpharabio grave et meditatatum; in Avicenna divinum atque Platonicum.* » Ailleurs, il appelle Averroès « *celebrem in Aristotelis familia philoso-*

(1) *De animae beatitudine*, fol. 357 (éd. 1560).

(2) Les averroïstes disaient, pour excuser la barbarie de leur langage, que les philosophes devaient imiter le style d'Aristote et mépriser les mots pour ne penser qu'aux choses. (Cf. Praef. Marci de Odis, éd. 1552, fol. 6. — Niphum, *In XII. Metaph.*, Proëm.)

(3) *Epistula ad Herm. Barbarum*, inter Opp. Politiani, Paris, 1512, vol. I, fol. LV.

(4) Cf. Vivès, *In Pseudodialecticos* (Opp. t. I, p. 272 ss).

(5) Nizolius résume en ces deux propositions son *Antibarbarus*, *seu de veris principiis et vera ratione philosophandi, contra pseudophilosophos* : *Ubicumque et quotcumque dialectici metaphysicique sunt, ibidem et totidem esse capitales veritatis hostes.* — *Quamdiu in scholis philosophorum regnabit Aristoteles iste dialecticus et metaphysicus, tandiu in eis et falsitatem et barbariem, si non linguae et oris, at certe pectoris et cordis regnaturam.* (P. 354, éd. Leibniz.)

phum et rerum naturalium gravem aestimatoren (1) », et il se propose de le réconcilier avec Avicenne, comme Aristote avec Platon (2). Aussi les Coïmbrois le comptent-ils parmi les averroïstes (3). Pic ressentit toutefois des influences meilleures. Une lettre qu'il adresse à Ermolao Barbaro contient l'expression de ses sympathies nouvelles et de ses regrets de nouveau converti. « *Hac proxima tua ad me epistola, in qua dum barbaros hos philosophos insectaris, quos dicis haberi vulgo sordidos, rudes, incultos, quos nec vixisse viventes, nedum extincti vivant, et si nunc vivant, vivere in poenam et contumeliam* (4), *ita Hercules sum commotus, ita me pudit piguitque studiorum meorum (jam enim sexennium apud illos versor), ut nihil minus me fecisse velim quam in tam nihili facienda re tam laboriose contendisse. Perdiderim ego, inquam, apud Thomam, Joannem Scotum, apud Albertum, apud Averroem meliores annos, tantas vigilias, quibus potuerim in bonis litteris fortasse non nihil. Cogitabam mecum ut me consolarer, si qui ex illis nunc reviviscant, habiturine quidquam sint, quo suam causam, argumentosi aliqui homines, ratione aliqua tueantur* (5). » Pic de La Mirandole sut pourtant se maintenir dans un sage éclectisme ; les exagérations du parti humaniste l'amènèrent presque à trouver du bon dans la scolastique arabe. « *Quamvis, dicam quod sentio, movent mihi stomachum grammaticistae quidam, qui quum duas tenuerint vocabulorum origines, ita se ostentant, ita se venditant, ita circumferunt jactabundi, ut prae se ipsis pro nihilo habendos philosophos arbitrentur. Nolumus, inquirunt, hasce vestras philosophias ! Et quid mirum ? nec Falernum*

(1) L. I *Adv. astrol.* (apud Antonio, t. II, p. 395, éd. Bayer).

(2) *De hominis dignitate*, p. 324 ss. — *Apologia*, p. 118.

(3) In l. II *De anima*, cap. I, quaest. 7, art. 1.

(4) « Hermolaüs le reprend de ce que, après avoir gousté tant délices contenues ès langues grecque et latine, il s'est allé souiller en la lecture des docteurz barbares, lesquelz, jaçoit qu'ilz soient esté en grande réputation de plusieurs estantz en autorité... et combien qu'ilz soient extimez par grandtz et petitiz ignorantz les bones lettres, ne lesont pas par les sçavantz, les jugeant indignes de vivre ni marcher sur terre, met du ranc de ceux-là Averroïs, Aubert le Grand, saint Thomas et d'autres infiniz. » (Bonni-vard, *Advis et devis des langues*, dans la *Bibl. de l'École des Chartes*, 2^e série, t. V, p. 357.)

(5) Inter Opp. Politiani, Paris, 1512, vol. I, fol. LV, et in Bernays, *Florilegium renascentis latinitatis*, Bonn, 1849, p. 17.

canes. » Il paraît du reste que cette apologie satisfait peu les averroïstes, et fit au contraire triompher les hellénistes, qui l'appelèrent l'*apologie des Scythes et des Teutons*. « *Ab amicis quos habeo Patavii*, lui écrit Ermolao, *certior factus sum apologiam tuam quae Scytharum et Teutonum est inscribi coepta, quasi Typhonis et Eumenidum laudatio, molestissimam accidisse majori eorum parti quos defendis* (1). »

Toutes les déclamations des humanistes les plus acharnés contre la philosophie arabe pâlisent auprès de l'énergique dithyrambe de Louis Vivès. Cette apostrophe, la plus rude, sans contredit, qu'Averroès ait essuyée, n'occupe pas moins de quatre pages in-folio dans le traité *De causis corruptarum artium* (2). « *Nomen est Commentatoris nactus*, s'écrie-t-il, *homo qui in Aristotele enarrando nihil minus explicat, quam eum ipsum quem suscepit declarandum. Sed nec potuisset explicare, etiamsi divino fuisset ingenio, quum esset humano, et quidem infra mediocritatem. Nam quid tandem adjerebat quo in Aristotele enarrando posset esse probe instructus? Non cognitionem veteris memoriae, non scientiam placitorum priscae disciplinae et intelligentiam sectarum, quibus Aristoteles passim scatet. Itaque videas eum pessime philosophos omnes antiquos citare, ut qui nullum unquam legerit, ignarus graecitatis ac latinitatis. Pro Polo Ptolemaeum ponit, pro Protagora Pythagoram, pro Cratylo Democritum; libros Platonis titulis ridiculis inscribit, et ita de iis loquitur, ut vel caeco perspicuum sit litteram eum in illis legisse nullam. At quam confidenter audet pronuntiare hoc aut illud ab eis dici, et quod impudentius est, non dici, quum solos viderit Alexandrum, Themistium et Nicolaum Damascenum, et hos, ut apparet, versos in arabicum perversissime ac corruptissime! Citat enim eos nonnunquam, et contradicit, et cum eis rixatur, ut nec ipse quidem qui scripsit intelligat. Aristotelem vero quomodo legit? Non in sua origine purum et integrum, non in lacunam latinam derivatum (non enim potuit linguarum expers), sed de latino in arabicum transvasatum (3); in qua transfusione ex Graecis*

(1) Inter Opp. Politiani, Bernays, *Florilegium*, p. 23.

(2) Opp. t. I, p. 410 ss.

(3) Il n'est pas besoin de faire remarquer l'énorme erreur que commet ici Vivès. Huet l'a copiée, *De claris interpret.*, p. 126, Paris, 1680.

bonis facta sunt latina non bona ; ex latinis vero malis arabica pessima. » Vivès cite ensuite un passage qui ne justifie que trop ses sarcasmes, mais dont la responsabilité, à vrai dire, doit retomber beaucoup plus sur le traducteur arabe que sur le Commentateur. « *Aristoteles si revivisceret, intelligeret haec, s'écrie-t-il, aut posset vel conjecturis castigare ? O homines valentissimis stomachis qui haec devorare potuerunt et concoquere, et in haec tam ab Aristotelis sententia ac mente abhorrentia auscultare quae Aben Rois commentator comminiscitur : favete linguis viro tanti nominis et alteri Aristoteli.* » La malheureuse secte des herculéens (1) lui fournit, l'occasion d'interminables plaisanteries. « *Haec sunt tua, an Herculeorum, ut tu vocas ? Tua sunt, qui adeo est impius ut impietates inserere vel tuo vel alieno nomine semper gaudeas. Atqui hic est Aben Rois quem aliquorum dementia Aristoteli parem fecit, superiorem divo Thomae. Rogo te, Aben Rois, quid habebas quo caperes hominum mentes, seu verius demen-tares ? Ceperunt nonnulli multos sermonis gratia et orationis lenocinio ; te nihil est horridius, incultius, obscaenius, infantius. Alii tenuerunt quosdam cognitione veteris memoriae, tu nec quo tempore vixeris, nec qua aetate natus sis novisti, non magis praeteritorum consultus, quam in silvis et solitudine natus et educatus ! Admiratione atque omnium laude digni sunt habiti qui praecepta tradiderunt bene vivendi : te nihil est sceleratius aut irreligiosius : impius fiat necesse est et æque quisquis tuis monumentis vehementer sit deditus. Jam dic ipse, quare quibusdam placuisti ? Audio, teneo, non tua culpa est, sed nostra ; non tu adjerebas quo placeres, sed nos adjerebamus quo non displiceret. Suavia erant obscuris obscura, inanibus inania, et quibusdam pulchra sunt visa quae non ipsi intelligerent. Multi te non legerant, alienum judicium sunt secuti ; aliquibus propter impietates fuisti gratus : nam et Aben Rois doctrina et Metaphysica Avicennae, denique omnia illa arabica videntur mihi resipere deliramenta Alcorani et blasphemias Mahumetis insanias : nihil fieri potest illis indoctius, insulsius, frigidius... »*

J'ai tenu à citer cette longue déclamation, pour faire

(1) Voir ci-dessus, p. 58.

comprendre à quel ton s'élevait la colère des ennemis d'Averroès. Coelius Rhodiginus n'est guère moins sévère (1). Bernard Navagero, qui cultivait les bonnes lettres et faisait quelque cas d'Averroès, est présenté comme un phénomène littéraire en son siècle (2).

Enfin les esprits modérés qui, effrayés des hardiesses du péripatétisme italien, se rattachaient aux principes du christianisme réformé, Mélanchthon, Nicolas Taurel, se montraient aussi fort antipathiques à l'enseignement averroïste (3). Érasme est convaincu de la profonde impiété d'Averroès. Ambrogio Leone, professeur à l'Université de Naples, lui écrit qu'il vient d'achever l'impression de son ouvrage en quarante-six livres contre le Commentateur (4). Érasme le félicite (5). *Utinam*, s'écrie-t-il, *prodisset ingens illud opus adversus Averroem impium καὶ τοῖς κατάρκτον*. En général, les humanistes montrèrent à la Renaissance moins de témérité d'esprit que les péripatéticiens scolastiques. A part quelques habitudes païennes, assez inoffensives, ils restèrent, pour le fond, attachés à l'orthodoxie catholique ou protestante. Pétrarque offre déjà un curieux exemple de cette double tendance.

L'habile Société de Jésus prit vis-à-vis d'Averroès la même position. Le *Ratio studiorum* (6) enjoint aux professeurs de philosophie de rappeler sans cesse le décret du concile de Latran, de ne citer qu'avec précaution les interprètes d'Aristote *qui ont démerité de la religion chrétienne* ; de prendre garde que les élèves ne s'y attachent ; en ce qui concerne Averroès en particulier, de ne pas expliquer ses digressions, et, quand on est amené à citer ses commentaires, de le faire sans aucun éloge et, s'il est possible, en montrant que tout ce qu'il dit de bon, il l'a emprunté à

(1) *Antiquae lect.*, l. III, cap. II, p. 110.

(2) Praef. Jun. (1552), fol. 20 v°.

(3) Cf. Brucker, t. IV, p. 308.

(4) Epist. 19 jun. 1518. Opp. t. III, pars I, col. 324. Leyde, 1703. — L'ouvrage avait paru en 1517 à Venise, dédié à Léon X, sous ce titre : *Ambrosii Leonis Nolani, Marini filii, Castigationum adversus Averroem, ad Augustissimum Leonem X, Pont. Max. plures libri*.

(5) Epist. 15 oct. 1519. *Ibid.*, col. 507.

(6) P. 68 ss, Rome, 1616.

d'autres (1) ; du reste, de s'attacher purement et simplement à Aristote, d'attaquer également les alexandristes et les averroïstes, et de contester à Alexandre et à Averroès toute autorité. Qui a tort, qui a raison, c'est ce qui préoccupe assez peu les auteurs du *Ratio*. La science et la philosophie sont une tactique ; celui qui ne sert pas les vues de la Société ne sera point loué, et si une fois dans sa vie il a eu raison, c'est sans doute par l'effet de quelque plagiat.

XIV

Étrange ténacité de la routine ! cet enseignement barbare, inintelligible, devenu ridicule, se prolonge un siècle encore, au milieu de l'Italie lettrée et de l'esprit moderne déjà triomphant. Averroès, il est vrai, ne règne plus d'une manière aussi exclusive ; les moyens herméneutiques s'étendent, et l'autorité des Grecs contre-balance de plus en plus celle des Arabes (2). Mais les questions averroïstiques agitent toujours l'école et servent de programme à l'enseignement. De 1564 à 1589, Jacques Zabarella continua les traditions de la chaire de Padoue (3). Averroès est son guide dans l'interprétation des passages difficiles ; il le cite avec le plus profond respect, bien que, sur plusieurs points, il semble se rapprocher des alexandristes. Il pense avec Averroès et Achillini, contre Avicenne, que la nécessité d'un être absolu ne démontre pas l'existence de Dieu, que le ciel pourrait être ce premier principe, qu'il n'y a qu'une seule preuve décisive de l'existence de Dieu, le mouvement

(1) *Si quid boni ex ipso proferendum sit, sine laude proferat, et si fieri potest, id eum aliunde sumpsisse demonstrat.*

(2) *Inde coeptum aliud mixtionis in philosophando genus, uti Aven Rois et Latinis graecos interpretes admiscerent.* (Patrizzzi, *Discuss. perip.*, l. XII, p. 106.)

(3) Quelle fut ma surprise, en parcourant à Padoue une rue déserte et en gravissant les marches de la petite église Sainte-Catherine del Torresin, formées de pierres sépulcrales, de lire sur une de ces pierres, brisée obliquement : *Jacobo Zabarel... civilis elec... prohibat..., et... Ludo...* — Tomasini (I, p. 139) nous apprend en effet que Zabarella fut enterré dans cette église ; mais il n'avait pu y découvrir son inscription : *Nulla, quod observare potuerim, memoria clarus.*

du ciel. Zabarella du reste distingue assez souvent entre l'opinion d'Averroès et celle de ses partisans. En psychologie, il combat vivement les thèses averroïstes. D'après le système de l'unité des âmes, dit-il, l'intellect ne serait dans l'homme que comme le pilote dans le navire. Or l'intellect est la forme informante de l'homme, ce par quoi l'homme est ce qu'il est. L'intellect se multiplie donc selon le nombre des corps. Toutefois Zabarella, conformément à la doctrine de saint Thomas d'Aquin, établit une différence entre l'activité propre de l'esprit et l'intellect actif proprement dit, qui est l'intelligible ou Dieu envisagé comme moteur universel. Si l'on objecte à Zabarella qu'il détruit ainsi la personnalité de l'intellect, personnalité qu'il voulait établir contre les averroïstes, il répond en distinguant la perception primitive de la perception ultérieure. Dans la première, rien de personnel ; l'illumination vient du dehors. Plus tard, au contraire, l'intellect est *acquis*, il devient nôtre, en ce sens que Dieu, répandant sans cesse sa lumière, est toujours à notre disposition dès que nous voulons penser. Par sa nature, l'intellect individuel serait périssable ; mais, rendu parfait par l'illumination divine, il devient immortel (1). La pensée de Zabarella sur ce point paraît du reste fort peu arrêtée. Il pense, comme toute l'école de Padoue, que l'immortalité de l'âme n'est pas dans les principes de la physiologie péripatéticienne. En cela, il était alexandriste, et c'est le jugement qu'en ont porté les contemporains, *deterrimam alexandrearum sententiam palam professus* (2). Les disputes de Zabarella et de François Piccolomini rappelèrent à Padoue, durant la seconde moitié du xvi^e siècle, les prouesses d'Achillini et de Pomponat ; Piccolomini avait été élève de Zimara et paraît s'être rapproché des averroïstes, auxquels le rattachaient d'ailleurs les formes scolastiques de son enseignement (3).

Frédéric Pendasio de Mantoue, professeur très renommé de son temps (4), se rapproche beaucoup de la manière de

(1) Ritter, *Gesch. der neuern Phil.*, I^{re} part., p. 718 ss.

(2) Brucker, t. IV, p. 202.

(3) Brucker, t. IV, p. 208. — Tomasini, t. I, p. 208 ss.

(4) *Naudacana*, p. 105. — Bayle, art. *Cremonini*, note Y. — Brucker, t. IV, p. 211 ; t. VI, p. 718. — Facciolati, pars III, p. 275, 280.

Zabarella. La bibliothèque de l'Université de Padoue (1) possède le texte manuscrit de ses leçons, restées inédites, sur le *Traité de l'âme*. Peu de livres sont aussi propres à faire comprendre la méthode et les habitudes de l'enseignement de Padoue. Le texte d'Averroès y est discuté ligne par ligne, avec le soin le plus minutieux. Toutefois, en adoptant Averroès pour la base de ses leçons, Pendasio se rattache, sur la question de l'intellect, à la doctrine d'Alexandre. L'intellect se multiplie, selon le nombre des individus. Sans doute, les principes de la raison sont communs à plusieurs ; mais les images, qui sont nécessaires pour tout acte intellectuel, sont multiples et variées (2). La raison est unique et éternelle, envisagée dans l'espèce humaine qui y participe éternellement ; elle est passagère, envisagée dans tel ou tel individu (3). Les averroïstes soutiennent que la pluralité numérique ne tient qu'à la matière et que, si l'intellect était multiple, il serait matériel. Nullement, répond Pendasio, l'intellect est fait pour s'unir au corps, mais il ne dépend pas du corps, « de même que le soulier est fait pour s'adapter au pied et pourtant ne dépend pas du pied » !

Pendasio est donc un alexandriste prononcé. Cremonini, Louis Alberti (4), ses disciples comptèrent aussi parmi les défenseurs les plus décidés de l'alexandrisme. En général, tous les professeurs de Padoue du xvi^e siècle, dont le nom est resté dans l'histoire de la philosophie, appartiennent à cette nuance, et, tout en faisant d'Averroès le texte de

(1) N^o 1264. — J'ai entre les mains la copie de deux des leçons les plus importantes, que je dois à l'obligeance du savant M. Samuel Luzzato. — La bibliothèque communale de Ravenne possède aussi un manuscrit de ces leçons. (Sc. 141, or. 5, X.) Voir Appendice IX.

(2) *In aeternitate in specie omnes conveniunt... Hinc fit ut cognitio quae est in hoc intellectu non sit una numero, sed solum una specie, quia pendet a phantasmatibus quae sunt plura numero.* (Lect. 33.)

(3) *Sunt aeterna, quia intellectus unicus est, in quo semper conservatur eadem cognitio: nam omnes homines conveniunt in cognitione primorum principiorum, omnes conveniunt ut homines sint aeterni... Erit autem facta et corruptibilis haec cognitio, respectu hujus vel illius particularis.* (Lect. 33.)

(4) Naudé (l. c.) compte parmi les disciples de Pendasio Zabarella et Fortunio Liceto. Mais Zabarella enseignait en même temps que Pendasio, et Liceto était trop jeune pour l'avoir entendu.

leurs leçons, condamnent sévèrement l'unité de l'intellect. Il serait difficile d'en nommer un seul qui, depuis le concile de Latran, ait franchement défendu sur ce point l'opinion du Commentateur. Toutefois, en voyant l'insistance que Pendasio met à réfuter sans cesse les *averroïstes*, on est forcé de supposer que cette opinion ralliait encore à Padoue un certain nombre de partisans.

L'extrême rareté des textes purement averroïstes me fait attacher une certaine importance à un commentaire inédit sur les douze livres de la *Métaphysique* que possède la bibliothèque de Saint-Antoine de Padoue (n° 424). Ce commentaire est attribué à un certain *Magister Calaber*, d'ailleurs inconnu. Le père Minciotti, auteur du catalogue des manuscrits de Saint-Antoine, pense que ce pourrait bien être Onofrio Calaber, à qui Gaetano de Tiene adresse son livre *De l'âme* (1). Cette conjecture est inadmissible, puisque Magister Calaber cite Achillini, Niphus, Zimara et Simon Portius, postérieurs d'un siècle à Gaetano. Quoi qu'il en soit, la doctrine exposée dans ce livre est le plus pur averroïsme. La matière première est *une et commune* (2). La première cause agit nécessairement et autant qu'elle peut agir, car elle ne peut s'empêcher de communiquer sa bonté (3). Rien ne sort du non-être absolu. Saint Thomas et les philosophes satins ont renversé tous les principes de la philosophie aristotélique, en supposant l'intellect multiple et immortel dans la multiplicité (4). L'intellect est éternel, parce qu'il est

(1) *Catal. dei Codd. man. di S. Antonio di Padova*, p. 112.

(2) *Quod materia sit una numero probatur. Illud est unum numero quod non habet pluralitatem formarum individualium. Ergo... — Quod materia communis sit pluribus probatur. Illud dicitur commune pluribus quod non habet formam unam numero per quam illud sit unum numero. Sed materia non habet unam formam.* (Lect. 14.)

(3) *Probavimus secundum philosophos quod prima causa necessario movet et operatur, et non potest non operari, quia bonum non potest quin communicet aliis bonitatem suam. Insuper movet necessario et quantum potest.* (Lect. 31.)

(4) *Latini ex hoc textu Nil prohibet intellectum separari, duo colligunt, primum quod animus noster est immortalis; secundum colligit Beatus Doctor quod intellectus non est unus, sicuti sensit Averroes. Opinio Latinorum, secundum placita philosophorum et maxime Aristotelis nullo modo sustineri potest, quum praecipua fundamenta philosophiae evertit: Ex non ente simpliciter nihil fit, et aliud ita famosum: Ex nihilo nihil fit. Dico igitur quod unus est intellectus et immortalis. Si remanet, igitur*

unique et qu'il n'est point engagé dans la corruptibilité de l'individu. Toute la théorie d'Averroès sur le ciel est adoptée comme le dernier mot de la cosmologie (1).

A Bologne, à Naples, à Ferrare, comme à Padoue, on commentait Averroès. Nicolas Rissus, Nicolas Vitigozzi, Franciscus Longus, Scipion Florillus (2) publièrent leurs leçons sur le *De substantia orbis* et les autres parties de l'œuvre du grand Commentateur. Les bibliothèques du Nord de l'Italie contiennent une immense quantité de manuscrits appartenant à ce cycle d'études; car bien souvent ces cahiers d'école n'arrivaient pas à l'impression et se transmettaient en copies. La cour d'Este ne fut même pas étrangère à la philosophie averroïste. Antoine Montecatino, que le duc Alphonse II nomma son philosophe, aux appointements de vingt-quatre lire par mois, commenta Aristote et Averroès (3). La bibliothèque de Ferrare (n° 304) possède le manuscrit autographe des commentaires inédits du médecin Antoine Brasavola sur Averroès, dédiés à Hercule d'Este et à Renée de France (4). Des vers à la louange de l'auteur, placés en tête du livre, selon l'usage italien, sont un hommage à Averroès :

*Corduba Tergemino felix jam sacret honorem,
Commentatoris dogmata docta sui, etc.*

Dans son commentaire sur le *De substantia orbis*, dédié à François de Gonzague, duc de Mantoue, Brasavola se montre également très versé dans les écrits de l'école averroïste, qu'il divise en ancienne et en moderne (5). Il discute

praecedit; nam aeternum ex una parte ex alia quoque aeternum est. (Lect. 14.)

(1) Lect. 39.

(2) Antonio, *Bibl. hisp. vet.*, t. II, p. 397, 399 (éd. Bayer).

(3) Brucker, t. IV, p. 231.

(4) La préface et l'index sont seuls imprimés.

(5) *Nec nostra aetate nec apud antiquos averroïstas hoc unquam dubitatum fuit... Animadvertendum est duas esse in hac materia opiniones extremas, unam quam antiquiores averroïstae, Johannes Scotus, sanctus Thomas (quamvis ambiguus videatur), Johannes Bachonus et Herveus sequuntur; aliam vero praecedenti oppositam recentiores averroïstae sequuntur.* (Ms. Ferr.) — Brasavola, de même que Patrizzi, envisage ici Averroès comme le père de tous les scolastiques et fait averroïste synonyme de philosophe (voir ci-dessus, p. 283). C'est en ce sens qu'il met saint Thomas parmi les averroïstes.

tour à tour, sur chaque phrase d'Averroès, les opinions de Baconthorp, Jean de Jandun, Grégoire de Rimini, Trombetta, Gaetano de Tiene, Niphus, Zimara, etc. Brasavola cependant paraît incliner vers l'alexandriste et censure parfois avec sévérité les opinions d'Averroès. On sera plus surpris peut-être d'apprendre que le Tasse était alexandriste, et que l'un des livres qu'il prie Alde le Jeune de lui envoyer dans sa prison est le commentaire d'Alexandre sur la *Métaphysique* (1).

XV

Le dernier représentant de la scolastique averroïste est César Cremonini, successeur de Zabarella à Padoue. Cremonini a été jusqu'ici apprécié d'une manière fort incomplète par les historiens de la philosophie. On ne l'a jugé que par ses écrits imprimés, qui ne sont que des dissertations de peu d'importance et ne peuvent en aucune manière faire comprendre la renommée colossale à laquelle il parvint. Cremonini n'est qu'un professeur : ses *cours* sont sa véritable philosophie. Aussi, tandis que ses écrits imprimés se vendaient fort mal (2), les rédactions de ses leçons se répandaient dans toute l'Italie, et même au delà des monts. On sait que les élèves préfèrent souvent aux textes imprimés les cahiers qu'ils ont ainsi recueillis de la bouche de leurs professeurs. Condamné d'ailleurs comme Vico, comme presque tous les Italiens distingués du *xvii*^e et du *xviii*^e siècle, à vivre de sa rhétorique, Cremonini trouvait des éditeurs pour ses sonnets et ses pièces de circonstance : *Clorinda e Valliero*, *Il ritorno di Damone*, et n'en trouvait pas pour ses œuvres sérieuses. En général, c'est dans les cahiers beaucoup plus que dans les sources imprimées qu'il faut

(1) Voir le dialogue *Il Cattaneo, ovvero delle conclusioni*, Opp. t. VII, Pise, 1822, et *Lettere inedite*, CCXCII.

(2) *Illud nobis mirandum, quod elaborata ipsius opera typis excusa in officinis hactenus evilescent, scripta vero Peripati more discipulis ab ipso deambulante dictata sic excellunt, ut nihil ad arcana philosophiae detegenda perfectius ac suavius desiderari possit.* (*Imperialis, apud Bruckerum*, t. IV, p. 226.)

étudier l'école de Padoue. Pour Cremonini, cette tâche est facile, car les copies de ses cours sont innombrables dans le Nord de l'Italie. L'exemplaire le plus complet est sans contredit celui de la bibliothèque Saint-Marc de Venise. Il se compose de vingt-deux grands volumes (classis VI, codd. 176-198), écrits d'une même main, et contenant année par année les leçons de Cremonini sur toutes les parties de la philosophie péripatéticienne (1). Ces manuscrits proviennent du conseil des Dix, auquel Cremonini avait en effet adressé ses ouvrages, comme le prouve une lettre trouvée au Mont-Cassin, et dont il sera bientôt parlé (2).

Cremonini n'est à vrai dire ni alexandriste, ni averroïste, bien qu'il penche beaucoup plus vers l'alexandriste (3). Averroès et Jean de Jandun sont les auteurs dont il fait le plus d'usage et qui lui fournissent le texte de ses leçons ; les autres maîtres de l'école averroïste comparaissent tour à tour dans ces fastidieuses discussions. Cremonini semble se décider entre eux par un éclectisme superficiel. Comme Césalpin et Zabarella, il se rattache à une opinion que l'on prêtait alors généralement à Averroès, à savoir que l'existence de Dieu ne peut se démontrer que par la considération physique du mouvement du ciel. Il admet sans restriction importante les théories d'Averroès sur les intelligences célestes et la Providence (4). Toutes les choses sublunaires sont gouvernées par le ciel ; il y a un agent universel à qui appartient tout l'efficient de l'univers (5). Dieu ne perçoit rien hors de lui-même. Cremonini critique avec plus de sévérité la psychologie averroïste. Le principe d'Averroès : *Recipiens debet esse nudatum a natura recepti*, lui paraît

(1) Le catalogue les donne comme autographes. Mais ce sentiment paraît difficile à soutenir, car il s'y trouve des traités composés d'après Cremonini par ses élèves.

(2) J'ai entre les mains des extraits étendus de ces leçons. Mais je dois me borner ici à ce qui se rapporte immédiatement à l'averroïsme.

(3) Fortunio Liceto raconte qu'ayant entrepris de réfuter le sentiment d'Alexandre sur l'immortalité, Cremonini et Louis Alberti le menacèrent d'écrire contre lui. (Bayle, art. *Crémonin*, note Y.)

(4) Le traité *De intelligentiis* (ms. de Saint-Marc, classis VI, n° 184) n'est qu'une longue exposition de cette théorie et des incroyables subtilités que les averroïstes y avaient introduites.

(5) *Tractatus De caeli efficientia*. (Ms. de Saint-Marc, nos 176 et 182.)

faux de tout point (1). Il n'accepte pas davantage la théorie de l'unité de l'intellect (2), bien qu'il reconnaisse que l'immortalité doit être cherchée dans l'espèce et non dans l'individu. L'intellect actif est Dieu lui-même, comme l'a voulu Alexandre. Il est nécessairement distinct des puissances de l'âme, simple, subsistant par lui-même ; car l'intellect actif est en acte tous les intelligibles, et cela seul est intelligible qui est simple, séparé, subsistant par soi-même (3). Tout est en quelque sorte plein d'âme ; Dieu est la vie même de l'univers, pénétrant tout en qualité d'intellect actif (4). Le monde est dans un éternel *fieri*. Il n'est pas ; il naît et il meurt sans cesse (5).

Voilà les doctrines que Cremonini enseigna pendant dix-sept ans à Ferrare, et pendant quarante ans à Padoue. Elles ne manquent pas, on le voit, de hardiesse, et ce ne fut qu'à force de protestations d'orthodoxie que Cremonini réussit à éviter la persécution (6). Le préambule de son commentaire sur le *Traité de l'âme* (7) est à cet égard un chef-d'œuvre d'habileté. « Sachez, dit-il à ses auditeurs, que je ne prétends pas vous enseigner ce qu'il faut croire sur l'âme, mais seulement ce qu'a dit Aristote. Or tout ce qui dans Aristote est contraire à la foi, les théologiens, et surtout saint Thomas, y ont amplement répondu. Je vous en avertis une fois pour toutes, afin que, si vous entendez dans mon cours quelque proposition malsonnante, vous sachiez où trouver la réponse. Car, pour dissimuler quelque chose de la pensée d'Aristote, je manquerais à tous mes devoirs si je le faisais. » A chaque proposition dangereuse, il se hâte d'ajouter : « Remarquez bien que je ne vous dis pas mon propre senti-

(1) In librum *De anima*. (Ms. de Saint-Marc, n° 191.)

(2) *Tractatus De intelligentiis*, sub. fin. — In librum III *De anima*.

(3) In librum III *De anima*, lect. 74, cod. 192. Il faut comparer le cod. 70, qui représente le cours de Cremonini en 1592, c'est-à-dire son premier enseignement.

(4) *De anima*, lect. 79 et 80.

(5) La bibliothèque du Mont-Cassin possède la leçon d'ouverture de Cremonini en 1591, sur ce texte : *Mundus nunquam est ; nascitur semper et moritur*.

(6) Bayle, art. *Crémonin*. — « Crémonin cachait finement son jeu en Italie : *nihil habebat pietatis et tamen pius haberi volebat*. » *Naudæana*, p. 55.

(7) Ms. de Saint-Marc, n°s 190, 191, 192. Voir l'Appendice x.

ment (mon sentiment ne peut être que celui de notre mère la sainte Église), mais celui d'Aristote (1). » La tactique par laquelle les philosophes de ce temps cherchaient à revendiquer quelque indépendance était d'exposer les doctrines compromettantes sous le nom d'autrui, en les désavouant, et même en les réfutant ; mais en ayant soin que la réfutation fût faible et trahît suffisamment la pensée propre de celui qui parlait. Il résulte d'une intéressante correspondance que j'ai trouvée à la bibliothèque du Mont-Cassin que cette manœuvre ne suffit pas pour couvrir Cremonini. A la date du 3 juillet 1619, le grand inquisiteur de Padoue lui écrit pour lui rappeler le décret du concile de Latran, qui ordonne aux professeurs de réfuter sérieusement les erreurs qu'ils exposent, et il lui demande une rétractation, en lui citant l'exemple de la docilité de Pendasio. Dans une lettre d'une remarquable fermeté, Cremonini lui répondit qu'il ne dépendait pas de lui de changer ses écrits, lesquels avaient reçu l'approbation du Sénat, et qu'étant payé pour expliquer Aristote il se croirait obligé de rendre ses honoraires s'il enseignait autre chose que ce qu'il croit être réellement la pensée d'Aristote. Que l'on charge quelqu'un d'écrire contre lui, comme Niphus fut chargé de réfuter Pomponat, et il consent à ne pas répondre : voilà tout ce qu'il peut promettre et tout ce qu'on obtiendra de sa condescendance (2).

Ainsi se prolongèrent jusqu'au cœur des temps modernes, et dans un des centres scientifiques les plus brillants de l'Europe, l'enseignement et les controverses du moyen âge. En 1628, Gabriel Naudé trouve encore l'averroïsme dominant à Padoue (3). La mort de Cremonini (1631) peut être considérée comme la limite du règne de cette philosophie. Le péripatétisme scolastique ne comptera plus désormais aucun partisan de quelque valeur. Fortunio Liceto (mort

(1) *In hoc diximus non quod nos sentimus de anima et de intellectu agente, sentimus enim id quod sentit nostra mater Ecclesia, sed diximus id quod videtur sensisse Aristoteles.* (Cod. 192, init.) — *Quae philosophi dicia, ut saepe diximus non sunt retinenda, quia de anima illud est sentiendum non quod sentit Aristoteles, sed quod sentit veritas christiana.* (Ibid., lect. 79, sub. fin.)

(2) Voir Appendice XI.

(3) Cf. Leibniz, Opp. t. I, p. 73.

en 1656) n'en sauve les débris qu'en y faisant pénétrer l'esprit de la philosophie moderne. Bérigard, plus hardi, essayera de remplacer le péripatétisme par la physique ionienne. En 1700, Fardella enseigne sans opposition le cartésianisme à Padoue. L'averroïsme avait résisté, depuis près de trois siècles, aux attaques du platonisme, des humanistes, des théologiens, du concile de Latran, du concile de Trente, de l'Inquisition ; il expira le jour où apparut la grande école sérieuse, l'école scientifique, celle qui s'ouvre par le génie de Léonard de Vinci, se continue par les Aconzio, les Erizzo, les Giordano Bruno, les Paul Sarpi, les Telesio, les Campanella, et se consomme par le génie de Galilée (1). Cette grande école savante, la vraie couronne de l'Italie, et qui réclame à juste titre une part de la gloire un peu exagérée de Bacon, cette école vraiment moderne et tout à fait libre enfin de la barbarie du moyen âge, pouvait seule en finir avec un aristotélisme décrépît. La vraie philosophie des temps modernes, c'est la science positive et expérimentale des choses. La science positive a seule eu la force de balayer cet amas de sophismes, de questions puériles et vides de sens qu'avait entassés la scolastique. La science positive a seule pu guérir l'esprit humain de cette singulière maladie et le ramener à la droite voie, à la contemplation des choses, au vif sentiment de la réalité.

L'extinction de l'averroïsme, toutefois, peut être envisagée à un point de vue différent : si elle fut d'un côté le triomphe de la méthode rationnelle et scientifique, elle fut, par un autre côté, la victoire de l'orthodoxie religieuse. L'averroïsme padouan, insignifiant comme philosophie, acquiert un véritable intérêt historique, quand on l'envisage comme ayant servi de prétexte à l'indépendance de la pensée. Cette contradiction apparente n'a rien qui doive surprendre. N'a-t-on pas vu le jansénisme, la plus étroite de toutes les sectes, représenter à sa manière la cause de la liberté ? Venise était en quelque sorte la Hollande de l'Italie ; la liberté de penser y était exploitée comme une branche

(1) C'est ce qu'a finement aperçu et développé M. Mamiani de la Rovère, dans son bel ouvrage *Del rinnovamento della filosofia antica italiana*, partie I.

de commerce très productive : tous les livres protestants venaient de là (1). La réunion Morosini, formée en grande partie de partisans de Cremonini, était un foyer d'opinions hardies (2). Les miracles mêmes de saint Antoine sont de ceux qui convenaient à un centre d'incrédulité. C'est l'hérétique *Alerdin* (remarquez ce nom arabe) converti par le prodige d'un verre d'eau ; c'est un blasphémateur de l'eucharistie convaincu par un âne ; ce sont les poissons plus dociles que les hérétiques à la parole de Dieu. Le peuple et les moines trouvaient plaisant de faire ainsi la leçon aux superbes docteurs qui traitaient leurs croyances avec un dédain à peine dissimulé.

Or ce libertinage d'opinions, qui donne une physionomie si originale au Nord-Est de l'Italie durant le xvi^e siècle, disparaît avec le péripatétisme arabe dans la première moitié du xvii^e. Toute l'activité intellectuelle s'éteint en même temps. Venise, qui a couvert le monde de ses livres, Venise n'a plus un éditeur, et les Alde sont réduits, pour ne pas faire banqueroute, à imprimer des bréviaires ! En général, les effets d'une réaction intellectuelle ne deviennent sensibles qu'au bout d'une génération. La restauration catholique qui suivit l'avortement de la Réforme en Italie fut le coup de mort porté au mouvement italien ; et pourtant ce mouvement se continue encore plus d'un demi-siècle : l'Italie, en 1600, conserve quelque chose de sa vie du temps de Léon X, si complète, si libre, si épanouie. Puis le froid, gagnant de proche en proche, arrive jusqu'au cœur. L'art ne produit plus que les minauderies du Bernin, les extravagances de Borromini ; la pensée humaine ne sert plus qu'à faire des sonnets et des *cicalate* pour les académies ; tout s'endort comme sous un charme. En 1650, l'Italie n'a plus d'autre souci que la station et l'*Ave Maria*, ses oratoires et ses confréries.

(1) Maccrie, *Hist. de la réforme en Italie* (trad. ital.), p. 85.

(2) Bartholmess, *Giordano Bruno*, t. I, p. 373.

XVI

C'est pour n'avoir pas tenu compte de cette double acception du nom d'Averroès qu'on a rangé parmi les averroïstes des hommes fort étrangers du reste à la famille des péripatéticiens de Padoue, tels que Césalpin, Cardan, Vanini, Bérigard.

Césalpin est un esprit trop original pour être confondu dans une école dont le caractère est de manquer d'originalité. Par quelques points de sa doctrine, il se rapproche, il est vrai, d'Averroès; mais, par l'esprit et la manière, il ne tient en rien à l'averroïsme padouan. Nicolas Taurel, son adversaire, trouve sa doctrine *plus absurde et plus impie que celle d'Averroès*. Césalpin est, en effet, un véritable prédécesseur de Spinoza. Il n'y a qu'une seule vie, qui est la vie de Dieu ou de l'âme universelle. Dieu n'est pas la cause efficiente, mais la cause constituante de toutes choses. L'intelligence divine est unique; mais l'intelligence humaine se multiplie selon le nombre des individus; car l'intelligence humaine n'est pas en acte, mais en puissance (1). Ainsi, tout en conservant le dogme qui fait le fond de l'averroïsme, Césalpin évite la confusion qui a produit dans cette école une si longue suite d'erreurs. L'objet est identique, mais le sujet est multiple, et il est permis de dire que l'objet se multiplie par la conscience individuelle selon le nombre des sujets.

Césalpin traversa le temps de la plus dure inquisition sans être inquiété. Il fut même médecin du pape, professeur à la Sapience et vit brûler Giordano Bruno au Champ de Flore. Il employait un tour assez adroit pour échapper à la censure: « Je sais bien, disait-il, que toutes ces doctrines sont pleines d'erreurs contre la foi, et ces erreurs je les repousse; mais il ne m'appartient pas de les réfuter; je laisse ce soin à des théologiens plus profonds que moi (2). »

(1) Cf. Brucker, t. IV, p. 221 ss; t. VI, p. 723 ss. — Ritter, *Gesch. der neuern Phil.*, I^{re} part., p. 653 ss.

(2) *Fateor in rationibus deceptionem esse; non tamen in praesentia meum est haec aperire, sed iis qui altiore theologia profitentur.* (Apud Bayle, art. *Césalpin*, note A.)

La doctrine de Cardan n'est pas sans analogie avec celle de Césalpin. Toutes les âmes particulières sont virtuellement renfermées dans l'âme universelle, comme le ver dans la plante dont il se nourrit. Dans le traité *De uno*, un des premiers qu'il composa, Cardan admet sans restriction l'hypothèse averroïste de l'unité de l'intellect. Plus tard, dans le *De consolatione*, il rétracta son premier sentiment et reconnut expressément qu'il ne peut exister d'intelligence unique soit pour tous les êtres animés, soit pour tous les hommes. Il y soutient que l'intelligence nous est aussi personnelle que la sensibilité, et que les âmes sont distinctes ici-bas, comme elles le seront dans l'autre vie. Enfin, dans un troisième écrit, le *Theonoston* ou *De l'immortalité de l'âme*, Cardan s'efforce de concilier ces deux opinions contradictoires. L'intelligence est unique, mais peut être envisagée à deux points de vue, soit par rapport à son existence éternelle et absolue, soit par rapport à ses apparitions dans le temps. Unique en sa source, elle est multiple en ses manifestations (1). Excellente solution, à laquelle il faudra toujours en revenir pour l'explication du fait de l'intelligence.

Malgré cette variation de doctrine, avouée par lui-même, Cardan n'en est pas moins traité comme averroïste dans les diatribes de son rude adversaire, Jules-César Scaliger (2). Par sa manière de philosopher et par la forme de ses écrits, Cardan n'appartient nullement à la famille des professeurs de Padoue. Mais, par sa position vis-à-vis de la théologie, il est en effet un des représentants les plus prononcés de ce que dans un autre sens on appelait averroïsme. Le passage du *De subtilitate* (l. XI) où il fait argumenter l'un contre l'autre les partisans des religions chrétienne, juive, musulmane et païenne, et qui se termine brusquement, sans conclusion, par cette formule : *Igitur his arbitrio victoriae relic-tis...*, l'a fait compter parmi les auteurs du livre des *Trois imposteurs*. Un des démons familiers qui apparaissent à son père se vante d'être averroïste : *Ille vero palam averroïstam*

(1) Voir le savant article de M. Franck sur Cardan, dans le *Dict. des sc. phil.*

(2) *Exotericarum exercitationum de subtil. adv. Cardanum liber XV*us. Exerc. CCCVII, n^{os} 14 et 16.

se profitebatur (1), idée qui a paru fort impertinente à Gabriel Naudé, puisque Averroès ne croyait pas aux démons (2).

C'est aussi bien à tort que l'on a rangé parmi les averroïstes Claude Bérigard (3). Brucker (4) l'a complètement absous de ce reproche. Bérigard, au contraire, doit être compté parmi les adversaires du péripatétisme en général et de l'averroïsme en particulier. Il admet l'infusion de l'âme individuelle au moment de la naissance et, par conséquent, la pluralité des âmes. On comprend toutefois que son naturalisme décidé, ses négations hardies lui aient donné place parmi les averroïstes, dans l'acception plus large que l'opinion prêtait à ce mot.

Mais le type le plus original de l'averroïsme ainsi entendu, c'est sans contredit l'infortuné Vanini. Lui-même nous assure qu'il eut pour précepteur un carme, Jean Bacon, dit le *prince des averroïstes*, qui ne faisait jurer son élève que par Averroès (5). Nous prenons ici Vanini en flagrant délit de bouffonnerie : le personnage dont il veut parler est sans contredit Jean Baconthorp, qui mourut en 1346, deux cent quarante ans avant sa naissance (6) ! Il semble du reste que Vanini ait pris à tâche de mystifier le public sur le nom de ses maîtres. Il se donne sans cesse comme élève de Pomponat ; or Pomponat mourut en 1525, et Vanini naquit en 1585. Vanini n'avait même pas lu avec beaucoup d'attention les livres de son *divin précepteur*, comme il l'appelle ;

(1) *De subtilitate*, l. XIX, p. 682.

(2) *Apologie des grands hommes*, p. 232, Paris, 1669. — Bayle, art. Averroès, note F.

(3) Leibniz, *Opp.* I, p. 73.

(4) *Historia critica philosophiae*, t. IV, p. 472, 482 ss.

(5) *Amphith.*, Exercit. IV, p. 17. *Duce Averroe, in cujus verba jurare Joannes Baconius, averroistarum princeps, meritissimus olim praeceptor, coegerat.*

(6) Ce qu'il y a de plus bizarre, c'est que cet énorme anachronisme a été accepté de confiance par presque tous ceux qui ont parlé de Vanini. M. Cousin (*Fragments de philosophie cartésienne*, p. 20) pense que Vanini veut dire seulement que, dans sa jeunesse, il avait beaucoup étudié les écrits de Bacon. Mais les mensonges de cette espèce sont fréquents dans Vanini. On aurait tort de prendre comme des détails autobiographiques tout ce qu'il dit de sa propre personne, soit dans ses *Dialogues*, soit dans son *Amphithéâtre*. C'était un tour reçu à cette époque de raconter comme étant arrivées à soi-même les anecdotes dont on voulait égayer son livre. Ainsi font Cardan, Coelius Calcagnini, Montaigne lui-même.

car loin d'en conclure qu'en vertu de la métempsycose Averroès avait dû passer dans le corps de Pomponat, il y aurait trouvé à chaque page la réfutation d'Averroès. Vanini n'y regardait pas de si près. Cet esprit bizarre se prenait à tout ce qui pouvait servir ses fanfaronnades d'impiété. Dans le 30^e de ses dialogues, il raconte qu'un jour prêchant sur cette question : Pourquoi l'homme a été créé de Dieu ? il la résolut par *cette fameuse échelle d'Averroès*, en vertu de laquelle il doit y avoir une sorte de gradation du plus humble de tous les êtres à l'être le plus relevé, qui est *Dieu ou la matière première* (1). A Gênes, Vanini voulut enseigner selon ces principes ; mais, dit son biographe, *on n'y était point prévenu en faveur d'Averroès*, et il fut obligé de partir (2). Ses auteurs favoris, disait-il, étaient Aristote, *Averroès*, Cardan, Pomponat (3), et à l'exemple de son prétendu maître, Jean Bacon, il ne mettait d'autre livre qu'Averroès entre les mains de ses élèves (4). Évidemment l'Averroès dont il est ici question n'est pas le grand Commentateur, mais l'auteur imaginaire auquel on attribuait des ouvrages impies et d'une facile lecture. Vanini connaissait pourtant le *Grand Commentaire*. Il réfute avec une sévérité affectée les théories averroïstes de l'éternité du monde, des intelligences, de la providence, de l'unité des âmes (5). Mais Vanini ne doit pas être pris au sérieux dans ses doctrines ; l'opinion qu'il réfute est presque toujours celle qu'il veut inculquer. Quelque faible qu'on puisse éprouver malgré soi pour cet esprit flexible, et en particulier pour les piquantes esquisses philosophiques qu'il a intitulées *Dialogues*, on ne peut nier que cette verve, cette finesse, cette malice, cette pénétration

(1) *Materia prima, secundum averroistas, sola potentia, actus purus, solus Deus.* (Dial. XXX.)

(2) *La vie et les sentiments de Lucilio Vanini*, par David Durand, Rotterdam, 1717, p. 47.

(3) *Ibid.*, p. 18.

(4) *Quum a me primis philosophiae sacris initiaretur, nullius juravit in verba magistri, sed Averrois libros a me oblatos avidè excepit, et in eis perlegendis adeo profecit ut balbutientium scholasticorum ineptias confutare sit aggressus.* (*Amphith.*, p. 350.)

(5) Cf. *Amphith.*, Exerc. I, 4, 33, 35, 36, 37, 41. — Cf. Cousin, *Fragments de philosophie cartésienne*, p. 27. — X. Rousselot, *Œuvres philosophiques de Vanini*, notice p. vi.

d'esprit ne recèlent le scepticisme le plus immoral, le matérialisme le plus effronté. Au lieu de la gaie et spirituelle franchise qui caractérise l'incrédulité française du XVIII^e siècle, l'incrédulité averroïste du XVI^e est sombre, méprisante, hypocrite, sans dignité. On faisait des livres pour défendre les dogmes qu'on voulait attaquer. On présentait les objections dans toute leur force, en traitant de misérables et d'insensés ceux qui les faisaient ; puis on y répondait d'une manière dérisoire ou bien l'on avouait qu'il est impossible d'y répondre par la raison. Quelle prise avait l'Inquisition sur un homme qui faisait l'apologie du concile de Trente, méritait l'approbation de la Sorbonne, intitulait un livre : *Amphithéâtre de l'éternelle providence, divinomagique, christiano-physique, astrologico-catholique, contre les anciens philosophes, les athées, les épicuriens, les péripatéticiens, les stoïciens, etc.*, et terminait ses tirades les plus notoirement impies par ces mots : *Ceterum sacrosanctae romanae Ecclesiae me subijcio* ?

Peut-être aussi le XVI^e siècle, comme le XIII^e, s'exagérait-il à dessein la malice des averroïstes et se plaisait-il à accumuler sur quelques types d'impiété toutes les mauvaises pensées qui couraient dans l'air, et dont chacun avait à s'avouer coupable. La première fois que la pensée incrédule s'élève ainsi dans l'âme du croyant, il s'en effraie et aime à rejeter sur le compte d'autrui ses propres tentations. Les *Trois imposteurs* revenaient, comme un cauchemar, épouvanter la conscience. « Le quolibet que le monde a été séduit par trois pipeurs, dit La Monnoye, continuellement rebattu par les libertins, aura donné l'occasion à quelqu'un d'entre eux de dire qu'il y avait bien là de quoi exercer son esprit, et que ce serait un beau sujet de livre (1). » Puis, tous les partis, catholiques, protestants, etc., se le sont jeté comme

(1) *Menagiana*, t. IV, p. 283 ss. La perpétuelle préoccupation de ce livre a dû néanmoins engager à l'écrire après coup et amorcer les libraires. En effet, au XVIII^e siècle, on trouve quelques misérables écrits sous ce titre ; un, entre autres, antidatée de 1598, un autre où se mêle le nom de Spinoza. Cf. Brunet, *Manuel du libraire*, t. IV, p. 512 et 520 (4^e éd.), la lettre de Leibniz à Kortholt, 21 janvier 1716 (Opp. V, 337), et la belle invective de Voltaire (épit. cxi, éd. Beuchot). Cf. *Revue bibliographique* de Miller et Aubenas, 1842, p. 749 ss.

une injure. Bodin, faisant argumenter les uns contre les autres les partisans des diverses religions, ne donne l'avantage à aucune : les malintentionnés croyaient même remarquer que les chrétiens avaient presque toujours le dessous dans son livre, et que les réponses n'étaient jamais aussi fortes que les objections (1). Postel prétendait que la religion parfaite serait composée en proportions égales de christianisme, de judaïsme et de mahométisme. Quant à Vanini, *ce méchant belistre, ce chercheur de repues franches, cet enragé, le plus endiablé vilain qui fut jamais* (Garasse), avait donné, disait-on, une nouvelle édition de ce livre exécration (2). Le mot que tous les témoins oculaires lui prêtent comme il marchait au supplice, qu'il meurt en philosophe (3), semble même une réminiscence d'Averroès : *Moriatur anima mea morte philosophorum*.

XVII

En général, l'averroïsme proprement dit, c'est-à-dire l'étude du *Grand Commentaire*, se répandit peu hors de l'Italie. Patrizzi donne pour trait caractéristique des écoles de France et d'Espagne qu'on y explique le texte pur d'Aristote sans commentaires (4). Des Italiens nomades, François Vimercati par exemple (5), en apportent seuls quelque bruit de ce côté des monts. Jean Bruyerin Champier (en 1537) atteste la vogue passagère qu'obtinrent ces maîtres étrangers avec leur livre nouveau : *Postquam ex Italia terra in Gallias nostras philosophi quidam convolarunt, magna cum laude pariter et frequenti auditorio commentaria Averrhoi in Aristotelis volumina interpretantes* (6). Averroès, toutefois,

(1) *Colloquium heptaplomeres de abditis rerum subtilium arcanis*, publié par M. Guhrauer, Berlin, 1841.

(2) « Il fit revivre, dit Rosset dans son *Histoire tragique*, le méchant et abominable livre que l'on intitule *Les Trois imposteurs*, que l'on imprime à la vue et au grand scandale des chrétiens. » Quel dommage que le lieu et la date ne soient pas indiqués !

(3) Cousin, *Fragments de philosophie cartésienne*, p. 89 ss.

(4) *Discuss. perip.*, l. XII, p. 106 v^o.

(5) Vimercati est donné comme averroïste par les Coïmbrois (In l. II *De anima*, cap. I, quaest. 7, art. 1).

(6) Praef. in Averrois, *Collectanea de re medica*, p. 81 (éd. 1553).

ne fit jamais en France une fortune brillante. Les exemplaires de nos bibliothèques ne portent aucune trace de lecture ; les tranches en sont intactes, et toujours j'ai trouvé non coupées les feuilles qui avaient échappé au tranchant du relieur. Lyon, pourtant, présente quelque trace d'averroïsme (1). Il s'y fit plusieurs éditions des œuvres médicales et philosophiques d'Averroès, « lesquels livres et traictez, dit le privilège du roi très chrétien Henri II, sont plains et decorez de belles et singulières auctoritez de philosophie au bien et profit de la chose publique de notre royaume ; et pour l'utilité et instruction d'iceux qui les voudront veoir et lire ». Cette royale recommandation ne fut pas fort écoutée. Averroès, au xvi^e siècle, sortit définitivement des écoles françaises (2), et il faut croire que Keckermann exprimait un souhait tout à fait personnel quand il demandait avec instance que la typographie médicéenne, qui avait publié le texte arabe d'Avicenne, donnât pareillement celui d'Averroès (3).

L'Espagne et le Portugal, où la scolastique s'est continuée presque jusqu'à nos jours, virent aussi se prolonger plus longtemps l'autorité d'Averroès. Antonio a recueilli les éloges qui lui ont été donnés par un grand nombre de médecins espagnols et portugais (4). Il est pourtant jugé d'une manière fort sévère par les jésuites de Coïmbre (5).

(1) Je trouve imprimé à Lyon, en 1582, un traité *Isidori Isolani in Averroistas, de aeternitate mundi*, en quatre livres.

(2) Théophile Raynaud, parlant des efforts de Raymond Lulle pour faire condamner Averroès, s'exprime ainsi : *Congruentior et exauditu facilius fuisset petitio, pro qua nunc, quae Dei benignitas est ! non est satagendum : nimirum ne Averroes oraculi loco esset in scholis ; quod quum superiori seculo et paucis anterioribus invaluisset, praesertim in Italia, occasio fuit magnorum in oris illis errorum et inutilis diligentiae... quod indignissimum fuisse nemo non videt. Nunc Averrois in scholis depon-tanus evasit. (Erotemata de malis ac bonis libris, n° 340, p. 200, Lyon, 1653.)* On n'est pas peu surpris de voir Averroès cité comme une autorité en fait de style (1) par François Pidoux, dans sa *Germana defensio*, à propos de la possession des religieuses de Loudun, Poitiers, 1636.

(3) Voir Bayle, art. *Averroès*, note I.

(4) *Bibl. hisp. vet.*, t. II, p. 395 (éd. Bayer). *Averroes plus quam commentator, seu malleus medicorum verius appellandus... — vir acutissimus, subtilissimus ; — Philosophus post Aristotelem admirandus ; — Post Galenum medicus summus.*

(5) *Haec commentatoris seu commentitoris potius de unitate intellectus sententia adeo stulta est, ut merito Scotus in iv Sent. d. 43, q. 2, dixerit*

Ailleurs, relégué parmi les « livres des scolastiques, qui ne servent plus, fors à envelopper des anchoues ou en faire des cartons (1) », Averroès se défigure étrangement dans l'opinion. Ces lourds commentaires, que l'on pouvait consulter avec tant de facilité, on se les représente comme des libelles pleins de blasphèmes. Chose surprenante ! ni Bayle, ni Brucker (2), qui consacrent à Averroès des articles étendus, où ils ont recueilli les récits les plus hasardés qui couraient sur son compte, n'ont songé à ouvrir ses œuvres. On dirait qu'il s'agit d'ouvrages inédits ou rares, dont on est obligé de parler de confiance. Naudé, qui aurait dû apprendre à le mieux connaître durant son séjour à Padoue, le représente comme un *franc athée* et lui applique le mot de Tertullien (3) : *Sub pallio philosophorum patriarcha haereticorum* (4). Au jugement de Duplessis-Mornay, Aristote est peu religieux, mais *Averroès son interprète est du tout impie* (5). Duplessis s'est même donné la peine de réfuter en forme la théorie de l'intellect universel (6). Campanella et après lui Bérigard regardent Averroès comme le premier auteur du blasphème des *Trois imposteurs* (7). Je ne sais quel honnête théologien anglais l'appelle *un monstre d'homme, le secrétaire de l'enfer* (8). Le mot célèbre : *Moriatur anima mea*

dignum esse Averroem qui ob has ineptias ex hominum communione averruncetur, alii vero hoc ejus figmentum monstrum vocarint quo nullum majus Arabum sylvae genuerint. Certe hoc unum sat esse debuisset ad eos coarguendos qui filium Rois tanti faciunt, ut ejus animam Aristotelis animam esse dicant. (In l. II *De anima*, cap. 1, quaest. 7, art. 2.)

(1) Bonivard, *Avis et devis des langues* (Bibl. de l'École des Chartes, 2^e série, t. V, p. 356).

(2) *Illi definiunt quibus plus est temporis, otii atque patientiae ad evolvenda scripta nostro tempore plane inutilia.* (Brucker, t. III, p. 108.)

(3) *Adv.*, Hermog., c. VIII.

(4) Naudaeana, p. 21 (éd. 1701). — *Apologie des grands hommes*, p. 232 (éd. 1669).

(5) *De la vérité de la religion chrétienne*, chap. xx, fol. 258 v^o, 259.

(6) *De la vérité de la religion chrétienne*, chap. xv.

(7) *Propterea exiit liber de Tribus Impostoribus in Germania juxta Averrois et Aristotelis dogmata, volentium legislatores esse impostores, et praecipue, ut dicit Averroes, Christum, Moysen et Mahumetem. (De gentili, non retinendo, p. 21.) — Averroes scripsit contra tres legislatores, Christum, Mosem et Mahumetum, deditque materiam scriptori impio de Tribus Impostoribus. (Atheismus triumphatus, seu reductio ad religionem, cap. II, num. 19.)*

— Cf. Bérigard, in *Praef. Circul. Pisan.*, p. 5.

(8) *Menagiana*, t. IV, p. 299.

morte philosophorum, suffit à Vossius pour en faire un franc libertin (1), et à La Monnoye pour l'ériger en contempteur fanatique de toutes les religions (2). Gui Patin en paraît beaucoup moins scandalisé et le range simplement parmi les déistes (3). Un autre se croit autorisé par un passage de Garasse à attribuer à Averroès l'étrange politique que voici : « Pour les hommes (c'est l'opinion de Vanini que l'on expose) faudrait faire comme les bûcherons font tous les ans dans les grandes forêts : ils y entrent pour les visiter, pour y reconnaître le bois mort ou le bois vert, et effemeler la forêt, retranchant tout ce qui est inutile et superflu ou dommageable, pour retenir seulement les bons arbres ou les jeunes baliveaux d'espérance. Tout de même, disait ce méchant athéiste, faudrait tous les ans faire une rigoureuse visite de tous les habitants des grandes et populeuses villes, et mettre à mort tout ce qui est inutile et qui empêche de vivre le reste : comme sont les personnes qui n'ont aucun métier profitable au public, les vieillards caduques, les vagabonds et fainéants ; faudrait effemeler la nature, éclaircir les villes, mettre à mort tous les ans un million de personnes, qui sont comme les ronces ou les horties des autres pour les empêcher de croître (4). » Voilà, s'écrie après avoir cité ce passage un des biographes de Vanini, voilà des fruits de l'école d'Averroès (5) !

Enfin, au XVII^e siècle, quelques jésuites eurent encore l'idée de réfuter Averroès. Antoine Sirmond, dans son livre contre Pomponat (Paris, 1625, juste cent ans après la mort de Pomponat !), s'escrima vigoureusement contre l'intellect unique (6). Cette hypothèse rendrait Dieu responsable des erreurs des hommes ; elle suppose d'ailleurs qu'un même sujet est susceptible de modifications opposées. Que si Averroès a seulement entendu parler de l'action de Dieu sur

(1) *Quam parum viderit tantus philosophus in vera et unica salutis via arguit illud quod diceret, malle se animam suam esse cum philosophis quam cum christianis. (De philos. sectis, cap. XVII, p. 91.)*

(2) *Menagiana*, p. 286 (éd. 1715).

(3) *Patiniana*, p. 96-97 (éd. 1701).

(4) Garasse, *Doctrine curieuse*, p. 815.

(5) David Durand, *La vie et les sentiments de Lucilio Vanini*, p. 52-54.

(6) *De immortalitate animae demonstratio physica et aristotelica adversus Pomponatium et asseclas*, p. 368 ss.

l'intelligence comme cause première, Sirmond n'a rien à y redire ; mais il se soucie peu de savoir si telle a été réellement sa pensée (1). Possevin, son collègue, est bien plus sévère. Averroès est à ses yeux le chorège de l'impiété ; l'édition des Juntas et de Bagolini, une œuvre de Satan (2). Il transcrit dans toute son étendue la longue diatribe de Vivès et ne peut concevoir qu'un chrétien songe à demander des leçons à un impie qui, au milieu des flots de lumière du christianisme, onze cents ans après Jésus-Christ, a poussé l'endurcissement volontaire jusqu'à rester dans sa perfidie (3).

Moréri, d'Herbelot, Bayle, Rapin (4) n'ont fait qu'accepter sur l'impiété d'Averroès la tradition commune. Le ^{xvii}^e et le ^{xviii}^e siècle répétèrent de confiance les mêmes fables. Leibniz le regarde comme un auteur pernicieux, qui a fait le plus grand tort au monde chrétien (5), et Vico comme le représentant du fond d'impiété inhérent au péripatétisme (6). Par un étrange hasard, le mot qu'on lui prête sur l'eucharistie devint une arme dans la controverse protestante. Duplessis-Mornay (7), Daillé (8), Drelincourt (9) s'en autorisèrent

(1) *Restat ergo ut suum istud somnium integrum Averroes somnii loco et mendacii haberi sinat, aut certe interpretetur ipse de actione intellectus divini... An ita possit accipi non disputo, illud contentus ostendisse quod, nisi quid simile sonet ejus doctrina, inanis ac stulta sit; si quid autem simile, ne pilum quidem nobis adversantem habeat. (Ibid.)*

(2) *Cernunt qui non sunt omnino caeci haec a satana paulatim obrusa piis mentibus et adeo privilegiis subdole obtentis confirmata, fructus illos peperisse acerbissimos; unde magna Europae pars per haereses et atheismum, isto hominum genere tanquam chorago praeunte, prorsus ad veritatem, quae altrix est pietatis, obstupuit. (Bibliotheca selecta, t. II, l. XII, cap. xviii.)*

(3) *Quum tot potuisset divinae sapientiae oracula miraculaque vidisse, ac tamen perstisset in perfidia sua impius, ecquid tantum christianae mentes ex turbido impietatis coeno piscari sese posse existimarunt? (Bibliotheca selecta, t. II, l. II, cap. xvi.)*

(4) *Réflexions sur l'éloquence, la poésie, l'histoire et la philosophie, § xv.*

(5) *Opp., t. I, p. 69 ss (éd. Dutens). Cf. la Réfutation inédite de Spinoza par Leibniz, publiée par Foucher de Careil, p. 75.*

(6) *Mémoires, cités dans l'introd. de M^{me} Belgiojoso à la Science nouvelle de Vico, p. xviii.*

(7) *Traité de la Cène, p. 1106.*

(8) « Les sages du monde ne vous ont point pardonné cette étrange créance ; témoin la parole du philosophe Averroès, qu'il ne trouvait point de secte pire ou plus badine que celle des chrétiens, qui mangent et déchirent eux-mêmes le Dieu qu'ils adorent. » (*Réplique au P. Adam, p. 116.*)

(9) Nous ne pouvons oublier le lamentable exemple de ce philosophe

pour prouver le tort que le dogme catholique faisait à la religion chrétienne dans l'opinion des païens. C'était la destinée d'Averroès de servir de prétexte aux haines les plus diverses dans les luttes de l'esprit humain et de couvrir de son nom les doctrines auxquelles assurément il pensait le moins.

L'histoire de l'averroïsme n'est, à proprement parler, que l'histoire d'un vaste contresens. Interprète très libre de la doctrine péripatétique, Averroès se voit interprété à son tour d'une façon plus libre encore. D'altération en altération, la philosophie du lycée se réduit à ceci : Négation du surnaturel, des miracles, des anges, des démons, de l'intervention divine ; explication des religions et des croyances morales par l'imposture. Certes, ni Aristote ni Averroès ne pensaient guère qu'à cela se réduirait un jour leur doctrine. Mais dans les hommes élevés à la dignité de symbole, il faut toujours distinguer la vie personnelle et la vie d'outre-tombe, ce qu'ils furent en réalité et ce que l'opinion en a fait. Pour le philologue, un texte n'a qu'un sens ; mais, pour l'esprit humain qui a mis dans ce texte sa vie et toutes ses complaisances, pour l'esprit humain qui, à chaque heure, éprouve des besoins nouveaux, l'interprétation scrupuleuse du philologue ne peut suffire. Il faut que le texte qu'il a adopté résolve tous ses doutes, satisfasse à tous ses désirs. De là une sorte de nécessité du contresens dans le développement philosophique et religieux de l'humanité. Le contresens, aux époques d'autorité, est comme la revanche que prend l'esprit humain contre l'infailibilité du texte officiel. L'homme n'abdique sa liberté sur un point que pour la regagner sur un autre. Il sait trouver mille fuites, mille subtilités pour échapper à la chaîne qu'il s'est imposée. On distingue, on commente, on ajoute, on explique, et c'est ainsi que, sous le poids des deux plus grandes autorités qui aient régné sur

païen qui, ayant vu manger le sacrement qu'on avait adoré, dit qu'il n'avait jamais vu de secte plus folle et plus ridicule que celle des chrétiens, qui adorent ce qu'ils mangent ; et c'est à ce propos que ce malheureux s'écria : « Que mon âme soit avec celle des philosophes, vu que les chrétiens adorent ce qu'ils mangent ! » (*Dial. IX, contre les missionnaires*, p. 305, 306.)

la pensée, la Bible et Aristote, l'esprit s'est encore trouvé libre ; c'est ainsi qu'il n'est pas de proposition si téméraire qui n'ait été soutenue par quelque théologien, prétendant bien ne pas sortir des limites de l'orthodoxie, qu'il n'est pas de doctrine si mystique qui n'ait pu se produire sous le couvert de l'interprétation d'Aristote. Que serait devenue l'humanité si, depuis dix-huit siècles, elle avait entendu la Bible avec les lexicques de Gesenius ou de Bretschneider ? On ne crée rien avec un texte que l'on comprend trop exactement. L'interprétation vraiment féconde, qui, dans l'autorité acceptée une fois pour toutes, sait trouver une réponse aux exigences sans cesse renaissantes de la nature humaine, est l'œuvre de la conscience bien plus que de la philologie.

APPENDICE
DES PIÈCES INÉDITES

I

BIOGRAPHIE D'IBN-ROSCHD PAR IBN-EL-ABBAR

(Manuscrit de la Société asiatique, p. 51.)

محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن احمد بن رشد من اهل
قرطبة وقاضى الجماعة بها يكنى ابا الوليد روى عن ابيه ابي
القاسم استظهر عليه الموطا حفظاً واخذ يسيراً عن ابي القاسم بن
بشكوال وابى مروان بن مسرة وابى بكر بن سمحون وابى جعفر
ابن عبد العزيز واجاز له هو وابو عبد الله المازرى واخذ علم
الطب عن ابي مروان بن حريول *(sic)* البلسنى وكانت الدراية
اغلب عليه من الرواية درس الفقه والاصول وعلم الكلام وغير
ذلك ولم ينشأ بالاندلس مثله كمالاته وعلمه وفضله وكان على شرفه
اشد الناس تواضعاً واخفضهم جناحاً غني بالعلم من صغره الى كبره
حتى حكي عنه انه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل الا ليلة وفاة ابيه
وليلة بنائه على اهله وانه سمود فى ما صنف وقيد والف وهذب

واختصر نحواً من عشرة الاف ورقة ومال الى علوم الاوائل فكانت له فيها الامامة دون اهل عصره وكان يفرع الى اتواء في الطب كما يفرع الى فتواه في الفقه مع الحظ الوافر من الاعراب والاداب حكى عنه ابو القاسم بن الطيلسان انه كان يحفظ شعري حبيب والمتنبى ويكثر التمثل بهما في مجلسه ويورد ذلك احسن ايراد وله تصنيفات جليلة الفائدة منها كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه اعطى فيها اسباب الخلاف وعلل فوجه فافاد وامتع به ولا يعلم في فنه انفع منه ولا احسن مسافاً وكتاب الكليات في الطب ومختصر المستقصى في الاصول وكتابه بالعربية الذي وسمه بالضروري وغير ذلك وولى قضاء قرطبة بعد ابى محمد بن مغيث فجمدت سيرته وتأملت له عند الملوك وجاهة عظيمة لم يصرفها في ترفيع حال ولا جمع مال انما قصرها على مصالح اهل بلده خاصة ومنافع اهل الاندلس عامة وقد حدث وسمع منه ابو محمد بن حوط الله وابو الحسن سهل بن مالك وابو الربيع بن سالم وابو بكر بن جهور وابو القاسم بن الطيلسان وغيرهم وامتحن باخرة من عمره فاعتقله السلطان واهانه ثم عاد فيه الى اجمال رايه واستدعاه الى حضرة مراکش فتوفى بها يوم الخميس التاسع من صفر سنة خمس وتسعين وخمسمائة قبل وفاة المنصور الذي كبه شهر او نحوه ودفن بخارجها ثم سيق الى قرطبة فدفن بها مع سلفه رحمه الله وذكر ابن فرقد انه توفى بحضرة مراکش بعد

النكبة الحادثة عليه المشتهرة الذكر في شهر ربيع الاول سنة خمس وتسعين وخمسية وغلط ابن عمر فجعل وفاته تاسع صفر سنة ست وتسعين ومولده سنة عشرين وخمسية قبل وفاة جده القاضي ابي الوليد با شهر.

II

FRAGMENT DE LA VIE D'IBN-ROSCHD PAR EL-ANSARI

(D'après le ms. de la Bibl. imp., suppl. arabe 682, fol. 7.)

(1)..... الحركات فكمدت سوق السعايات وضرب عن كل طالب ومطلوب والاعداء لا كانوا لا يسأمون من الانتظار ويرقبون اوقات الضرار فلما كان التلوم من المنصور بمدينة قرطبة وامتد بها امد الإقامة وانبسط الناس لمجالس المذاكرة تجددت للطالبين آمالهم وقوى تألبهم واسترسالهم فأدوا بتلك الالتفات واوضحوا ما ارتقبوا فيه من شنيع السوات الماحية لابي الوليد كثيرا من الحسنات فقرئت بالمجلس وتداولت (2) اغراضها ومعانيها وقواعدها ومبانيها فخرجت مما دلت عليه اسوأ مخرج وربما ذيلها مكر الطالبين فلم يمكن عند اجتماع الملاء الا المدافعة عن شريعة الاسلام ثم أثر الخليفة فضيلة الابقاء وانعمد السيف التماس جميل الجزاء وامر طلبة مجلسه وفقهاء دولته بالحضور بجماع المسلمين وتعريف الملاء بانه مرق من الدين وانه استوجب اعنة الضالين

(1) Le commencement manque.

(2) تداولت .

واضيف اليه القاضي ابو عبد الله بن ابراهيم الاصولي في هذا الازدحام
ولف معه في حريق هذا الملام لاشياء ايضا تقمت عليه في مجالس
المذاكرة وفي اثناء كلامه مع توالي الايام فأحضرا بالمسجد الجامع
الاعظم بقرطبة وتكلم القاضي ابو عبد الله بن مروان فأحسن وذكر
ما معناه ان الاشياء لا بد في كثير منها ان تكون
لها جهة نافعة وجهة ضارة كالنار وغيرها فتى غلب النافع على الضار عمل
بحسبه ومتى كان الامر بالضد فابتدر الكلام الخطيب ابو علي بن
حجاج وعرف الناس بما أمر به من انهم مرقوا من الدين وخالفوا
عقائد المومنين فنالهم ما شاء الله من الحفاء وتفرقوا على حكم من يعلم
السر وأخفى (1) ثم أمر ابو الوليد بسكنى اليسانة لقول من قال انه
ينسب في بنى اسرائيل وانه لا يعرف له نسبة في قبائل الاندلس (2) وعلى
ما جرى عليهم من الخطب فما للملوك ان ياخذوا الا بما ظهر فاليهما

(1) Coran, xx, 6.

(2) En marge: كتاب الحيوان
له ورأيت الزرافة عند ملك البربر وان ذلك وجد بخطه فأوقف
عليه المنصور فهم بسفك دمه فوافق ان كان بالمجالس صديقه ابو عبد
الله الاصولي المنكوب بعد معه فقال وقد كان جرى في مجلس المنصور
منع العمل بالشهادة على الحق منعت الشهادة على الحق في الدينار
والدرهم ويحيزونها في قتل المسلم ثم قال اما المكتوب ورأيت الزرافة
عند ملك البربرين فاستحسن ذلك في الوقت واسرها المنصور في نفسه
حتى جرى ما جرى

تنتهى البراعة في جميع المعارف وكثير من انتفع بتدريسهما وتعليمهما وليس في زمانهما من هو بكمالهما ولا من نسج على منوالهما وتمرق تلاميذ الى الوليد ايدي سبا (1) ويذكر ان من اسباب تكتبته هذه اختصاصه بابي يحيى اخي المنصور والى قرطبة واخبر عنه ابو الحسن بن فطرال انه قال اعظم ما طرأ على في التكية اني دخلت انا ووالدي عبد الله مسجدا بقرطبة وقد حانت صلاة العصر فنار لنا بعض سقالة العامة فاخرجونا منه وكتب عن المنصور في هذه القضية كتابة ابو عبد الله بن عياش كتابا الى مراکش وغيرها يقول فيما يخص حالهما منه وقد كان في سالف الدهر قوم خاضوا في بحور الاوهام واقرب لهم عوامهم بشفوف عليهم في الافهام حيث لا داعي يدعو الا الحى القيوم ولا حاكم يفصل بين المشكوك فيه والمعلوم فيخلدوا في العالم صحفا ما لها من خلاق مسودة المعاني والاوراق بعدها من الشريعة بعد المشرقين وتباينها تباين الثقلين يوهمون ان العقل ميزانها والحق برهانها وهم يتشعبون في القضية الواحدة فرقاً ويسيرون فيها شواكل وطرفاً ذلكم بان الله خلقهم للنار ويعمل اهل النار يعملون ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزررون (2) ونشأ منهم في هذه السمحة البيضا شياطين انس يخادعون الله والذين امنوا وما يخادعون

(1) Voyez Sacy, *Abdallatif*, p. 381.

(2) Coran, VI, 31 ; XVI, 27.

الا انفسهم وما يشعرون (1) يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون (2) فكانوا عليها اضر من اهل الكتاب وابعد عن الرحمة الى الله والمآب لان الكتّابي يجتهد في ضلال ويجد في كلال وهاولاء جهدهم التعطيل وقصاراهم التعمويه والتخييل دبّت عقاربهم في الاماق برهة من الزمان الى ان اطلعنا الله سبحانه منهم على رجال كان الدهر قد منالهم على شدة حروبهم واعفى عنهم سنين على كثرة ذنوبهم. وما املى لهم الا ليزدادوا (3) اثماً وما امهلوا الا لياخذهم الله الذي لا اله الا هو وسيع كل شيء علماً وما زلنا وصل الله كرامتكم نذكرهم (4) على مقدار ظننا فيهم وندعوهم على بصيرة الى ما يقديهم الى الله سبحانه ويدنيهم فلما اراد الله نضيحة عمايتهم وكشف غوايتهم. وقف لبعضهم على كتب مسطورة في الضلال موجبة اخذ (5) كتاب صاحبها بالشمال ظاهرها موشح بكتاب الله وباطنها مصرح بالاعراض عن الله ليس منها الايمان بالظلم وحيي منها بالحرب الزبون في صورة السلم منزلة للاقدام وهم يدب في باطن الاسلام اسياف اهل الصليب دونها مقلولة وايديهم عما يناله هو لا مقلولة فانهم يوافقون الامة في ظاهرهم وريبهم ولسانهم ويخالفونهم بباطنهم وغيهم وبهتانهم

(1) Coran, II, 8

(2) Coran, VI, 116, 138.

(3) Ms. ليزدادوا.

(4) Ms. - يذكرهم.

(5) Ms. اخذ.

فلما وقفنا منهم على ما هو قذى في -بفن الدين وثأمة سودا في صفحة
النور المبين نبذناهم في الله نبذ النواة واقصيناهم حيث يفصى السفها من الغواة
وابغضناهم في الله كما انا نحب المومنين في الله وقفنا امامهم ان ذلك هو الحق
اليقين وعبادك هم الموصوفون بالمتقين وهاولاً قد صدقوا عن اياتك وعميت
ابصارهم وبصائرهم عن بيناتك فباعد اسفارهم والحق بهم اشياءهم حيث
كانوا وانصارهم ولم يكن بينهم الا قليل وبين الالجام بالسيف في مجال
السنتهم والايقظ بحده من غفلتهم وسنتهم ولكنهم وقفوا بموقف الخزي
والهون ثم طردوا عن رحمة الله ولو ردوا لعادوا لما بهوا عنه وانهم
لكاذبون فاحذروا وفقكم الله هذه الشرذمة على الايمان حذرهم من
السموم السارية في الابدان ومن عثر له على كتاب من كتبهم فجز آؤه
النار التي بها يعذب اربابه واليه يكون مال مولاه وفارئه ومابه ومتى
عثر منهم على محمد (sic) في غلوائه عم عن سبيل استقامته واهتدائه
فليعاجل فيه بالتشقيف والتعريف ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم
النار وما لكم من دون الله من اولياء ثم لا تتصرون (1) اولائك الذين
حبطت اعمالهم (2) اولائك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط
ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون والله (3) تعالى يطهر من دنس
الملاحدين اصقاعكم ويكتب في صحائف الابرار تضامركم عن الحق

(1) Coran, XI, 115.

(2) Coran, II, 215.

(3) Coran, XI, 19.

واجتماعكم انه منعم كريم وحدثني الشيخ ابو الحسن الرعيني رحمه الله قراءة عاياه ومناولة من يده وتقلته من خطه قال وكان قد اتصل بعني شيخه ابا محمد عبد الكبير بابن رشد المتفلسف ايام قضائه بقرطبة وحظي عنده فاستكتبه واستقضاه وحدثني رحمه الله وقد جرى ذكر هذا المتفلسف وما له من الطوام في محادة الشريعة فقال ان هذا الذي ينسب اليه ما كان يظهر عليه واقد كنت اراه يخرج الى الصلوة واثراء الوضوء على قدميه وما كدت آخذ عليه فلة الا واحدة وهي عظمى الفلتات وذلك حين شاع في المشرق والاندلس على السنة المنجعة ان ربحاً عاتية (1) تهب في يوم كذا وكذا في تلك المدة تهلك الناس واستفاض ذلك حتى اشتد جزع الناس منه واتخذوا الغيران والانفاق تحت الارض توقياً لهذه الرياح ولما انتشر الحديث بها وطلق البلاد اسدعي والى قرطبة اذ ذاك طلبتها وفاوضهم في ذلك وفيهم ابن رشد ومو القاضى بقرطبة يومئذ وابن بندود فلما انصرفوا من عند الوالى تكلم ابن رشد وابن بندود في شان هذه الرياح من جهة الطبيعة وتأثيرات الكواكب قال شيخنا ابو محمد عبد الكبير وكنت حاضراً فقلت في اثناء المفاوضة ان صح امر هذه الرياح فهي ثمانية الرياح التي اهلك الله تعالى بها قوم عاد اذ لم تعلم ربيع بعدها يعم اهلاكها قال فانبدى الى ابن رشد ولم يتمالك ان قال والله وجود قوم عاد ما كان حقاً فكيف سبب هلاكهم فسقط في ايدي

(1) Coran, LXIX, 6.

الخاصين واكبر هذه الزلة التي لا تصدر الا عن تحريج الكفر والتكذيب لما جأت به آيات القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقال ابن الزبير كان من اهل العلم والتقني واخذ الناس منه واعتمدوه الى ان ضاع عنه ما كان الغالب عليه في علومه من اختيار العلوم القديمة والركون اليها وصب عنانه جملة نحوها حتى خُص كتب ارسطو الفلسفية والمنطقية واعتمد مذهبه في ما يذكر عنه ويوجد في كتبه واخذ ينحس على من خالفه ورام الجمع بين الشريعة والاداسة وحاد عن ما عليه هل السنة فترك الناس الرواية عنه حتى رايت بشر اسمه متى وقع للقاضي ابى محمد بن حوط الله اسناد عنه اذ كان قد اخذ عنه وتكلموا فيه بما هو ظاهر من كتبه ومن جاهده بالمنافرة والمهاجرة القاضي ابو عامر يحيى بن ابى الحسين بن ربيع ونافره جملة وعلى ذلك كان ابناه القاضي ابو القاسم وابو الحسين ومن الناس من تعاما عن حاله وتاول مرتكبه في انتحاله والله اعلم بما كان يسره من اعماله وحسبنا هذا القدر وقد كان امتحن على ما نسب اليه وامتحانه مشهور وقال الحاج ابو الحسين بن حبير فيه وفي نكيبته

الان قد ايقن ابن رشد	ان تواليفه توالف
يا ظالما نفسه تامل	هل تجد اليوم من توالف
وله فيه	

لم تلزم الرشديا بن رشد	لما علا في الزمان جدك
وكنت في الدين ذا رياء	ما هكذا كان فيه جدك

وله

الحمد لله على نصيره
كان ابن رشد في مدى غيه
حتى إذا اوضع في طريقه
فالحمد لله على اخذه
لفرقه الحق وأشياءه
قد وضع الدين بأوصاءه
توالفيه (1) عند إضاءه
واخذ من كان من اتباعه

وله فيه نقد القضاء باخذ كل مرمد (2)

متفلسف في دينه مترسّدق
بالمناطق اشتغلوا قليل حقيقة
ان البلاء موكل بالمنطق

وله فيه

خليفة الله انت حقا
حيتم الدين من عداه
اطعك الله سر قوم
تفلسفوا وادعوا علوماً
واحتقروا الشرع وازدروه
اوسعتهم لعنة وخزياً
فابق لدين الاله كهفياً
فارق من السعد خير مرقا
وكل من رام فيه فتقاً
شقوا العمى بالنفاق شقا
صاحبها في المعاد يشقا
سفاهة منهم وحمقا
وقلت بعدا لهم وسحقاً
فانه ما بقيت يبقا

وله

خليفة الله دم للدين تحرسه
من العبدى وتقيه شر شر فئه
فالله يجعل عدلاً من خلايفه
مطهرأ دينه في راس كل مائه

(1) En marge : توى افيه. — (2) En marge : لعله مموه.

وله

بلغت امير المؤمنين مدى المنا
 لانك قد بلغتنا ما نومي
 قصدت الى الاسلام تعلى مناره
 ومقصودك الاسنى لدى الله يقبل
 تداركت دين الله فى اخذ فرقة
 بمنطقهم كان البلاء الموكل
 اثاروا على الدين الحنيفى فتنه
 لها نارغى فى العقائد تشعل
 اقمتهم للناس يبرأ منهم
 ووجه الهدى من خزيهم يتهلل
 واوعزت فى الاقطار بالحث عنهم
 عن كتبهم والسعى فى ذاك اجل
 وقد كان للسيف اشتياق اليهم
 ولاكن مقام الحزى للنفس اقتل
 وآثرت درء الحد عنهم بشبهة
 لظاهر اسلام وحكمك اعدل

وله فيه غير ذلك مما يطول ايراده ثم عفى عنه واستدعى الى مراکش
 فتوفى بها ليلة الخميس التاسعة من صفر خمس وتسعين وخمس مائة
 بموافقة عاشر دجنر ودفن بجبانة باب تاغزوت خارجها ثلاثة اشهر ثم
 حمل الى قرطبة فدفن بها فى روضة سلفه بمقبرة ابن عباس ومولده سنة
 عشرين وخمس مائة

III

BIOGRAPHIE D'IBN-ROSCHD PAR IBN-ABI-OCEIBIA

[D'après le ms. de la Bibl. imp., suppl. arabe 673, p. 201 v^o, et deux mss. d'Oxford, Huntington, 171, Pococke, 356 (1).]

أبو الوليد بن رشد هو القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد مولده ومنشاه بقرطبة مشهور بالفضل معتن بتحصيل العلوم اوحده في علم الفقه والخلاف واشتغل على الفقيه الحافظ أبي محمد بن رزق وكان ايضا متميزا في علم الطب وهو جيد التصنيف حسن المعاني وله في الطب كتاب الكليات وقد اجاد في تأليفه وكان بينه وبين أبي مروان بن زهر مودة ولما ألف كتابه هذا في الامور الكلية قصد من ابن زهر يؤلف كتابا في الامور الجزئية لتكون جملة كتابيهما كتاب كامل في صناعة الطب ولذلك يقول ابن رشد في آخر كتابه ما هذا نصه قال فهذا هو القول في معالجة جميع اصناف الامراض باوجز ما امكنا وايينه وقد بقى علينا من هذا الجزء القول في شفا (2) عرض عرض من الاعراض (3) الداخلة على عضو عضو من الاعضاء وهذا وان لم يكن ضروريا لانه منظو (4) بالقوة فيما سلف من الاقوال الكلية ففیه تميم ما وارتياض

(1) Le premier de ces manuscrits sera désigné par *Par.*, le second par *H.*, le troisième par *Poc.* Les leçons qu'on doit supposer avoir été celles de M. de Gayangos seront désignées par *G*

(2) H. منظر شفا. — (3) *Par.* الامراض. — (4) H. منظر.

لانا تنزل فيها الى علاجات الامراض بحسب عضو عضو وهي الطريقة التي سلكوها اصحاب الكنايش (1) حتى تجمع في اقويلنا هذه الى الاشياء الكلية الامور الجزئية فان هذه الصناعة حق صناعة نزل فيها الى الامور الجزئية ما امكن الا انا نؤخر هذا الى وقت نكون فيه اشد فراغا اعنايتنا في هذا الوقت بما يهم من غير ذلك فمن وقع له هذا الكتاب درن هذا الجزء واجب ان ينظر بعد ذلك في الكنايش ووفق الكنايش له الكتاب الملقب باليسير الذي الفه في زماننا هذا ابو مروان بن زهر وهذا الكتاب سألناه انا اياه وانتسخته فكان ذلك - بيلا الى خروجه وهو كما قلنا كتاب الاقويل الجزئية التي قلت فيها شديدة المطابقة للاقويل الكلية الا انه مزج هنالك مع العلاج "العلامات واعطا الاسباب على عادة اصحاب الكنايش ولا حاجة لمن يقرأ كتابنا هذا الى ذلك بل يكفيه من ذلك مجرد العلاج فقط وبالجملة من تحصل له ما كتبناه من الاقويل الكلية امكنه ان يقف على الصواب والخطا من مداواة اصحاب الكنايش في تفسير العلاج والتركيب حدثني القاضي ابو مروان الباجي قال كان القاضي ابو الوليد بن رشد حسن الراي ذكيا زكيا (2) قوى النفس وكان قد اشتغل بالعلوم وبالطب على ابي جعفر (3) هرون ولازمه

(1) Ce mot, qui revient plusieurs fois, est écrit كنايش dans Par. ; كنايش et une fois كنايش, dans H. ; كنايش dans Poc.

(2) Les manuscrits portent الزم. Au lieu de ces trois derniers mots, Par. a simplement زكيا. Voir Dhéhébi, ci-dessous, p. 347, l. 18.

(3) G add ابن.

مدة واخذ عنه كثيرا من العلوم الحكيمة وكان ابن رشد قد قضى في
 اشبيلية قبل قرطبة وكان مكينا عند المنصور وحيه في دولته وكذلك
 ايضا كان ولده الناصر يحترمه كثيرا. قل ولما كان المنصور بقرطبة
 وهو متوجه الى غزو الفش وذلك في عام احدى وتسعين وخمسماية
 استمعى ابا الوليد بن رشد فلما حضر عنده احترمه احراما كثيرا
 وقربه اليه حتى تعادى به الموضع الذي كان يجلس فيه ابو محمد عبد الواحد
 ابن الشيخ ابى حفص الهناتى (1) صاحب عبد المومن وهو (ثالث و
 الرابع من العشرة وكان هذا ابو محمد عبد الواحد قد صاهره المنصور
 وزوجه بابنته لعظم منزلته عنده ورزق عبد الواحد منها ابنا اسمه
 على (2) وهو الان صاحب افريقية فلما قرب المنصور لابن رشد واحلسه
 الى جانبه حادثه ثم خرج من عنده وجماعة الطلبة وكثير من اصحابه
 ينظرونه فهنوه بمنزلته عند المنصور واقباله عليه فقال والله ان هذا
 ليس مما يستوجب الهنا به فان امير المؤمنين قربنى دفعة الى أكثر مما كنت
 أومل فيه او يصل رجاى اليه وكان جماعة من اعدائهم صنعوا عليه بن
 امير المؤمنين قد امر بقتله فلما خرج سالما امر بعض خدمه ان يمضى
 الى بيته ويقول لهم ان يصنعوا له قطا وفراخ حمام مسلوقة الى متى ياتى
 اليهم وانما كان غرضه الى ذلك تطيب قلوبهم بعفيتها ثم ان المنصور

(1) Par. الهناتى; Poc. الهناتى; G. الهيثاتى

(2) H. منها جاء ابنا سماه عليا.

فما بعد تقم على ابني الوليد بن رشد وامر ان يقيم في اليسانة (1) وهي بلد قريب من قرطبة وكان اولاً لليهود وان لا يخرج عنها وتقم ايضا على جماعة اخر من الفضلاء الاعيان وامر ان يكونوا في موضع اخر واظهر انه فعل بهم ذلك بسبب ما يدعى فيهم انهم مشتغلون بالحكمة وعلوم الاوائل وهو لا الجماعة ابو الوليد بن رشد وابو جعفر الذهبي والفقيه ابو عبد الله محمد بن ابراهيم قاضي بحاية (2) وابو الرابع الكفيف وابو العباس الحافظ الشاعر القرأي (3) وبقوا مدة ثم ان جماعة من الاعيان باشبيلية شهدوا لابن رشد انه على غير ما نسب اليه فرضي المنصور عنه وعن سائر الجماعة وذلك في سنة خمس وتسعين وخمسمائة وجعل ابا جعفر الذهبي مزوار الطلبة ومزوار اللاطبا وكان يصفه المنصور ويشكره ويقول ان ابا جعفر الذهبي كالذهب الابريز الذي لم يزد في السبك الا جودة قال القاضي ابو مروان ومما كان في قلب المنصور من ابن رشد انه كان متى حضر مجلس المنصور وتكلم معه او بحث عنده في شيء من العلوم يخاطب المنصور بان يقول تسمع يا اخي وايضا فان ابن رشد كان قد صنف كتابا في الحيوان وذكر فيه انواع الحيوان ونعت كل واحد منها فلما ذكر الزرافة وصفها ثم قال قد رايت الزرافة عند

(1) اليسانة .

(2) M. de Gayangos corrige à tort بحانة ; c'est le nom de la ville de Bougie.

(3) H. القرأي ; G. الفزاي .

ملك البربر يعنى المنصور فلما بلغ ذلك المنصور صعب عليه وكان احد
الاسباب الموجبة فى انه نقم على ابن رشد وابعدده ويقال ان مما اعتذر به
ابن رشد انه قال انما قلت ملك البربر وانما تصحفت على القارى فقال
ملك البربر وكانت وفاة القاضى ابى الوليد ابن رشد رحمه الله فى
مراكش اول سنة خمس وتسعين وخسماية وذلك فى اول دولة الناصر
وكان ابن رشد قد عمر عمرا طويلا وحلف ولدا طبيبا عالما بالصناعة
يقال له ابو محمد عبد الله وخلف ايضا اولادا قد اشتغلوا بالفقه واستخدموا
فى قضا الكور ومن كلام ابى الوليد بن رشد قال من اشتغل بعلم
التشريع ازداد ايمانا بالله تعالى . ولابى الوليد بن رشد من الكتب كتاب
التحصيل جمع فيه اختلاف اهل العلم من الصحابة والتابعين وتابعيهم
ونصر مذاهبهم وبين مواضع الاحتمالات التى هى منار (1) الاختلاف
كتاب المقدمات فى الفقه كتاب نهاية (2) المجتهد فى الفقه كتاب الكليات
شرح الارجوزة المنسوبة الى الشيخ الرئيس ابى على بن سينا فى الطب
كتاب الحيوان جوامع كتب ارسطوطاليس فى الطبيعيات والالهييات
كتاب الضرورى فى المنطق ملحق به تلخيص كتاب ارسطوطاليس
وقد لخصها تلخيصا تاما مستوفى تلخيص الالهييات لنيقولاولس (3)
تلخيص كتاب ما بعد الطبيعة لارسطوطاليس تلخيص كتاب الاخلاق

(1) H. منازل ; G. traduit «cream». — (2) G. هاية .

(3) H. omet ce qui précède depuis كتاب الضرورى . G., après «وبه
met كتاب تلخيص الالهييات لنيقولاولس . Voir Dhéhébi, *infra* p. 345, l. 14.

لارسطوطاليس تلخيص كتاب البرهان لارسطوطاليس تلخيص كتاب
السمع الطبيعى لارسطوطاليس شرح كتاب السما والعالم لارسطوطاليس
شرح كتاب النفس لارسطوطاليس شرح كتاب الاسطقسات لجاليثوس
تلخيص كتاب المزاج لجاليثوس تلخيص كتاب القوى الطبيعية
لجاليثوس تلخيص كتاب العلل والاعراض (1) لجاليثوس تلخيص
كتاب التعرف (2) لجاليثوس تلخيص كتاب الحميات لجاليثوس تلخيص
اول كتاب الادوية المفردة لجاليثوس تلخيص النصف الثانى من كتاب حيلة
البرء لجاليثوس كتاب تهافت التهافت يرد فيه على كتاب التهافت
للغزالى كتاب منهاج الادلة فى علم الاصول كتاب صغير سماه فصل
المقال فيما (3) بين الحكمة (4) والشريعة من الاتصال (5) المسائل
المهمة على كتاب البرهان لارسطوطاليس شرح كتاب القياس
لارسطوطاليس مقالة فى العقل مقالة فى القياس كتاب فى الفحص هل
يمكن العقل الذى فينا وهو المسمى بالهولانى ان يعقل الصور المفارقة
باخره او لا يمكن ذلك وهو المطلوب الذى كان ارسطوطاليس وعدنا
بالفحص عنه فى كتاب النفس مقالة فى ان ما يعتقد المشاؤون وما
يعتقده المتكلمون من اشل ملتنا فى كيفية وجود العالم متقارب فى المعنى

(1) H. et G. الامراض. (2) G. التعرق.

(3) H. Par. Poc. فى الموافقة.

(4) H. Par. Poc. السنة.

(5) Ces deux mots manquent en H. Par. Poc.

مقالة في التعريف بجهة نظرائي نصر في كتبه الموضوعة في صناعة المنطق التي بأيدي الناس وبجهة نظر ارسطو فيها ومقدار ما في كتاب كتاب من اجزاء الصناعة الموجودة في كتب ارسطو وليس ومقدار ما زاد الاختلاف في النظر يعني نظريهما مقالة في اتصال العقل المفارق بالانسان مقالة ايضا في اتصال العقل بالانسان مراجعات ومباحث بين ابي بكر بن الطفيل وبين ابن رشد في رسمه للدوا في كتابه الموسوم بالكليات كتاب في الفحص عن مسائل وقعت في العلم الالهي في كتاب الشفاء لابن سينا مسألة في الزمان مقالة في فسخ شبهة من اعترض على الحكيم وبرهانه في وجود المادة الاولى وتبين ان برهان ارسطو هو الحق المبين مقالة في الرد على ابي علي ابن سينا في تقسيمه الموجودات الى ممكن على الاطلاق وممكن بذاته والى (1) واجب بغيره وواجب (2) بذاته مقالة في المزاج مسألة في نوائب الحمى مقالة في حميات العفن مسائل في الحكمة مقالة في حركة الفلك كتاب في ما خالف ابو نصر لارسطو في كتاب البرهان من ترتيبه وقوانين البراهين والحدود مقالة في الترياق.

(1) H. Poc. G. omettent والى .

(2) H. Poc. Par. G. واجب والى .

IV

BIOGRAPHIE D'IBN-ROSCHD PAR DHÉHÉBI

(D'après le ms. de la Bibl. imp., anc. fonds, 753, fol. 80 v^o.)

محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد ابو الوليد القرطبي
 حفيد العلامة ابن رشد الفقيه ولد سنة عشرين قبل وفاة جده ابي
 الوليد بشهر واحد وعرض الموطا على والده ابي القسم واخذ عن ابي
 مروان بن مسرة وابي القسم بن بشكوال وجماعة واخذ علم الطب
 عن ابي مروان بن حربول (sic) ودرس الفقه حتى برع فيه واقبل على
 علم الكلام والفلسفة وعلوم الاوائل حتى صار يضرب به المثل فيها
 فمن تصانيفه ما ذكره ابن ابي اصيبعة كتاب التحصيل جمع فيه اختلاف
 العلماء كتاب المقدمات في الفقه كتاب نهاية المجتهد كتاب الكليات في
 الطب كتاب شرح ارجوزة ابن سينا في الطب كتاب الحيوان كتاب
 جوامع كتب ارسطاطاليس في الطبيعيات والالاهيات كتاب في المنطق
 كتاب تلخيص الالاهيات لنيقولاوس وكتاب تلخيص ما بعد الطبيعة
 لارسطوطاليس شرح كتاب السما والعالم لارسطوطاليس شرح كتاب
 النفس لارسطوطاليس تلخيص كتاب الاستقسات لجالينوس ولخص له
 ايضا كتاب المزاج وكتاب القوى وكتاب العلل وكتاب التعرف وكتاب
 الحيات وكتاب حيلة البرء ولخص كتاب السماع الطبيعي لارسطوطاليس

وله كتاب تهافت التهافت يرد فيه على الغزالي وكتاب منهاج الادلة في الاصول كتاب فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال كتاب شرح كتب القياس لارسطو مقالة في العقل مقالة في القياس كتاب الفحص من امر العقل كتاب الفحص عن مسائل وقعت في الالهيات من الشفلا بن سينا مسألة في الزمان مقالة في ان ما يعتقد المشاؤون وما يعتقد المتكلمون من اهل ملتنا في كيفية وجود العالم متقارب في المعنى مقالة في نظر ابي نصر الفارابي في المنطق ونظر ارسطوطاليس مقالة في اتصال العقل المفارق للانسان مقالة في ذلك ايضا مباحثات بين المؤلف وبين ابي بكر بن الطفيل في رسمه للدوا مقالة في وجود المادة الاولى مقالة في الرد على ابن سينا في تقسيمه الموجودات الى ممكن على الاطلاق وممكن بذاته مقالة في المزاج مقالة في نوائب الحمى مسائل في الحكمة مقالة في حركة الفلك كتاب ما خالف فيه ابو نصر لارسطو في كتاب البرهان مقالة في الترياق تلخيص كتاب الاخلاق لارسطو وتلخيص كتاب البرهان له . قلت ذكر شيخ الشيوخ تاج الدين لما دخلت الى البلاد سالت عنه فقيل انه مهجور في داره من جهة الخليفة يعقوب ولا يدخل احد عليه ولا يخرج هو الى احد فقيل لم قالوا رفعت عنه اقوال ردية ونسب اليه كثرة الاشتغال بالعلوم المهجورة من علوم الاولات ومات وهو محبوس بداره بمراكش في اواخر سنة اربع وتسعين وذكره الابار

يقال لم ينشأ بالاندلس مثله كمالا وعلميا وفضلا قال وكان متواضعا
منخفض الجناح عز بالعلم حتى حكي عنه انه لم يدع النظر والقراءة مذ
عقل الاليلة وفاة ابيه وليلة عرسه وانه سود فيما صنف وقيد واختصر
نحو من عشرة الاف ورقة ومال الى علوم الاوائل فكانت له فيها
الامامة دون اهل عصره وكان يفرع الى فتياه في الطب كما يفرع الى
فتياه في الفقه مع الحظ الوافر من العربية قيل وكان يحفظ ديوان
حبيب والمثنبي وله من المصنفات كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد في
الفقه علل فيها ووجه ولا نعلم في فنه انفع منه ولا احسن مساقا وله
كتاب الكلليات في الطب ومختصر المستصفي في الاصول وكتاب في
العربية وغير ذلك وقد ولي قضا قرطبة بعد ابي محمد بن مغيث
فحمدت سيرته وعظم قدره سمع منه ابو محمد بن حوط الله وسهل
ابن مالك وجماعة وامتنحن باخره فاعتقله السلطان يعقوب واهانه ثم
اعاده الى الكرامة فيما قيل واستدعاه الى مراکش وبها توفي في صفر
وقيل في ربيع الاول وقد مات السلطان بعده بشهر وقال ابن ابي
اصيبعة هو اوحده في علم الفقه والخلاف تفقه على الحافظ ابي محمد بن
رزق وبرع في الطب والف كتاب الكلليات اجاد فيه وكان بينه وبين
ابي مروان ابن زهر مودة حدثني ابو مروان الباجي قال كان ابو
الوليد بن رشد ذكيا رث البزرة قوى النفس اشتغل بالطب على ابي جعفر
ابن هارون لازمه مدة ولما كان المنصور بقرطبة وقت غزو الفش

استدعى ابا الوليد واحترمه وقربه حتى تعدى به المجلس الذى كان
يجلس فيه الشيخ عبد الواحد بن ابي حفص الهنتاتى ثم بعد ذلك نقم
عليه لاجل الحكمة يعنى الفلسفة.

(Fol. 87 v°, dans la Vie de Iakoub al-Mansour.)

محنة ابن رشد

وسببها انه اخذ فى شرح كتاب الحيوان لارسطوطاليس فهدبه وقال
فيه عند ذكره الزرافة رايتها عند ملك البربر كذا غير ملتفت الى
ما يتعاطا خدمة الملوكة من التعظيم فكان هذا مما احنقهم عليه ولم
يظفروه ثم ان قوما ممن يناديه بقرطبة ويدعى معه الكتابة فى البيت
والحشمة سعوا به عند ابي يوسف بان اخذوا بعض تلك التلاخيص
وجدوا فيه بخطه حاكيا عن بعض الفلاسفة قد ظهر ان الزهرة احد
الالهة فاقفوا ابا يوسف على هذا فاستدعاه بمحضرمين الكبار بقرطبة
فقال له اخطك هذا فانكر فقال لعن الله كاتبه وامر الحاضرين بلعنه
ثم امر باخراجه مهانا واباعاه وابعاد من تكلم فى شئ من هذه
العلوم وبالوعيد الشديد وكتب الى البلاد بالتقدم الى الناس فى تركها
وباخراق كتب الفلسفة سوى الطب والحساب والمواقيت ثم لما رجع
الى مراکش نزع عن ذلك كله وجنح الى تعلم الفلسفة واستدعى ابن

رشد للاحسان اليه فحضر ومرض ومات في آخر سنة اربع وتوفي
 ابو يوسف في غرة صفر وولى بعده ولى عهده انه ابو عبد الله محمد
 وكان قد جعله في سنة ست وثمانين ولى العهد وله عشر سنين اذ ذلك
 وقال الموفق احمد بن ابي اصبعة في تاريخه حدثني ابو مروان الباجي
 قال ثم ان المنصور تقم على ابي الوليد وامر ان يقيم في بلد السانة وان
 لا يخرج منها وتقم على جماعة من الاعيان وامر بان يكونوا في مواضع
 اخر لانهم مشتغلون بعلوم الاوائل والجماعة ابو الوليد وابو جعفر
 الذهبي ومحمد بن ابراهيم قاضي بحاية وابو الربيع الكفيف وابو
 العباس الشاعر القرأى ثم ان جماعة شهدوا لابي الوليد انه على غير ما
 نسب اليه فرضى عنه وعن الجماعة وجعل ابا جعفر الذهبي مزوارا
 للاطباء والطلبة ومما كان في قلد المنصور من ابي الوليد انه كان اذا
 تكلم معه يخاطبه بان يقول تسمع يا اخي قالت واعتذر عن قوله ملك
 البربر بان قال انما كتبت ملك البربر وانما صحفها القارى .

V

LISTE DES OUVRAGES D'IBN-ROSCHD

(D'après le ms. 879 (1) de l'Escurial, fol. 82 1)

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على محمد وعلى آله وسلم تسليماً

برنامج الفقيه القاضى الامام الاوحد ابي الوليد بن رشد رضى الله عنه الضرورى فى المنطق الجوامع فى الفلسفة مختصر المجسطى جوامع سياسة افلاطون ما يحتاج اليه من كتاب اقليدس (sic) فى المجسطى تلخيص السماع الطبيعى تلخيص السماء والعالم تلخيص الكون والفساد تلخيص الانار والعلوية تلخيص كتاب النفس تلخيص تسع مقالات من كتاب الحيوان وذلك من الحادثة عشر الراخو الديوان (2) تلخيص الحس والمحسوس تلخيص كتاب نيقولاوش تلخيص ما بعد الطبيعة تلخيص كتاب الاخلاق شرح السماء والعالم شرح السماع الطبيعى شرح كتاب النفس له شرح كتاب الرهان (sic) (3) تلخيص

(1) Tel est le numéro de Casiri. Le numéro de la Bibliothèque de l'Escurial est 884.

(2) Ainsi porte la copie. Je pense qu'il y a dans le texte : الحادية عشر اجزاء الحيوان ; ce qui n'est pas encore bien satisfaisant.

(3) Il faut lire, je pense, البرهان. Lors de la première édition de cet ouvrage, je lisais الزمان.

كتاب ارسطو في المنطق شرح ما بعد الطبيعة الرد على كتاب التهافت
 الع.... (1) في الطب تلخيص الاسطقسات لحالينوس تلخيص المزاج له
 تلخيص القوى الطبيعية تلخيص العلل والاعراض تلخيص الاعضاء
 الالهة تلخيص كتاب الحيات له تلخيص الحس مقالات الاولى من كتاب
 الادوية المفردة له تلخيص شرح ابي نصر المقالة الاولى من القياس
 الحكيم كتاب نهاية المقتصد وغاية المجتهد في الفقه المسائل الطولية
 الضروري في النحو كتاب المناهج في اصول الدين شرح رسالة
 اتصال العقل بالانسان لابن الصايغ فصل المقال في اصول اختصار
 المستصفي شرح مقالة الاسكندر في العقل المسائل على كتاب النفس
 المسائل البرهانية كتاب على مقولة اول كتاب ابي نصر مقالة في الترياق
 كلام على قول ابي نصر في المدخل والجنس والفصل يشتركان
 تلخيص مدخل في فوريوش (2) تعليق ناقص على اول برهان ابي
 نصر مقالة في الجرم السماوي مقالة في المقول على الكل مقالة في المقدمة
 المطلقة مقالة اخرى في الجرم السماوي مقالة اخرى فيه ايضا مسالة
 في علم النفس سئل عنها فاجاب فيها مقالة في علم النفس مقالة اخرى
 في علم النفس ايضا شرح عقيدة الامام المهدي شرح ارجوزة ابن
 سينا في الطب مقالة في المزاج المعتدل كلام على مسالة من العال

(1) Ces points indiquent des endroits illisibles dans le manuscrit.

(2) Lisez فوريوش .

والاعراض مقالة فى الجمع بين اعتقاد المشائين والمتكلمين من علماء الاسلام كيفية وجود العالم فى القدوم والحدوث كلام له على الكلمة والاسم المشتق مقالة فى جهة لزوم النتائج للمقاييس المختلطة مقالة فى جوهر لمالك تعليق على برهان الحكيم كلام على مسألة من السماء والعالم مقالة فى البزور والزرع تعليق المقالة السابعة والثامنة من السماع الطبيعى كلام له على الحيوان كلام له على المحرك (1) الاول كلام له على حركة الجرم السماوى كلام اخر عليها ايضا مقالة فى المقاس الشرطية مسألة فى ان الله تبارك وتعالى يعلم الحزريات كلام له على رؤية الجرم الثابتة بادوار مقالة فى الوجود السرمدى والوجود الزمانى مقالة فى كيفية دخوله فى الامر العزr..... حل من علوم الامام مسائل كثيرة وتقايد فى فنون شتى واغراض شتى

نجز البرنامج بمجهد الله وحسن عونه
وصلى الله على محمد نبيه وعبيده .

Nous reproduisons les textes établis par Renan sans y apporter d'autre modification que des corrections typographiques. Pour les textes I et III, le lecteur pourra cependant se reporter à Ibn al-Abbâr, *Takmila*, Madrid, 1886, 269-270 et Ibn Abi Usaib'ca, *Tabaqât al-atibbâ'*, éd. A. Müller, Königsberg, 1884, II, 75-78. (Note de Ch. Pellat.)

(1) La copie porte المحوك.

VI

FRAGMENT D'UN TRAITÉ INÉDIT SUR L'UNION
AVEC L'INTELLECT

(D'après les mss. de la Bibl. imp. 6510, anc. fonds, fol. 291, et Saint-Marc de Venise, classis VI^a, n^o 52, fol. 324 v^o.)

Incipit epistola Averrois de intellectu.

Intentio nostra in hac distinctione est quod praebeamus omnes vias claras et demonstrationes firmas quae faciunt scire quaestionem magnam et fortunium sublime, scilicet si conjungatur intelligentia operans cum intellectu materiali, donec est in corpore, adeo quod in hac manerie opus hominis sit ipsius ista proprietas ex omni parte, secundum quod ipsum est esse intelligentiarum primarum abstractarum. Et haec est illa quaestio quam philosophus in libro de Anima promiserat declarare; et adhuc non pervenit ad nos illud, et quod ponam in hac demonstratione est id quod recipiam a Domino, cui det Deus longam vitam. Et si rationalia fuerint haec quae dicuntur hic, referantur ad ipsum, et si inventum fuerit aliquid non rationabile, referatur mihi. Et ego dico quod locus iste non est meus, sed induxit me ad hoc obedientia quidem mandatorum suorum quae ipse mandavit mihi. Contentio facta fuit de hac quaestione ut scriberem de ipsa, et etiam ob hoc quod spero remunerari ab eo, et quia ipse scripsit super hanc quaestionem in pluribus locis, voluit ut dicto aggregaretur totum quod dictum fuerit, et invenirentur quaedam in ea quae non scripta fuerant. Et si quid novi speculari potuerit in ea, apponamus in hac demonstratione. Et nos concedimus hic quicquid potest concedi de hiis quae probantur in libro de Anima, quoniam haec quaestio est causa omnium quae dicuntur in ipso libro. Dicamus quod haec quaestio probatur tribus viis. Et haec est via quam narravit Alexander in demonstratione sua de intellectu, et dixit quod illa via per quam incessit philosophus in hac causa.

Aspice ergo hoc secretum divinum et hanc subtilitatem venerabilem, quam admirabile est! Et laudatus sit ipse Deus qui dedit unicuique rei jus suum, et hoc quod dixi retro de intellectu est ex honorabilibus verbis quae vocantur dissolutiva, et illa sunt prima id est maxima verborum quae vocantur composita, et haec est via sumpta ex potentia et actu. . .

Et iste intellectus qui est in actu est quem homo in se licet in fine apprehendit, et iste est intellectus qui vocatur quaesitus, et est complementum et actus, et quod yles primum potens fuit ad illum. Et propter hoc, hora qua renovata fuit forma, renovata fuit in eo potentia separatarum formarum, quousque descendit vel ascendit de complemento ad complementum, et de forma ad formam nobiliorem et propinquiorem ad actum, adeo quod in fine perveniat ad hoc complementum et ad hunc actum in quo nullatenus misceatur potentia aliqua. Et quum homo ipse cui proprium est hoc complementum est ipse nobilior omnibus rebus aliis hic inventis, quoniam ipse est ligamentum et continuatio inter res inventas sensatas defectivas, scilicet quod semper in eorum actu admiscetur potentia, et inter res inventas nobiles, in quibus nequaquam in eorum actu admiscetur potentia, et eorum sunt intelligentiae purae abstractae. Et convenit esse quod totum quod est in hoc seculo creatum est propter hominem, et totum ei deservit, quoniam ipsum primum complementum quod fuit in yle prima in potentia creatum fuit. Demonstratum est ergo quod injuste facit qui segregat hominem a scientia, quae est via ad habendum hoc complementum, quoniam non est dubium quod qui facit hoc contradicit inventioni vel intentioni creatoris in inventione hujus complementi. Et quemadmodum fortunatus est qui consumit tempus suum servitio seu studio, et appropinquat ei laudatus, sic ille in hac approximatione. Et hoc est id quod ego vidi ponendum in hac dubitatione, et si aliquid renovatum fuerit, in hoc apponam id, si Deus voluerit. Et laudatus sit Deus, et perducatur nos ad id quod sit voluntas ejus, et inducat nos ad id ad quod nos sumus formati primo et postea, et hoc est in vita et in morte.

Explicit.

VII

FRAGMENT DU TRAITÉ DES ERREURS DES PHILOSOPHES
DE GILLES DE ROME, RELATIF A AVERROÈS

(D'après le ms. 694 de Sorbonne.)

Capitulum quartum de collectione errorum Averrois commentatoris. Omnes errores philosophi asseruit, immo cum majori pertinacia, et magis locutus est contra ponentes mundum incepisse quam philosophus fecit, immo sine comparatione plus est arguendus ipse quam philosophus, quia magis directe fidem nostram impugnavit, ostendens esse falsum cui non potest subesse falsitas, eo quod innitatur primae veritati. Praeter tamen errores philosophi, arguendus est quia vituperavit omnem legem, ut patet ex II et XI [Metaph.], ubi vituperat legem Christianorum, scilicet legem catholicam nostram, et etiam legem Sarracenorum, quia ponunt creationem rerum et aliquid posse fieri ex nichilo. Sic etiam vituperat leges in principio tertii Physicorum, ubi vult quod contra consuetudinem legum alii negant principium per se, non negantes ex nichilo nichil fieri, immo, quod pejus est, nos et alios tenentes legem derisive appellat loquentes et garrulantes vel garrulatores, et sine ratione se moventes. Et etiam in VIII Physicorum vituperat leges, et loquentes in lege sua appellat voluntates, eo quod asserant aliquid posse habere esse post non esse. Appellat etiam hoc dictum voluntatem, ac si esset ad placitum tantum et sine omni ratione, et non solum semel et bis, sed pluries, ut in eodem VIII^o contra leges creationem asserentes in talia perrumpit. Ulterius erravit in VII Metaphysicae, dicens quod nullum immobile transmutat mobile, nisi mediante corpore transmutabili, propter quod angelus non potest nec posset unum lapidem inferius movere. Quod si aliquo modo sequi posset ex dictis philosophi, ipse tamen non adeo expresse hoc negavit. — Ulterius erravit dicens in XII Metaphysicae quod potentia in productione alicujus non potest solum esse in agente, vituperans Johannem Chris-

tianum, qui hoc asseruit. Est enim contra veritatem hoc, et contra sanctos, quia in aliquibus factis tota ratio facti est potentia facientis. — Ulterius erravit dicens in eodem XII a nullo agente posse progredi immediate diversa et contraria, et ex hoc vituperat loquentes in tribus legibus, scilicet Christianorum, Sarracenorum et Maurorum, qui hoc asserebant. — Ulterius erravit in dicto XII, dicens quod omnes substantiae intellectuales sunt aeternae et actio pura, non habentes admixtam potentiam, cui sententiae ipsemet a veritate coactus contradicit in tertio de Anima, dicens nullam formam esse liberam a potentia simpliciter nisi forma prima; nam omnes aliae formae diversificantur et essentia et quidditate, sicut ipsemet subdit. — Ulterius erravit in dicto XII, dicens Deum non sollicitari nec habere curam sive providentiam individuorum hic inferius existentium, adducens pro ratione quia hoc non est conveniens divinae bonitati. — Ulterius erravit negans trinitatem in Deo esse, dicens in dicto XII quod aliqui putaverunt trinitatem in Deo esse, et voluerunt evadere per hoc et dicere quod sunt tres et unus Deus, et nesciverunt evadere, quia quum substantia fuerit numerata, congregatum erit unum per unam intentionem additam, propter quod secundum ipsum si Deus esset trinus et unus sequeretur quod esset compositus, quod est inconveniens. — Ulterius erravit dicens Deum non cognoscere particularia, quia sunt infinita, ut patet in commento suo super illo capitulo, 'Sententia Patrum, etc. — Ulterius erravit quia negavit omnia quae hic inferius aguntur reduci in divinam sollicitudinem, sive in divinam providentiam, sed secundum ipsum aliqua proveniunt ex necessitate materiae absque ordine talis providentiae, quod est contra sanctos, quia nichil hic agitur quod penitus effugiat hunc ordinem, quia omnia quae hic aspicimus vel divina efficit providentia, vel permittit. — Ulterius erravit quia posuit unum intellectum numero in omnibus hominibus, ut ex tertio de Anima. — Ulterius quia ex hoc sequebatur intellectum non esse formam corporis. Imo dixit in eodem tertio quod aequivoce dicebatur actus de intellectu et aliis formis, propter quod cogeatur [dicere] quod homo non poneretur in specie per animam

intellectivam sed per sensitivam. — Ulterius ex hoc fundamento posuit quod ex anima intellectiva et corpore non constuebatur aliquod tertium, et quod non fiebat plus unum ex tali anima et corpore quam ex motore caeli et caelo.

Capitulum quintum in quo summam, etc. Omnes autem errores commentatoris, praeter errores philosophi, sunt hii : — Quod nulla lex est vera, licet possit esse utilis ; — quod angelus nichil potest movere, nisi caeleste corpus immediate ; — quod angelus est actio pura ; — quod in nulla factione, tota ratio facti est potentia facientis ; — quod a nullo agente possint simul progredi immediate diversa ; — quod Deus non habet providentiam aliquorum particularium ; — quod in Deo non est trinitas ; — quod Deus non cognoscit singularia ; — quod aliqua proveniunt a necessitate materiae, absque ordine divinae providentiae ; — quod anima intellectiva non multiplicatur multiplicatione corporum, sed est una numero ; — quod homo non ponitur in specie per animam sensitivam ; — quod non sit plus unum ex anima intellectiva et corpore.

VIII

EXPOSITION DE LA DOCTRINE AVERROÏSTIQUE
DE L'INTELLECT, PAR BENVENUTO D'IMOLA
(TRADUCTION ITALIENNE)

(D'après le ms. de la Bibl. imp. Suppl. fr. 4146, ancien n° 7002², fol. 272 v°.)

E per chognitione di questo errore prima ci chonviene sapere che Averoyss disse la inteletuale natura essere separata da lanima, et disse che è irradiata sopra lanima del huomo, si chome la lucie del sole irradia sopra il perspichuo. E di quella irradiatione diceva le forme intelligibille entrare nellanima, si chome de la lucie del sole va e dischore chose visibile in el perspichuo. Et a questo modo diceva moltiplicharsi lo intelletto si chome si moltiplicha la lucie del sole, sechondo chome sono le chose illuminate sopra le quale vae. E chussi le ditte chose illuminate sotratte, non rimane seno

uno solo nome del sole, chussi manchando gli huomini, diceva uno intelletto perpetuo inchorruptibile essere lassato da gli huomini. E questo pessimo errore molto fu biasimato da Alberto Magno in suo libro: De anima. Et alor se seguirrebbe che in numero non fusse se non una sola anima vegetativa in tutti, e che non fusse per numero se non una sola sensitiva. Et per consequens sarrebbe una sola digiestionem et uno acresimento, et uno vedere, et una memoria, la quale chosa è troppo absurda e degna de ongni derisione. E noy vedemo eciamdio che la virtù e la sapientia e la beatitudine allora viene a stato de perfictione, quando la virtù orghanica e le membre comincia ad indebolirsi, quando si vene a vecchiezza.

E qui per nostra intelligentia dobbiamo sapere che lo intelletto possibile è atto e nato a ricevere tutte le cose intelligibile, chome la tavola rasa è atta a ricevere la pittura. Et è luocho de le specie intelligibile al quale si move le cose intelligibile per la lucie de lo intelletto che fa chome i colori per la lucie del sole si move in perspicuo, unde lo intelletto agente è perfictione de lo intelletto possibile, e lo intelletto agente illumina el possibile come fa il lume diafano. Et è forma possibile, e chussi tu vedi che lo è due intelletti, cio è il possibile e lo agente. E questi due sono uno, chome son le cose composite, ma in operatione sono divisi e diversi. Et in questi due lanima è perfetta substantia, la quale sempre sta inchorrupta. E qui lo intelletto possibile ex lumine agentis doventa spechulativo.

IX

FRAGMENT DE LA XXXIII^e LEÇON DE FRÉDÉRIC PENDASIO
SUR LE TRAITÉ DE L'ÂME

(D'après le ms. 1264 de la Bibliothèque de l'Université de Padoue.)

In sex partes divisa est digressio commentii quinti. In prima, posita differentia inter intellectum possibilem et

primam materiam, Averroes docuit, quibus rationibus possimus ostendere intellectum non esse corpus aut virtutem in corpore, ex sententia Aristotelis, cujus ejusdem sententiae dixit fuisse Themistium et Theophrastum, et ostendit quomodo isti evaserint a quadam dubitatione, quae erat, quomodo intellecta speculativa sint nova existente possibili, et agente aeterno. In secunda parte, proposuit dubitationes adversus determinationem factam. In tertia, versatus est circa opinionem Alexandri, Abubacher et Avempace. In quarta, solvit dubitationes propositas. Tres autem erant praecipuae. Prima, si possibilis intellectus aeternus est, quomodo intellectus speculativus novus erit? Solvit, intellectum speculativum, quantum sit ratione possibilis, aeternum esse; sed ratione phantasmatum dicit ipsum esse generabilem et corruptibilem. Atque hucusque pervenimus. Succedit secunda dubitatio principalis, quam tractat et dissolvit, quae erat postrema perfectio intellectus, id est actus secundus operationis intellectus, quae operatio est ipsa intellectio. Intellectio igitur est numerata ad numerum singularem hominum, id est unusquisque habet suam propriam operationem; unusquisque nostrum, quae intelligit, ea intelligit sua propria operatione. Si ergo operatio est numerata, ergo etiam prima perfectio, ergo virtus operans intelligens erit numerata, ita ut unusquisque habeat suum proprium intellectum; quod si erit (dicebat Averroes), intellectus erit materialis: quomodo ergo servabimus unitatem intellectus cum pluritudine intelligibilium? Et quia haec dubitatio postulat examen illius difficultatis, an intellectus possibilis sit unus in omnibus nec ne, idcirco Averroes tractat hanc dubitationem, et ponit rationem ex utraque parte. Primum ostendit intellectum necessario esse unicum in omnibus hominibus, quae fuit ejus sententia. Et affert hanc rationem. Si intellectus (loquitur de possibili) esset numeratus ad numerum individuorum, esset (inquit Averroes) aliquod hoc, id est aliquod particulare, determinatum, corpus, aut virtus in corpore, et tunc subdit: Si hoc esset, esset quid intellectum potentia: nam materialia ex Aristotele in hoc III^o [libro], 16^o textu, dicuntur intellecta potentia: esset ergo potentia intelligibile; si potentia intelligibile, ergo, inquit Averroes,

esset subjectum movens intellectum ; sensus etiam esset res natura movens intellectum, quia materialia sunt objecta intellectus ; esset ergo objectum intellectus movens intellectum, si esset objectum movens ; ergo non esset recipiens, quia, inquit Averroes, nihil recipit se ipsum, idem non potest esse recipiens et receptum. Si ergo esset res recipienda, non esset recipiens, et tamen intellectus est recipiens. Ista est deductio Averrois pro unitate intellectus.

Sciatis secundum veritatem, simpliciter loquendo, secundum principia verae philosophiae, secundum Aristotelem et Alexandrum, intellectum esse plurificatum, unumquemque habere suum proprium intellectum (Averroes non habuit meum, nec ego suum), quum intellectus sit potentia animae, quae est vera forma constituens nos in vera specie, et propterea numerata et plurificata ad numerum uniuscujusque nostrum. Fuit quidem differentia inter veritatem, vera principia philosophiae, et Alexandrum et Aristotelem ex altera parte, quia lapsi sunt, non cognoscentes hanc naturam communicatam corpori a Deo creatam : sed conveniunt in hoc, ut existiment intellectum esse plurificatum, et particularem nostrae formae. Propterea ratio solvitur facile, et secundum principia philosophiae, et secundum doctrinam Alexandri. Primum secundum principia verae philosophiae, solve rationem Averrois hoc modo. Quum dicit : Si esset plurificatus, esset aliquid hoc ; si per aliquid hoc intelligatur aliquid appropriatum huic et non illi, ut sit meus et non tuus : consequentiam concedite, et est verissima. At si intelligat, quod sit plurificatus in isto sensu ut sit virtus dependens a materia, negate consequentiam. Non necessarium est, quamvis sit plurificatus, ut dependeat a materia. O! dicetis, pluralitas numeralis est ratio materiae. Respondeo, hoc esse in duplici sensu : vel quia forma ista sit constituta, ut sit forma determinati corporis, habens habitudinem ad hoc, et in hoc sensu potest dici actus hujus corporis : non propterea dependet ab illo. Calcea efficitur a sutore, ut aptetur pedi, non tamen dependet a pede. Sic intellectus est forma a Deo constituta, ut aptetur corpori, non tamen dependens ab hoc corpore. Ergo si per materiale intelligat ut coaptetur, concedite consequentiam ; at si intelligat, quod sit materiale ut depen-

deat, negat consequentiam. Quum subdit: Ergo esset quid potentia intelligibile, respondete cum D. Thoma, prima parte Summae, quaestione 87^a, articulo primo: Ista res est potentia intelligibile, nam intelligit se intelligendo alia. Sed notate, quod dicitur potentia intelligibile, non quod sit primum objectum, in quod primo potentia respicit. Est objectum intelligibile secundario et reflexe, et intelligendo alia intelligit se. Et hoc modo dici potest potentia intelligibile. Quum subdit: Ergo esset movens, respondete: esset objectum movens non primum, in quod potentia per se primo respiciat, sed secundario et reflexe: in quo sensu vix possumus dicere ut sit movens. Ergo idem reciperet se, consequentia pauci valoris. Et quod inconueniens est hoc, quod idem recipiat se? Jam hoc ostendi, praesertim in iis quae potentia secundario respicit. Oculus est figuratus, habet conjunctionem realem cum figura, non potest ergo spiritualiter recipere figuram. Consequentia nullius valoris. Quare non tollitur, quin possit recipere se spiritualiter. Hoc alias declaravi. Et hoc sit dictum secundum principia verae philosophiae. Secundum Alexandrum etiam idem dicetis, hoc excepto, quod ipse concessit intellectum esse materialem, dependentem a materia, et in hoc lapsus est. Ergo ratio haec non concludit illam unitatem. Relinquitur ergo quod sit plurificatus. Addit deinde Averroes haec verba, quae volo vos recte intelligere. Dicit: « Et etiam si concesserimus ipsam recipere se ipsam, contingeret ut reciperet se ut divisa. » Quia deduxerat ad hoc inconueniens quod reciperet se, et dicebat hoc absurdum esse, videbatque posse aliquem non habere hoc pro absurdo, propter eam fiduciarum reprobationem inquit: si concedamus quod recipiat se, tamen recipiet se ut divisa. Multi averroistae interpretantur ut divisa, id est particulariter, et esset idem (dicunt) cum virtute sensus, quia etiam sensus recipit se, sed particulariter. Hoc modo deducta consequentia nullius valoris est, et puto Averroem hoc non voluisse. Intellectus recipit particulariter, sensus recipit particulariter, ergo intellectus sensus. Syllogismus in secunda figura ex puris affirmativis, et non convertibilibus. Dicam differentiam esse, quia intellectus cognoscit substantiam, sensus solum accidentia. Nec habeatis pro inconuenienti, quod intellectus

cognoscat singularia, quod ostendam in proprio quaesito. Itaque consequentia nulla est. Et credo Averroem hoc non voluisse.

X

PRÉAMBULE DU COURS DE CREMÓNINI SUR LE TRAITÉ
DE L'ÂME

(D'après le ms. de Saint-Marc, cl. VI, n° 190.)

Explicaturi libros Aristotelis de Anima, quamvis illis auditoribus eos exponamus quos a rectae veritatis tramite, quem aperit christiana religio, deviatiuros nec timendum est, nec potest credi, ob sanctas et religiosas institutiones in quibus vivunt, tamen ob nostrum legendi munus, non debemus sine praefatione huiusmodi contemplationem aggredi. Estote igitur admoniti nos in hac pertractione vobis non dicturos quid sentiendum sit de anima humana, illud enim sanctius me et vere praescriptum est in Sancta Romana Ecclesia, sed solum dicturum quod dixerit Aristoteles. Per sapientiam enim certe insipientiam assequeremur, si magis Aristoteli quam sanctis viris credere vellemus. Aristoteles enim unus est homo, et dicit Scriptura: Omnis homo mendax, Deus veritas; quare veritatem ex Deo ipso et ex sanctis hominibus, qui ex Deo locuti sunt, accipere debemus, atque illam semper et constanter antepōnere omnibus aliorum sententiis, quamvis viri qui illas protulerint sint apud mundum in existimatione. Rationes omnes quibus Aristoteles de anima loquens videtur esse veritati contrarius solvunt praecipue theologi, ex quibus S. Thomas et alii ipso recentiores; quare quotiescumque continget ut aliquid dicatur minus consonum veritati, habebitis apud istos quid sit respondendum, et ego illud opportune memorabo, quandoquidem in his libris hanc sum expositionem scripturus, ut nihil dissimulem eorum quae ab Aristotele dicuntur, et dictorum fundamenta, prout ex ingenio potero, aperiam; quandocumque tamen aliquid accidet, quod a veritate chris-

tiana sit remotum, illud admonebo, et quomodo allata fundamenta sint removenda, declarabo. Scitote tamen quod non sunt multa in quibus Aristoteles dissentit a veritate, et illa non sunt ita demonstrata, ut non possint haberi demonstrationum resolutiones. Hic igitur est modus nostrae expositionis, quam non aliter facere debemus ex sacrorum canonum decreto.

XI

LETTRE DE L'INQUISITEUR DE PADOUE A CREMONINI
ET RÉPONSE DE CREMONINI

(De la Bibliothèque du Mont-Cassin, n° 483.)

Lettera dell' inquisitor di Padova al Sor Cremonino.

La Santità di N. S. mi ha ordinato ch'io faccia sapere a V. S. che nella sua Apologia non solo non ha soddisfatto alla correptione del I° libro inscripto Disputatio de caelo, secondo la dispositione del concilio Lateranense, ricogliendo la ragione d'Aristotile, confutandolo, e manifestamente difendendo la Sede Catholica, ma d'avantaggio ha di proprio senso inventato certi modi di dichiarazioni e distinzioni che contengono assertioni degne di censura, come si può vedere dalle osservazioni che gli ho fatto avere. Per tanto V. S. corregga per se stessa il primo libro, secondo il prescritto del concilio Lateranense; et essendo questo debito suo e non dei Theologi e d'altri, V. S. lo deve fare così per obbligo di coscienza, essendo quel philosopho christiano e catholico che dice di essere, come per stimolo di riputatione, volendo esser tenuto dal philosopho christiano e non ethnico. E di più, V. S. levi dall' Apologia e rivochi quei modi d'esplicare e di distinguere che di propria mente ha rese per dichiarazione delle propositioni che furono notate e censurate nel I° libro, perchè non soddisfanno all' ordine che li fu dato, nè si devono per se stesse tollerare. Per tanto essendo necessario per ovviare a quei mali che la lettura di detti libri può causare, V. S. corregga il I° libro, secondo il prescritto che le fu ordinato

in conformità del concilio Lateranense, e levi et rivochi dal II^o gli errori ed assertioni degni di censura che V. S. ha scritti di proprio senso, insieme con quei modi che ha tenuti in dichiarare la sua intenzione in dette cose; altrimenti mi scrivono da Roma che si verrà alla proibizione di detti libri; nè in questo negotio si pretende altro che l'onor di Dio e la salute delle anime. In oltre si pone in considerazione a V. S. che la retratazione in cose concernenti alla fede deve esser chiara e manifesta, e non involuta nè ambigua, ed altri uomini di valore hanno esposto Aristotile in questa Università di Padova, con tutto che tenesse l'anima mortale, provavano non di meno insieme Aristotile essersi ingannato intorno a ciò, et in lumine naturali, e egregiamente confutarono le sue ragioni, in principiis philosophiae, e tra gli altri il Pendasio a nostri tempi, uomo di molta dottrina e pietà. Che è quanto mi occorre farli intendere in scrittura, oltre al ragionamento havuto seco a lungo in tal proposito. V. S. dunque mi rispondi in scrittura distintamente a quanto io le scrivo, a fine che ne possi dar conto a Roma per venerdì prossimo futuro. Dio la conservi. — Dal S^{to} Uffizio di Padova, il 3 luglio 1619.

Riposta.

Ho vista la lettera che mi scrive V. Paternità, nella quale trovo due cose: una è l'avisarmi, incitarmi e persuadermi a procurar di dar soddisfazione all' osservazioni venute novamento intorno a miei libri. La ringrazio del bon affetto, e credo che ella sappia ch'io l'altra volta, secondo l'ordine de Sua Santità, fui prontissimo, e deve credere che ancor ora sono il medesimo ad ogni conveniente richiesta. L'altra cosa è quello che mi propone doversi fare; del che di passo in passo le dirò quello ch'io possa fare. Vederò poi l'osservazioni più tosto ch'io possa, essendo hora un poco risentito, si che non posso attender a studio, e farò con V. P. per adempimento di quanto occorrerà.

Quanto a metter mano nel I^o libro, non posso farlo assolutamente, per che allora che si trattò, fu concluso di ordine di Nostro Signore che si facesse con l'occasione dell' Apolo-

gia come s'è fatto; e ciò fu saputo in Senato, e si tien per certo, si che io non ho authorità di metter mano nel libro.

Quello ch'io posso fare è questo: nell' ultima parte che darò fuori De caeli efficientia, havere riguardo ad ogni cosa che accaderà, e far quanto convenga per farmi conoscere quel philosopho cattolico e christiano che dico di essere, et che so che V. P. sa che io sono, che qui mi vede ogni di essa l'esser mio, et non ha da stare a Dio sa quali relazioni. Quanto ai modi d'esplicare che dice, credo questi saranno a parte notati nell' osservazioni, vederò e sarò con lei. Vedremo anche insieme il Concilio Lateranense, e così farò quello che occorrerà. Ma quanto al mutar il mio modo di dire, non so come poter io promettere di transformar me stesso. Chi ha un modo, chi uno altro. Non posso nè voglio retrattare le expositioni d'Aristotile, poichè l'intendo così, e son pagato per dichiararlo quanto l'intendo, e nol facendo, sarei obligato alla restitutione della mercede. Così non voglio retrattare considerationi havute circa l'interpretazione ch'abiate fatte delle lor esplicazioni, circa l'onor mio, l'interesse della Cattedra, e per tanto del Principe. Ma vi è rimedio; ci sia chi scriva il contrario; io tacerò, e non procurerò di rispondere altro. Così al Suessano fu fatto scrivere il libro De immortalitate, contra il Pomponazzo.

Quanto alle cose dell' anima, ora non è tempo; quando farò il comento, mi porterò da bon cattolico, e non inferiore di pietà christiana ad alcun altro philosopho.

DRAMES PHILOSOPHIQUES

1888

Caliban. — L'Eau de Jouvence. — Le Prêtre
de Nemi. — L'Abbesse de Jouarre. — 1802. —
Le Jour de l'An 1886.

PRÉFACE (1)

Ce volume, dans ma pensée, fait suite à mes Dialogues philosophiques (2). La forme du dialogue est, en l'état actuel de l'esprit humain, la seule qui, selon moi, puisse convenir à l'exposition des idées philosophiques. Les vérités de cet ordre ne doivent être ni directement niées, ni directement affirmées; elles ne sauraient être l'objet de démonstrations. Ce qu'on peut, c'est de les présenter par leurs faces diverses, d'en montrer le fort, le faible, la nécessité, les équivalences. Tous les hauts problèmes de l'humanité sont dans ce cas. Qui voudrait songer, de nos jours, à une exposition régulière de la science politique? Les grandes questions de morale sociale aboutissent à des partis pris, tous discutables, tous irréductibles les uns aux autres. L'économie politique n'est qu'un éternel dialogue entre deux systèmes, dont l'un n'arrivera jamais à supplanter l'autre, ni à le convaincre d'erreur absolue.

Cela tient à la différence fondamentale qu'il y a entre croire et savoir, entre opinion et certitude. On ne fait pas de dialogues sur la géométrie; car la géométrie est vraie d'une façon impersonnelle. Mais tout ce qui implique une nuance de foi, d'adhésion voulue, de choix, d'antipathie, de sympathie, de haine et d'amour, se trouve bien d'une forme d'exposition où chaque opinion s'incarne en une personne et se comporte

(1) Les *Drames philosophiques* parurent en 1888 chez Calmann-Lévy.
(N. de l'éd.)

(2) *Œuvres complètes*, t. I, 602-714. (N. de l'éd.)

comme un être vivant. Ce furent ces raisons qui m'amènèrent, un jour, à choisir la forme du dialogue pour exprimer certaines suites d'idées. Puis je trouvai que le dialogue ne suffit pas, qu'il y faut de l'action : que le drame libre et sans couleur locale, à la façon de Shakespeare, permet de rendre des nuances beaucoup plus fines. L'histoire réelle, celle qui est arrivée, n'est pas seule intéressante ; à côté de l'histoire réelle, il y a l'histoire idéale, celle qui, matériellement, n'a pas eu lieu, mais qui, au sens idéal, s'est mille fois passée. Coriolan et Jules César ne sont pas des peintures de mœurs romaines ; ce sont des études de psychologie absolue.

J'ai voulu, sans intention scénique naturellement, faire quelque chose d'analogue. La forme dramatique est de beaucoup la plus belle forme littéraire. L'œuvre d'imagination n'est complète que si l'auteur nous montre les personnages créés par sa fantaisie concourant à une action, vivants, parlants, agissants. La philosophie, au point de raffinement où elle est arrivée, s'accommode à merveille d'un mode d'exposition où rien ne s'affirme, où tout s'induit, se fond, s'oppose, se nuance. On n'en est plus à perfectionner les règles du syllogisme, ni à fortifier les preuves de l'existence de Dieu ou de l'immortalité de l'âme. L'homme voit bien, à l'heure qu'il est, qu'il ne saura jamais rien de la cause suprême de l'univers ni de sa propre destinée. Et cependant il veut qu'on lui parle de tout cela. Une action dramatique vaut mieux, pour mettre en saillie ces doutes, ces demi-jours, ces audaces suivies de reculs, ces allées et venues de la pensée, que toutes les discussions abstraites. L'auteur du Livre de Job le comprit 700 ou 800 ans avant J.-C. La philosophie moderne aura de même sa dernière expression dans un drame, ou plutôt dans un opéra ; car la musique et les illusions de la scène lyrique serviraient admirablement à continuer la pensée, au moment où la parole ne suffit plus à l'exprimer.

On arrive ainsi à concevoir, dans une humanité aristocratique, où les gens intelligents formeraient le public, un théâtre philosophique, qui serait un des plus puissants véhicules de l'idée et l'agent le plus efficace de la haute culture. Un tel théâtre n'aurait évidemment rien de commun avec le théâtre actuel, succédané du café-concert, où l'étranger, le provincial, le bourgeois ne cherchent qu'une manière de passer agréablement leur soirée. Il ne faudrait pas que cet honnête divertissement disparût ; mais il faudrait qu'il y eût quelque chose de plus. Pour le livre, à côté du volume destiné aux cabinets de lecture, il y a le livre dont le succès est d'être apprécié de quelques centaines de connaisseurs. Or, pour le théâtre, l'équivalent du livre aristocratique n'existe pas. La nécessité d'attirer, chaque soir, douze ou quinze cents personnes qui veulent être amusées crée pour le théâtre une situation analogue à ce que serait celle de la librairie, si on ne pouvait publier un livre qui dût avoir moins de dix mille lecteurs. Un des arts les plus expressifs se trouve ainsi interdit à la haute pensée. M. Victor Hugo fut toujours à cet égard dans une sorte de crise. Il sentait la supériorité du drame, sa puissance incomparable, et son génie se refusait à en subir les mesquines exigences. Ce corset le gênait au point qu'il finit par le rejeter tout à fait. De là son Théâtre en liberté.

Les pièces qui remplissent ce volume ont de même été conçues à mille lieues de toute pensée de représentation scénique. La fête à laquelle on a osé, dans ces fictions, convier un public d'élite, est toute conceptuelle. Chacun fera les frais des décors et créera les acteurs à sa guise. Le sujet est toujours le même. Mon cher maître et ami le baron d'Eckstein avait écrit un drame dont il ne m'a jamais dit le sujet, qui commençait, avant le commencement du monde, par un entretien dans le sein de la Trinité. A défaut de ce dialogue-là, qui serait sûrement le plus beau à entendre (le monde étant le résultat

d'un dialogue éternel entre le Père et le Fils), on a essayé d'échantillonner ici quelques jeux, que chaque lecteur pourra continuer, dans ses nuits sans sommeil, au gré de son caprice. L'impression des choses humaines n'est complète que si on fait une place à l'ironie à côté des larmes, à la pitié à côté de la colère, au sourire à côté du respect.

21 mars 1888.

CALIBAN

SUITE DE « LA TEMPÊTE »

AU LECTEUR (1)

Prospero, duc de Milan, inconnu à tous les historiens ; Caliban, être informe, à peine dégrossi, en voie de devenir homme ; Ariel, fils de l'air, symbole de l'idéalisme, sont les trois créations les plus profondes de Shakespeare. J'ai voulu montrer ces trois types agissant dans quelques combinaisons adaptées aux idées de notre temps. Je suppose qu'après la tempête Prospero, vainqueur par son art magique de tous ses ennemis, est rétabli sur son trône de Milan ; j'y transporte avec lui Ariel, son agent aérien ; Caliban, son esclave toujours révolté ; Gonzalo, son vieux conseiller ; Trinculo, son bouffon. Shakespeare est l'historien de l'éternité. Il ne peint aucun pays, ni aucun siècle en particulier ; il peint l'histoire humaine. Dans ces grandes batailles de l'idée pure, le souci de la couleur locale et de l'exacte représentation des costumes, des mœurs, serait déplacé. Je me suis conformé à cette loi. Avant de me reprocher des anachronismes, je prie qu'on veuille bien me dire dans quel siècle a vécu Prospero.

Cher lecteur, voyez dans le jeu qui va suivre un divertissement d'idéologue, non une théorie ; une fantaisie d'imagination, non une thèse de politique. Je l'écrivis, il y a quelques mois, à Ischia, le matin, quand les vignes se couvraient de rosée et que la mer était comme une moire

(1) *Caliban* parut le 20 mai 1878 chez Calmann-Lévy, in-8°, 95 p. (N. de l'éd.)

blanchâtre. La philosophie qui convient à ces heures de repos est celle des cigales et des alouettes, lesquelles n'ont jamais douté, je pense, que la lumière du soleil ne soit une chose très douce, la vie un don excellent et la terre des vivants un bien agréable séjour.

PERSONNAGES

PROSPERO, duc légitime de Milan, rétabli dans sa principauté.
ARIEL, esprit de l'air, tantôt visible, tantôt invisible (rôle joué par une femme).

CALIBAN, esclave brutal et difforme.

GONZALO, vieux conseiller honnête.

ORLANDO,

ERCOLE,

GRIFFONETTO, } nobles milanais.

RUGGIERO,

RINALDO,

BALDUCCI,

BEVILACQUA, } bourgeois de Milan.

BONACCORSO,

IMPERIA, courtisane.

ZITELLA, jeune fille d'un caractère gai.

SIMPLICON, maître d'école.

LIONARDO, savant milanais.

JACINTO,

ANGIOLINO, } artistes.

JACOMINO,

GASPARONE, hercule de foire.

WAGNER, savant allemand.

FRÈRE AUGUSTIN DE FERRARE, dominicain inquisiteur.

LE LÉGAT DU PAPE.

LE PRIEUR DES CHARTREUX.

TRINCULO, bouffon.

BUTTADEO, le Juif errant.

UN CLERC.

UN VALET.

GENS DU PEUPLE, GARDES, COURTISANS, etc.

*La scène se passe en partie à Milan, en partie
à la Chartreuse de Pavie.*

ACTE PREMIER

Il se passe tout entier à la Chartreuse de Pavie, où Prospero occupe une aile réservée à lui seul, pour ses études et ses expériences.

SCÈNE PREMIÈRE

Un cellier ouvert sur une cour.

CALIBAN, puis ARIEL

CALIBAN, *ivre, étendu à terre, se tordant dans une mare de vin sortie d'un tonneau qu'il a débordé et oublié de refermer.*

Mille malédictions ! Oh ! l'animal, le menteur, le fainéant ! Fiez-vous donc à la parole des princes ! Dans l'île enchantée, quand je commis l'incroyable sottise de prendre l'ivrogne Stéphanon pour un dieu et d'adorer ce farceur, je l'échappai belle. Nous devions enfoncer un clou dans la tête de mon maître. Ah ! c'était joliment bien combiné ! Mais Prospero, grâce à cet insipide violoneur que j'ai pour compagnon, Prospero savait tout. Je m'attendais à une de ces corrections qui me faisaient rugir. Eh bien ! pas du tout ! Je lui promis d'être plus-sage, et il eut la bêtise de me croire. Le lendemain, nous quittâmes l'île, et nous vînmes dans cette plaine, qui ressemble à notre premier séjour comme un membre de chevreuil ressemble à un os rongé par dix chiens. Je devins inutile ; ici, plus n'est besoin de chercher les sources au pied des rochers, de cueillir les baies sur les arbres, de dénicher les jeunes oiseaux. On me promet ma liberté ; je l'attends encore.

J'y ai droit, à cette liberté ! Autrefois, je n'avais nulle pensée ; mais, dans cette plaine de Lombardie, mes idées se sont bien développées. Les droits de l'homme sont absolus. Comment Prospero se permet-il de m'empêcher de m'appartenir à moi-même ? Ma fierté d'homme se révolte. Je m'enivre de sa cave, c'est vrai ; mais le premier crime des princes n'est-il pas d'humilier le peuple par leurs bienfaits ? Pour effacer cette honte, il n'y a qu'un moyen, c'est de les tuer ; un pareil outrage ne se lave que dans le sang. Après tout, Prospero a été pour moi un usurpateur ; il m'a volé mon île ; j'en étais le souverain légitime. L'île m'appartenait depuis que ma mère Sycorax m'y abandonna pour aller à tous les diables ; je l'avais appropriée à mes besoins, j'en vivais, jusqu'au jour où cet ignoble sorcier vint y aborder avec sa charogne de valet aérien. J'étais le premier occupant. Prospero a été un conquérant, un usurpateur. (*Musique céleste, pleine de douceur, annonçant l'approche d'Ariel.*) Toujours son éternelle mandolinade ! Bête infecte, filou, animal rouge. Ah ! si je pouvais te tenir et te mettre en morceaux. (*Caliban, en proie à de violentes convulsions.*) La paix, du moins, la paix ! Épargne-moi ta musique enragée qui fait sur moi l'effet du mal de mer. Va chercher ailleurs des chats pour les caresser à rebrousse-poil.

ARIEL, visible. — *Trille doucement prolongé.*

Pourquoi te révolter ? Où pourrais-tu être mieux qu'ici ? La cave t'est ouverte, et tu en sais le chemin. Libre, tu serais bien moins heureux.

CALIBAN

Oui, mais je suis exploité. Plat valet, tu ne vois donc pas qu'être exploité par un autre homme est la chose la plus insupportable ? Tu n'as donc pas un brin d'honneur ? Un mortel n'a pas le droit d'en subalterniser un autre. La révolte, en pareil cas, est le plus saint des devoirs.

ARIEL

Tu oublies que c'est par Prospero que tu es un homme, que tu existes.

CALIBAN

Tout beau ! l'île était à moi ; j'y étais avant lui, elle était à moi par Sycorax, ma mère. C'est moi qui montrai à Prospero les champs cultivables, les sources, les bons arbres ; lui ne m'a donné en retour que le servage.

ARIEL

L'île, dis-tu sans cesse, t'appartenait. Elle t'appartenait de la même manière que le désert appartient à la gazelle, que la jungle appartient au tigre. Tu ne savais le nom de rien ; tu ignorais ce que c'était que la raison. Ton langage inarticulé semblait le beuglement d'un chameau de mauvaise humeur. Les sons, s'étranglant dans ton gosier, étaient comme un effort infructueux pour vomir. Prospero t'apprit la langue des Aryas. Avec cette langue divine, la quantité de raison qui en est inséparable entra en toi. Peu à peu, grâce au langage et à la raison, tes traits difformes ont pris quelque harmonie ; tes doigts palmés se sont détachés les uns des autres ; de poisson fétide, tu es devenu homme, et maintenant tu parles presque comme un fils des Aryas.

CALIBAN

Oh ! tais-toi donc. Le langage, je m'en passais fort bien. Comment Prospero n'a-t-il pas vu que le langage qu'il me donnait, je l'emploierais à le maudire ? Prospero est un sot. Chacun pour soi. Il m'a tout appris, me dis-tu ? Il a eu tort. A sa place, je ne l'aurais pas fait. Qu'est-ce qui l'y obligeait ? Je ne lui avais rien demandé.

ARIEL

C'est horrible, ce que tu dis. Alors il ne faut pas que celui qui est plus élevé cherche à élever les autres ?

CALIBAN

Si j'étais gouvernement, je m'en garderais bien. Ah ! par exemple... s'imaginer que celui dont on agrandit la personne ne voudra pas exister pour son compte !... Tout être est ingrat. Tout effort pour élever une autre personne se tourne contre l'éducateur. Chacun selon sa force. Le crocodile n'a pas une grande bouche pour ne pas s'en servir. Maudire est ma nature ; je ne peux me retenir d'insulter. Me donner le langage, c'était m'armer pour cela. Je n'ai pris de la langue des Aryas que l'ordure et le blasphème. C'est plus fort que moi, je ne peux m'empêcher de maudire.

ARIEL

Tu voulus aussi violer Miranda.

CALIBAN

Après tout, nous aurions peuplé l'île. Les hommes se valent. Son père me devait un salaire. Je fendais son bois, j'allumais son feu, je portais l'eau ; sans moi, il n'aurait connu ni champs ni arbres.

ARIEL

Tu me scandalises et tu m'irrites, autant que je peux être irrité. Je ne peux te réfuter ; car réfuter n'est pas mon fait. Pour moi, je sers l'idée avec bonheur. Après la catastrophe du navire dans l'île enchantée, mon maître me promit la liberté. « Retourne aux éléments, me dit-il ; sois libre et porte-toi bien. » De jour en jour, j'ai cru qu'il allait me lâcher, et, chaque jour depuis, il m'appelle son petit oiseau, son gentil Ariel, et moi je reste, et je ne lui rappelle pas seulement sa promesse. Il fait ici de si belles choses !...

CALIBAN

Ah ! pour cela, par exemple, ça m'est bien égal !

ARIEL

Des choses très supérieures à ce qu'il faisait dans l'île.

CALIBAN

Oui, c'était charmant ! Des crampes, des tiraillements horribles, des serpents, des hérissons sous les pieds, des scies, des râpes, des lardoires, des tenailles qui vous étraient, vous torturaient, enfin une géhenne de tous les jours. Et puis voilà ce qu'il y avait de honteux, Ariel. Ah ! toi, tu ne sens pas cela ! Tu es religieux, soumis ; tu acceptes ta place comme providentielle. Prospero régnait sur nous par des images fausses. Il nous trompait, et rien n'est plus humiliant que d'être trompé. Ces diabolotins qui me faisaient tomber dans des fondrières, ces petits singes qui m'agaçaient par leurs grimaces, ces chats enragés qui me mordaient les jambes, c'était horrible, et ce n'était pas vrai. Ah ! maraud, cette injure-là, je ne te la pardonnerai jamais ! Quand le peuple s'aperceva que les classes supérieures l'ont mené par la superstition, tu verras quelle vie il fera à ses anciens maîtres. Cet enfer par lequel on nous effraye n'a jamais existé. Ces monstres que créaient les prestiges de Prospero étaient imaginaires ; mais ils me tourmentaient comme s'ils avaient été réels. Prestige ! attendez un peu, vous verrez que bientôt il n'y en aura plus.

ARIEL

Tu servais par crainte ; moi, je sers par amour. Ce qu'il cherche est si beau que je suis heureux d'y contribuer en obéissant. Oui, j'ai pour lui un culte au moins d'hyperdulie. Il n'est pas Dieu ; mais il travaille pour Dieu. Il croit que Dieu est raison et qu'il faut travailler à ce que Dieu, c'est-à-dire la raison, gouverne le monde de plus en plus. Il cherche des moyens pour que la raison soit armée et règne effectivement.

CALIBAN

Balivernes ! Sétébos, le dieu de ma mère, valait bien

mieux que ce Dieu intangible dont tu me parles sans cesse. Sétébos, lui, montrait sa puissance par des effets visibles. Chaque matin, sa caverne était pleine de têtes fraîchement coupées, les joues percées d'un couteau. Quant au Dieu des chrétiens, c'est le Dieu des faibles et des femmes. Les faibles, on verra comme je les traiterai. Et les femmes ! Eh ! Mesdames, Sétébos tient une hache, et c'est un dieu galant. Ah ! coquin de Prospero, tu verras s'il est permis de réduire comme cela en vasselage les fils de la terre !

ARIEL

Adieu. Entre toi et moi, il n'y a pas d'échange d'idées possible. Reste là comme une baleine échouée, comme un marsouin vide de souffle. Quant à moi, je retourne dans l'air pur attendre les ordres du génie qui m'a fait l'honneur de me prendre pour l'exécuteur de ses volontés.

Ariel s'envole, en rendant quelques accords harmonieux.

CALIBAN

Oh ! enfer ! mes os craquent, mes nerfs crient, mes muscles sont tiraillés comme par les clefs à ressort d'un violon ; mes fibres, distendues par de petits leviers, vont se rompre. Mon genou est percé par un clou, et il faut marcher. Puis un archet infernal joue sur le tout. Grâce, grâce, seigneur Prospero ! Je servirai.

SCÈNE II

PROSPERO, ARIEL, puis UN GARDE

Dans le cabinet de Prospero. — Fourneaux, alambics, cornues, récipients plongés dans des bains de mercure, sous chacun desquels on entend un léger crépitement.

PROSPERO

Ainsi, mon Ariel, tu veux m'être toujours fidèle. Vingt fois je t'ai dit : « Tu vas être libre, Ariel. » Je te garde toujours.

ARIEL, *visible*.

Comme il vous plaira, seigneur. Que ferais-je de ma liberté, si ce n'est de m'absorber dans les éléments dont vous m'avez tiré ? C'est par vous que j'existe. Je vous aime, et j'aime ce que vous faites.

Le frémissement des esprits sous les récipients produit un accord presque imperceptible. Air à composer par Gounod.

PROSPERO

Ce que je fais, mon gentil ami, je l'ignore moi-même ; mais je suis sûr d'être l'instrument d'une volonté qui cherche. La nature ne se connaît pas. Toi, par exemple, petit oiseau bleu, te sentais-tu, avant que je t'eusse recueilli de la grande mixture universelle où tu étais perdu, en appelant, concentrant, massant en noyau diaphane ce qui auparavant était épars ? Le sel est dans la mer ; il s'agit de l'en extraire. La vie dans l'air, la feuille d'arbre sait l'en tirer ; faisons comme elle. Analyse et synthèse, voilà la science. Être maître des esprits de la nature et leur donner une personnalité distincte, voilà ce que je veux.

ARIEL

Les esprits sont alors des forces perdues dans la nature, des êtres qu'on ne voit à l'état pur que si la science les extrait.

PROSPERO

Parfaitement bien. Tout cela veut exister, mais n'existe pas encore. C'est ce que certains de mes confrères appellent *gaz*. Chacun des récipients que tu vois est la prison d'un *gaz*. Comme presque tous cherchent à monter, la petite coupole de ces récipients est pour eux une prison. Celui-ci vient de l'eau, et pourtant un jour il donnera la lumière. Cet autre est l'essence de la vie et du feu.

Harmonie provenant de la vibration des gaz.

ARIEL

O sons célestes, frères des miens ! Qu'on est heureux de servir à des créations si sublimes ! Sans doute, tu as des entretiens avec quelqu'un, qui est ton dieu, comme toi tu es le mien ?

PROSPERO

Non, Ariel. Le Dieu éternel ne se révèle pas face à face. Il ne se montre pas dans des apparitions matérielles, et ce qu'on a dit de ses incarnations est douteux. C'est lui qui est le génie de l'homme de génie, la vertu de l'homme vertueux, la bonté de l'âme tendre, l'effort universel pour être et être de plus en plus. Sa vraie définition est l'amour. C'est grâce à lui que rien n'est infécond, que chaque monde tire de son sein tout ce qui est susceptible d'en sortir. C'est lui qui se réalisera pleinement quand la science ceindra la couronne monarchique et régnera sans rivale. Alors la raison rendra au monde sa beauté perdue. Oh ! programmes excellents des souverains d'alors :

A Paestum, semer des roses,
Planter de cèdres le Liban.

Entre un garde.

LE GARDE

Votre Altesse sait sans doute que tout est prêt au palais de Milan pour la fête du soir. Le soleil baisse, et il faut trois heures pour aller d'ici à Milan.

Ariel disparaît, Prospero sort.

ACTE II

Le jardin du palais de Milan.

SCÈNE PREMIÈRE

CALIBAN, caché ; GONZALO, ORLANDO, ERCOLE, GRIF-FONETTO, RUGGIERO, RINALDO, BALDUCCI, BEVILACQUA, WAGNER, SIMPLICON, LIONARDO, TRINCULÒ, JACINTO, GASPARONE, IMPERIA, ZITELLA, ANGIOLINO, JACOMINO, BUTTADEO, JEUNES GENS, SEIGNEURS, MUSICIENS, MESSAGERS, BOURGEOIS DE MILAN, COURTISANES.

Le palais est brillamment illuminé. Perron décoré de géants, se détachant en noir au milieu des lumières. Hautes fenêtres ouvertes, par lesquelles on voit les lustres de l'intérieur. Longues galeries entourées extérieurement d'arbres exotiques. Troupes de musiciens établis sous les bosquets. Des compagnies de gentilshommes vont et viennent. Quelques courtisanes servent de centre à des groupes d'admirateurs. Des bourgeois de Milan se promènent en costume plus simple. — Orlando et Ercole passent en se donnant le bras.

ORLANDO

Je vous le dis, seigneur Ercole, le duc se perd et nous perd avec lui.

ERCOLE

Voilà quatre ou cinq mille ans, dit-on, et peut-être y a-t-il bien plus longtemps, que le monde est en train de se

perdre, et pourtant il va toujours. Tout ici-bas tombe et se relève ; la roue de fortune a pour habitude de tourner sans cesse.

ORLANDO

Oui, mais aussi combien s'y rompent le cou ! Le duc est un savant, un philosophe ; ces gens-là doivent rester dans leur bouge. Je crains que nous ne voyions la révolution du mépris.

ERCOLE

Ah ! pas mal ! Les hommes, en effet, ne respectent que celui qui les tue. Quand le hasard leur donne pour souverain un sage, ils disent : « Fi donc ! quelle honte ! »

Ils passent. — Entre en scène Griffonetto, Ruggiero et quelques autres.

GRIFFONETTO

On verra sortir de la boue des monstres comme on n'en a pas connu jusqu'ici.

RUGGIERO

Je ne crois pas aux monstres. Je n'en ai jamais vu.

GRIFFONETTO

Et Caliban ?

RUGGIERO

Eh bien ! Caliban était un monstre pendant qu'il était dans l'île magique. Maintenant, cette grande école de canaille populaire qui s'appelle Milan l'a bien formé. Il n'est plus qu'ivrogne et paresseux. Avec un pot de vin, on le tient en repos tout un jour. Ah ! qu'on civilise les monstres à bon marché !

Ercole et Orlando ont rejoint ce groupe.

ORLANDO

Et les scélérats, vous ne comptez pas avec eux ?

RUGGIERO

Il n'y a pas de scélérats.

Tous éclatent de rire.

ORLANDO

Et la potence ? Comment appelles-tu ceux qu'on y pend ?

RUGGIERO

On trouve bien rarement ces gens-là sur son chemin.

Le groupe se disperse.

Entrent en scène Rinaldo, Balducci et d'autres.

RINALDO

Parvenir, voilà la vie, selon moi.

BALDUCCI

Parvenir à quoi ? On passe sa vie à poursuivre un but. Le but atteint, on voit que ce n'est rien.

Les différents groupes se réunissent.

ERCOLE

Il vaut mieux, en effet, servir une cause, car la cause vous survit.

BALDUCCI

Allez donc ! elle meurt avant nous. Dès qu'une idée qui a passionné l'opinion a réussi, on en voit les défauts ; on s'en dégoûte, et la génération qui suit se met à défaire ce que vous aviez fait avec tant de conviction : la mode est tout.

ORLANDO

L'attachement à la famille corrige ce que la destinée individuelle a de frivole.

RUGGIERO

Oui, aux yeux des esprits peu philosophiques. Pour se renfermer dans l'horizon de la famille, il faut être persuadé que la famille dont on fait partie est la meilleure de toutes. Or, les autres étant persuadés, de leur côté, de la même chose, il n'y a pas de chance pour que tous aient raison. Préjugé, vanité, voilà la base de la vie. La philosophie, qui détruit les préjugés, détruit la base de la vie.

ORLANDO

Le patriotisme a plus de solidité.

RUGGIERO

Je ferai le même raisonnement que tout à l'heure. Pouvez-vous croire que votre patrie ait une excellence particulière, quand tous les patriotes du monde sont persuadés que leur pays a le même privilège? Vous appelez cela préjugé, fanatisme chez les autres. Il faut être taupe pour ne pas voir que les autres portent le même jugement sur vous.

TRINCULO, courant çà et là avec son hochet.

Je n'ai jamais vu de fête qui ressemblât autant que celle-ci à un enterrement. Tout le monde est philosophe. Je n'ose hasarder la moindre bêtise. Prospero n'entend rien au comique, et tous ces messieurs, ce soir, sont trop graves pour faire attention à un pauvre fou. Les fous, pourtant, sont quelquefois les sages.

Le groupe d'Imperia s'approche.

JACINTO

Oui, cette tête charmante sera un jour une tête de mort.

IMPERIA

Oh ! le joli compliment, Jacinto ! Faites-vous donc moine, si vous prétendez à tant de philosophie. Il ne faut regarder ni de si près ni de si loin. Vous faussez également la vision de votre œil, et si vous mettez l'objet sur vos yeux et si vous le posez hors de votre portée. De ce qu'une chose est éphémère, ce n'est pas une raison pour qu'elle soit vanité. Tout est éphémère, mais l'éphémère est quelquefois divin. Voyez le papillon : c'est moins un animal à part que la floraison d'un autre animal. Le papillon est un âge du vermisseau, comme la fleur est un moment passager de la plante. Une créature peu douée en apparence, peu riche de vie et de conscience, condamnée, vous le diriez, à ne représenter dans la nature que la laide et pâle existence, à faire nombre et à remplir un des vides de l'échelle infinie, s'éveille tout à coup. L'insecte lourd et rampant devient ailé, idéal ; sa vie est tout aérienne ; être de terre, pétri de grossières humeurs, il devient hôte de l'air et fils du jour. Qui a fait cette merveille ? L'amour. — Le papillon, c'est la période d'amour. N'admirez plus s'il épand ainsi ses ailes, s'il caresse toute fleur, s'il poursuit çà et là son joyeux caprice. Tout est d'or à ses yeux, tout nage pour lui dans cette atmosphère embrasée qui fait la beauté des choses. Heureux être ! Il s'épanouit à son heure, il rejette sa lourde robe de boue, il s'enivre, il mène durant quelques moments la plus céleste des vies, puis il meurt. Il ne fleurit que pour mourir. Sitôt qu'il a pu assouvir sa soif, sitôt qu'il a bu sa pleine coupe de joie, il se dessèche. Heureux ! Pour lui, aimer, c'est vivre ; avoir aimé, c'est mourir ! Je ne doute pas que, durant ce court espace, il ne se condense en la conscience de ce petit être tant de volupté que sa vie fugitive ne l'emporte sur celle des plus puissantes créatures et ne dépasse de beaucoup en valeur celle de la grande majorité des hommes. — Court et brillant éclair, fleur d'un jour, salut à toi, ô bien-aimé de Dieu, à toi dont la vie resserre en quelques heures ces trois moments divins : fleurir, aimer, mourir !

ORLANDO, ERCOLE, RUGGIERO, *ensemble*.

Bravo, Imperia !

IMPERIA

Ne me croyez pas frivole. Le devoir de la femme, c'est la beauté ; mais la beauté est un art difficile. La beauté veut être exclusivement cultivée. Ce qui peut y nuire doit être évité. Or, toute passion, toute opinion nuit à la beauté. La haine, surtout, rend laid ; elle fait grimacer.

Elle passe. — Jacinto et Ercole restent au milieu de la scène.

ERCOLE

Vous savez le secret de sa beauté : c'est que son corps offre en tout la proportion sesquialtère.

JACINTO

Comment diable avez-vous fait pour le mesurer ?

Il passe. — Entre Zitella entourée de très jeunes gens.

ZITELLA

Mon Dieu, quels hommes vous êtes ! C'est vrai, ce que vous dites ; mais à quoi sert de le dire ? Il vaut mieux s'amuser que de dissenter ainsi sur l'amusement.

BALDUCCI

Elle a raison : trop penser fait mal à la tête.

ZITELLA

Et surtout au cœur. Certainement, il y a des choses tristes ; il n'y faut pas penser, c'est si facile. Quand on a du goût pour ces choses-là, on se fait ermite. Celui qui s'amuse ne s'occupe pas à se tourmenter ainsi. On n'est philosophe

que quand on s'ennuie. Cela tient au vieux duc. Que faire avec un vieillard qui n'a plus de sensations ? Toujours avec ses livres et ses sorcières !...

Les vins circulent, la musique redouble.

BALDUCCI

Le plaisir élégant ; eh oui ! il n'y a que cela de solide !

BEVILACQUA

Jouer, alors, est le but de la vie.

BALDUCCI

Sans doute.

BEVILACQUA

Mais tous peuvent faire le même raisonnement, et alors tous voudront jouer. Or il n'y a pas dans le monde de jouissances pour tous.

BALDUCCI

On réprimera les importuns.

BEVILACQUA

Avec quoi ?

BALDUCCI

Avec des gens armés !

BEVILACQUA

Où prenez-vous ces gens armés ?

BALDUCCI

Partout ; on les payera.

BEVILACQUA

Et si vos soudoyés trouvent leur avantage à vous étrangler, à s'emparer de la ville?... Le mercenaire finit toujours par être le maître de celui qui le paye.

BALDUCCI

Oui, c'est un danger.

BEVILACQUA

Il vaut mieux s'appuyer sur la nation.

BALDUCCI

Qu'est-ce que la nation ?

BEVILACQUA

La nation, c'est l'Italie.

ORLANDO

Non, la nation, c'est Milan.

ERCOLE

Peu importe. La nation, de quelque manière que vous la conceviez, ne répondra jamais qu'aux intérêts du petit nombre. Le grand nombre sera sacrifié. Comment décider les gens à se faire tuer pour un état de choses qui ne profite qu'à un petit nombre de privilégiés ?

SIMPLICON

Il faut les éclairer, les instruire.

ORLANDO

Que dites-vous ? Se faire tuer est une grande naïveté ; car rien ne vaut la vie pour l'individu. N'être plus est la

pire chose qu'il y ait. La victoire n'est pas une récompense pour le mort ; celui qui est tué est le vrai vaincu ; l'essentiel dans une bataille est donc de ne pas être tué. Voilà les raisonnements de la conscience claire, réfléchie, égoïste. Il faut conserver un vaste réservoir d'ignorance et de sottise, une masse de gens assez simples pour qu'on puisse leur faire croire que, s'ils sont tués, ils iront au ciel, ou que leur sort est digne d'envie. On fait un troupeau avec des bêtes ; on n'en fait pas avec des gens d'esprit. Si tous les gens avaient de l'esprit, personne ne se sacrifierait, car chacun dirait : « Ma vie vaut celle d'un autre. » On n'est héroïque que par le fait de ne pas réfléchir. Il faut donc entretenir une masse de sots. Si les bêtes s'entendaient, les hommes seraient perdus. L'homme règne en employant une moitié des animaux à mater les autres. De même, l'art politique consiste à couper le peuple en deux et à dompter une des moitiés avec l'autre. Pour cela, il faut abrutir une des moitiés, la bien séquestrer et séparer du reste ; car, si le peuple armé et le peuple non armé s'entendaient, la situation serait perdue.

RUGGIERO

Bien dit. Il y a une chose qui me fait rire, quand les Turcs et les chrétiens se font la guerre. Tous se battent sans être nourris ni payés ; ils se tiennent pour assurés que, s'ils sont tués, ils vont en paradis. Or les uns ou les autres se trompent, car, si le paradis des chrétiens existe, celui des Turcs n'existe pas, et cela me fait craindre que ni l'un ni l'autre n'existe ! Il est impossible que ces combattants acharnés aient raison à la fois ; mais il se peut qu'ils aient tort à la fois. En tout cas, les uns ou les autres sont payés et menés au combat avec de faux billets sur la vie future. Il faudrait que cela fût défendu ; car cela crée une infériorité aux nations civilisées qui ne croient pas à la valeur d'un pareil papier. C'est comme si une nation fabriquait de faux billets, de la fausse monnaie aux dépens des autres États. Nos soudards veulent être payés en ce monde, et ils riraient fort de ceux qui ajourneraient le versement de leur solde au paradis.

ORLANDO

Chose étrange qu'on ait pu amener des millions d'hommes à se faire tuer pour des êtres collectifs qui ne sont personne de déterminé !

RUGGIERO

Après tout, à l'heure qu'il est, ces gens-là, fussent-ils morts dans leur lit, seraient morts tout de même.

ORLANDO

Oui, tout est vain, excepté la joie de l'heure présente. Égoïsme et dévouement se valent.

BALDUCCI

Que l'ordre du monde repose sur peu de chose ! Je fais souvent une réflexion singulière, c'est que le meilleur moment pour un État, c'est quand ses gens de guerre sont battus. Comme alors le gouvernement est aimable ! comme les gens d'armes sont polis ! comme les princes sont doux, portés aux réformes ! On peut même dire que les réformes ne se font bien que dans ces moments-là.

On sent dans l'assemblée une certaine agitation. Ercole et Jacinto passent, causant ensemble.

ERCOLE

Il y a des choses vraies théologiquement qui ne le sont pas philosophiquement. Tous les docteurs de Padoue sont d'accord là-dessus.

JACINTO

Alors vous ne croyez pas que les os de saint Antoine de Padoue fassent des miracles ?

ERCOLE

Pardon ; ils en font théologiquement parlant, mais philosophiquement parlant les os d'un chien mort (*ossa canis mortui*, disait mon maître) en feraient tout autant, si l'on s'imaginait que ce sont ceux de saint Antoine.

JACINTO

Je comprends ; mais je suis superstitieux, et je ne peux me figurer qu'aucun être ne s'occupe de nous.

Des messagers du dehors se montrent dans le jardin et disent quelques mots aux différents invités.

BEVILACQUA

Au lieu de danser, il vaudrait peut-être mieux s'armer.

ORLANDO

Prospero sera probablement le dernier averti.

ERCOLE

C'est d'ordinaire ainsi.

RUGGIERO

Il ne faut pas se monter la tête. On prend l'habitude de tout, même de la fièvre. Les États usés sortent des plus grands maux par la débilité de leur tempérament, de même que les gens affaiblis résistent à une atmosphère méphitique mieux que les hommes vigoureux, ayant déjà pris l'accoutumance de ne respirer qu'à moitié.

Le groupe des artistes entre.

ANGIOLINO

Je vous ai déjà dit que l'artiste et tous ceux qui réjouissent le cœur de l'humanité vivent d'aumônes. Leur

part est la meilleure : leurs services sont de ceux qui ne se payent pas.

JACOMINO

Un peu de fortune est pourtant bien agréable.

JACINTO

Tu ne tiens pas compte d'une chose, c'est que nous nous amusons en même temps que nous travaillons. La besogne pour laquelle on nous paye, nous la ferions pour rien, pour notre plaisir.

JACOMINO

Moi, j'ai vécu des mois dans une soupente.

ANGIOLINO

Moi, c'est beaucoup plus drôle. J'ai dormi un an dans un coffre.

JACINTO

C'est comme cela ; il faut qu'il y ait des artistes et qu'ils soient pauvres. Les amateurs riches ne feront jamais rien de bon.

GASPARONE

Tous nous sommes des malades, des arbres en espalier ; faits pour produire des fruits, non de vrais arbres aux formes libres. Pour moi, ma tête énorme et mes forts biceps m'ont toujours nui et sont cause de l'embarras que j'éprouve en société. Ma grosse tête me fait paraître gauche. Aucune femme n'a consenti à m'aimer.

LIONARDO

Bravo, mon confrère ! notre sort est le même.

WAGNER, *qui écoutait tout d'un air sournois.*

Moi, je prétends que, tous tant que vous êtes, vous n'êtes pas des artistes. Vous ne savez pas l'esthétique. On ne l'enseigne pas dans les universités de votre pays.

TOUS ENSEMBLE

Qu'est-ce qu'il dit ?

WAGNER

C'est comme la pédagogie. Voilà deux sciences que les autres nations n'ont pas. C'est là notre supériorité, à nous autres Allemands. On les enseigne dans nos universités.

JACINTO

Nous ne comprenons pas. Chez lui, on forme les artistes dans les universités, et on a des procédés pour faire éclore les grands hommes ?

JACOMINO

A ce qu'il paraît.

ANGIOLINO

Moi, je pense que les grands hommes viennent sans pédagogie dans les pays où la graine en existe. On ne les fera pas pousser là où le sol ne les porte pas. On n'enseigne pas à faire du beau. L'artiste qui résout ce difficile problème, sans trop se rendre compte de ses procédés, est le véritable esthéticien.

LIONARDO

Vous avez raison ; mais il n'y a de sérieux que la science ; seule elle ne passe jamais de mode ; car la science répond à une réalité : savoir, c'est pouvoir. Prospero, qui aspire à posséder les forces de la nature, est le plus grand de nous.

Les groupes se mêlent.

CALIBAN, *caché derrière un buisson, assiste à la fête. — A pari.*

Je n'ai pas ma place à cette fête, et je ne puis pas dire que je le regrette beaucoup. Aller et venir ainsi n'a rien de bien amusant. A leur place, je préférerais passer le jour étendu dans une cave bien fraîche, près d'un tonneau ouvert. Est-il juste, cependant, que je n'en sois pas ? Les droits de l'homme sont les mêmes pour tous. Ce doit être un avantage, puisque c'est un privilège. Et, quand même ce ne serait pas un avantage selon mes idées, il suffit qu'ils l'envisagent ainsi pour que je sois blessé. Ici, à Milan, je me sens de plus en plus élevé à la dignité de citoyen.

TRINCULO, *courant çà et là.*

Ainsi pas la moindre sottise à placer ! O soirée de fin du monde ! Au train dont vont les choses, je crois que ce soir Caliban lui-même serait philosophe.

En furetant, il découvre Caliban derrière le buisson.

Oh ! la bonne chance ! Voici mon affaire. (*A Caliban.*) Eh ! mon ami l'ours, voici le cas de se montrer à la compagnie.

S'emparant de Caliban, il lui jette une corde au cou et l'entraîne en le frappant de son hochet.

Voyez, seigneurs, voici la bête ; voyez, voyez ! A volonté, ours ou cachalot. Danse, l'ami !

BELIVACQUA

Ce n'est pas prudent. Par le temps qui court, Caliban a peut-être de l'avenir.

Grand mouvement dans l'assemblée. Prospero paraît sur le perron du palais.

SCÈNE II

LES MÊMES, PROSPERO

PROSPERO

Rangez-vous, seigneurs, pour assister à la fête que mon art me permet de vous donner. Approche, Ariel.

Musique exquise annonçant l'approche d'Ariel invisible.

Et maintenant, mon Ariel, montre ce que je sais faire pour l'illusion des yeux. Les illustres seigneurs ici rassemblés voudraient d'abord voir les dieux antiques, la nature tout entière en un Olympe lumineux, des dieux de chair sentant et pensant comme nous.

Le ciel s'ouvre : une vaste aurore boréale part du zénith ; un prodigieux entassement de dieux, de génies, de nymphes, de demi-dieux monte et descend dans les rayons de lumière. Puis une tempête confond tous ces êtres divins dans une ronde immense qui tourbillonne. L'ordre se fait insensiblement et, peu à peu, tous les dieux apparaissent rangés autour de la table d'un festin.

Assistez maintenant, seigneurs, au festin des dieux. Au centre est Jupiter, devenu avec le temps *optimus maximus*. Dans la partie inférieure de l'apparition, on voit les têtes innombrables de la foule des mortels.

VOIX QUI SORT DE LA FOULE

Il est juste d'adorer ce Dieu bon et miséricordieux. Il faut le prier.

BUTTADEO, *le juif éternel, s'élève de la foule, le front couvert d'un voile où se dessine le nom de Jéhovah.*

Erreur ! erreur ! Je proteste. Votre Dieu ne saurait être juste et miséricordieux. Le mien a fait le ciel et la terre ; il fait tout dans le ciel et sur la terre ; il est juste et bon.

VOIX DE LA FOULE

S'il fait le monde tel qu'il est, comment est-il juste ?
Le monde n'est ni juste ni bon.

BUTTADEO

Le mal vient de ce qu'on n'observe pas la Loi. Si la Loi
était observée, le monde serait parfait.

Sourires.

PROSPERO

Vous souriez, Messieurs, prenez garde ! La Loi est un
essai pour réaliser une société juste. Essai imparfait ; mais
toutes les tentatives de réforme de la société au nom de la
justice se grefferont sur cette tige-là. (*A Ariel.*) Ariel, il est
temps de nous montrer les dieux de l'avenir.

*A gauche apparaissent des géants aux jambes et aux bras
énormes, tout en acier poli. Leurs jointures se meuvent
grâce à de puissantes articulations excentriques. Sur chaque
jointure, un godet d'huile qui lubrifie l'articulation est
arrangé de manière à ne se renverser jamais. Sous eux, un
tube incandescent qui est leur âme. Ils semblent manger du
charbon. — Ces dieux d'acier se précipitent sur la table des
dieux de chair, brisent tout, tuent, écrasent. Effroyable
désordre. Les nymphes, dryades, toute la nature enchantée,
s'enfuient éperdues.*

VOIX DE LA FOULE DES MORTELS

C'en est fait des dieux de chair. Nous allons voir le règne
des dieux d'acier. Peut-être seront-ils bons et justes.

BUTTADEO

N'en croyez rien. Il n'y a de juste que mon Dieu, qui a
fait le ciel et la terre. Il n'y a pas d'autre Dieu que lui.

*Après avoir mis en fuite les dieux de chair, les dieux d'acier
se battent entre eux. Le monde est plein d'un affreux
cliquetis de métal.*

VOIX DES MORTELS

Nous pensions que la science était la paix et que, le jour où le ciel n'aurait plus de dieux, ni la terre de rois, on ne se battrait plus.

Grand éclat de rire. Coup de vent froid. Ténèbres, chaos.

Diasyrmos, armé d'un violon discordant, survit seul et joue, pendant que l'apparition se dissipe, un morceau d'un rythme grotesque.

PROSPERO, *debout sur le perron du palais.*

Soyez remerciés, seigneurs, d'avoir assisté à cette fête, où votre présence a fait régner la joie. Votre vieux duc n'en verra plus d'autre. Restez toujours jeunes, et que Dieu vous tienne en joie. Je pars pour ma retraite de Pavie, où, sur trois pensées, j'en aurai habituellement deux pour la mort.

GONZALO, *s'approchant, dit au duc à voix basse.*

Monseigneur, si vous vouliez bien coucher ce soir dans votre palais de Milan, vos livres ne seraient que peu de temps solitaires, et peut-être la chose publique y trouverait-elle son profit. La ville présente tous les symptômes d'un corps malade. Elle a la fièvre. Les chefs de quartier appellent le peuple aux armes ; on entend les propos les plus séditions.

PROSPERO

Dans mon cabinet, Gonzalo, j'ai plus de puissance que dans mon palais de Milan.

ACTE III

SCÈNE PREMIÈRE

CALIBAN, SIMPLICON, UN CLERC, HOMMES DU PEUPLE

*La scène se passe sur la place de Milan. — Grande foule.
Conversations animées. Caliban va et vient dans la foule
et parle avec animation.*

PREMIER HOMME DU PEUPLE

C'est chose hors de doute que jamais prince ne mérita
autant que celui-ci la colère de son peuple.

UN CLERC

Rex est qui regit. Ergo non est rex qui non regit. A bas le
fainéant !

DEUXIÈME HOMME DU PEUPLE

Dites le malfaisant. Ah ! si l'on m'écoutait, il n'y aurait
plus de ces gens qui s'engraissent de la sueur du peuple !

AUTRE HOMME DU PEUPLE

Et qui s'amuse à nos dépens. Avec cela, ils s'amuse
drôlement. A leur place, je me ferais d'autres plaisirs.

CALIBAN

Il y a surtout que nous sommes exploités.

PREMIER HOMME DU PEUPLE

Qu'est-ce qu'il dit ?

DEUXIÈME HOMME DU PEUPLE

Ce qu'il dit est très clair. Tu es l'ouvrier de ton maître, dont tu as été l'apprenti. Il gagne sur ce que tu fais.

PREMIER HOMME DU PEUPLE

C'est vrai.

DEUXIÈME HOMME DU PEUPLE

Est-ce juste ?

PREMIER HOMME DU PEUPLE

Non, évidemment ; c'est moi qui travaille et lui qui gagne.

TROISIÈME HOMME DU PEUPLE

Que c'est clair, cela ! Nous sommes tous exploités.

CALIBAN

A qui la faute ?

PREMIER HOMME DU PEUPLE

Il est laid ; mais comme il raisonne bien !

CALIBAN

A qui la faute, dis-je ?

HOMME DU PEUPLE

Eh bien ! dis-nous-le.

CALIBAN

Au gouvernement, parbleu !

AUTRE HOMME DU PEUPLE

Oh ! comme c'est juste ; le gouvernement est chargé de tout ; donc, quand cela va mal, il y a de sa faute.

AUTRE HOMME DU PEUPLE

C'est évident.

SIMPLICON

Le grand mal, c'est que le peuple n'est pas instruit.

CALIBAN

Tais-toi donc. Le prince, le palais, voilà le mal.

HOMME DU PEUPLE

Bien dit. Il a raison.

VOIX NOMBREUSES

Vive Caliban ! Caliban chef du peuple !

CALIBAN

Pour le moment, il ne s'agit pas de parler. L'homme qui vous a fait tout ce mal est méchant, retors, inouï. Il s'agit de le prendre et de l'empêcher de recommencer. Ne croyez pas que ce soit facile. Il tient à son service des esprits aussi malfaisants que lui, et surtout un damné joueur de violon, dont les ruses sont incroyables. Déjà une fois j'avais trouvé moyen de lui river un clou dans la tête. J'en suis

déjà de plaisir ; paff !... tout fut déjoué. Défiez-vous ; c'est plus difficile que vous ne pensez. Confiez-moi l'ordre et la marche de l'affaire. Il est distrait ; parfois il ne pense à rien ; il faut le surprendre. Je vous conduirai par des portes et des couloirs que je connais. L'essentiel est de mettre d'abord la main sur ses livres. Ces livres d'enfer, ah ! je les hais ; ils ont été les instruments de mon esclavage. Il faut les prendre, les brûler. Un autre pourrait s'en servir. Guerre aux livres ! Ce sont les pires ennemis du peuple. Ceux qui les possèdent ont des pouvoirs sur leurs semblables. L'homme qui sait le latin commande aux autres hommes. A bas le latin !

Donc, avant tout, prenez-lui ses livres. Là est le secret de sa force. C'est par là qu'il règne sur les esprits. Cassez-lui aussi ses cornues de verre et tout son outillage. Sans ses livres, il sera comme nous. Quand il sera comme nous, la besogne sera faite aux trois quarts. Il est vieux et faible de corps ; sa garde ne compte pas. L'argent qu'il devait lui donner, il l'employait en livres et en cornues de verre. Vous pourrez très facilement ou l'étrangler, ou le mettre dans une cage pour mourir de faim, ou le forcer à se faire moine. Oh ! quand vous aurez brûlé ses livres, vous pourrez être généreux. Mais, d'ici là, pas de pitié !

Applaudissements universels.

UN CLERC

Chaque révolution produit son grand homme. Le grand homme de celle-ci, c'est Caliban, le grand citoyen Caliban.

UN HOMME DU PEUPLE

Courage, Caliban ! Décrète le bonheur de tous.

CALIBAN

Plus tard. Pour le moment, guerre aux livres ! Croyez-moi ; ne perdez pas de temps.

UN HOMME DU PEUPLE

Quel bon sens a ce Caliban ! D'où est-il ? Comme c'est clair, ce qu'il dit ! Il aime le peuple.

TOUS, *ensemble*

Vive Caliban !

On le conduit en triomphe au palais.

SCÈNE II

Dans la grande salle du palais.

CALIBAN, HOMMES DU PEUPLE

La salle est remplie d'une foule compacte. Grande poussière ; gens debout sur les tables et pérorant. Au fond de la salle, Caliban sur une estrade, entouré des capitaines du peuple. Tout le monde raisonne et gesticule.

HOMME DU PEUPLE

Enfin, on va donc voir la suppression des abus !

AUTRE HOMME DU PEUPLE

Qu'est-ce qu'un abus ?

PREMIER HOMME DU PEUPLE

C'est ce qui est injuste. Tous les hommes sont égaux ; ce qu'on fait pour les uns au détriment des autres doit être interdit.

SECOND HOMME DU PEUPLE

Mais il y en a qui naissent plus forts et plus intelligents que les autres. Est-il juste de les mettre à la portion congrue ?

PREMIER HOMME DU PEUPLE

Oui ; tant pis pour eux.

AUTRE

Mais il y a les femmes, qui naissent plus faibles. N'est-il pas juste qu'elles soient protégées ?

AUTRE

Non ; tant pis pour elles. Le grand abus, c'est Dieu, qui fait tout pour les uns et si peu pour les autres. Il faut corriger ses préférences et réparer ses injustices.

AUTRE

Mais qui réglera tout cela ? Qui sera le gouvernement ?

AUTRE

Personne. Nous serons tous libres.

AUTRE

Je ne vois pas bien comment, si tous sont égaux, on sera libre. Les forts réclameront leur part. Qui les contiendra ?

AUTRE

Le peuple, au nom de la fraternité.

AUTRE

Et ceux qui ne voudront pas de la fraternité ?

AUTRE

La mort.

Procession de corps de métiers, précédés de leurs bannières, apportant chacun une pétition.

HOMME DU PEUPLE

Et comment vivra le peuple ?

AUTRE

De son travail.

AUTRE

Et qui fera travailler le peuple ?

AUTRE

Les riches. Ah ! qu'ils s'avisent de ne pas faire aller les arts de luxe, on verra !...

AUTRE

Il y aura donc des riches ? Vous me disiez tout à l'heure que tous seraient égaux...

Nouvelle procession.

AUTRE

L'impôt ne sera plus employé qu'à donner des places aux citoyens pauvres.

AUTRE

Je croyais qu'il n'y aurait plus d'impôts. Et puis, dites-moi, qui défendra Milan contre ses ennemis ?

AUTRE

Laissez donc. Quand nous serons libres, tout le monde nous craindra.

AUTRE

Oui ; vive Milan ! Guerre à Côme, à Vérone, à Verceil, à Novare !

AUTRE

Que dites-vous ! Pour faire la guerre, il faut de l'argent et des hommes de guerre. Vous avez supprimé l'impôt. Et, si vous avez des hommes de guerre, ils seront vos maîtres.

AUTRE

Allons donc ! A bas les détracteurs du peuple ! A bas l'impôt ! A bas les riches ! Vive Milan victorieuse et grande !

AUTRE

Vivent les patriotes !

Redoublement de pétitions et de processions.

CALIBAN, *abasourdi.*

Citoyens, un peu de silence ! Remettez vos intérêts entre nos mains. Des enquêtes vont être faites ; des commissions seront nommées ; satisfaction sera donnée à tous. Sortis de vous, nous sommes à vous, nous sommes par vous. L'unique préoccupation du gouvernement sera le bien du peuple. Mais, citoyens, l'ordre est nécessaire. Déposez vos armes, rentrez dans vos demeures, couronnez votre victoire par la modération et le respect de la propriété. Vive Milan !

VOIX DE LA FOULE

Bravo ! bravo ! Vive Milan !

Apaïsement subit.

UN HOMME DU PEUPLE

Mais, tout à l'heure, il prêchait la révolution à outrance. Je ne croyais pas que cela finirait si tôt.

AUTRE HOMME DU PEUPLE

Que veux-tu ! La révolution s'use vite.

La salle se vide peu à peu.

SCÈNE III

La scène se passe dans l'ancienne chambre à coucher de Prospero, au milieu de la nuit. Silence profond. La pièce est éclairée des reflets opalins d'une lampe suspendue au plafond, et dont les ciselures découpent sur les murs la silhouette du combat d'un griffon et d'une vouivre.

Plafond à fond bleu intense, sur lequel sont peints en figures colossales les signes du zodiaque. Lit entouré de peintures représentant les amours de Jupiter.

CALIBAN, seul, étendu sur le lit.

Non, je n'aurais pas cru qu'il fût si doux de régner. Je n'aurais pas cru surtout qu'on mûrit si vite en régnant. Dans le voyage de la place communale à ce palais, j'ai plus changé que dans tout le reste de ma vie. Dix heures se sont écoulées depuis que le peuple m'a porté ici sur ses bras, et je ne me reconnais pas. J'étais injuste pour Prospero ; l'esclavage m'avait aigri. Mais, maintenant que je couche dans son lit, je le juge comme on se juge entre confrères. Il avait du bon et, en beaucoup de choses, je suis disposé à l'imiter.

Quoi de plus odieux, par exemple, que ces inopportunes impatiences du peuple, ce défilé de pétitions impossibles dont ils viennent de m'accabler ! Quelle avidité de jouir ! Quelles prétentions subversives ! Ce qu'ils me demandent, c'est de tirer d'un muid de blé la grasse nourriture de dix mille hommes et de trouver dans un setier cinq cents pots de vin. A d'autres, camarades ! Pour moi, mon parti est pris : je ne me laisserai pas envahir par des gens qui s'imaginent, en se plaçant au delà de moi, m'entraîner

avec eux dans l'abîme. Un gouvernement doit résister, je résisterai. Après tout, les gens établis et moi, nous avons des intérêts communs. Je suis établi comme eux ; il faut que cela dure. La propriété est le lest d'une société ; je me sens de la sympathie pour les propriétaires.

Et puis, outre l'utile, il y a l'éclat. L'éclat est nécessaire. J'ai eu des torts, je veux les réparer. A la fête d'hier au soir, j'étais jaloux, car je n'en étais pas. Eh bien ! les fêtes, les beaux-arts, les palais, les cours sont l'ornement de la vie. Je favoriserai les artistes. Les hommes de lettres donnent la gloire : je ne les négligerai pas. Quel était le centre de cette belle assemblée d'hier au soir ? C'était Imperia. Je courtiſerai Imperia ; le but suprême de ma vie sera Imperia. Et si j'arrivais à lui plaire ?... Oh ! non... C'est trop... Qui sait, pourtant ?... Peut-être...

Il soupire.

Ah ! si je pouvais être aimé, je serais bon et heureux ! Un monde nouveau s'ouvre à moi. Le bien existe ; il ne m'est pas interdit. Je l'entrevois pour la première fois. Prospero parlait toujours de faire le bonheur de l'humanité. Ce n'est pas lui qui était destiné à le faire. Si, par hasard, c'était moi...

Il s'endort.

ACTE IV

SCÈNE PREMIÈRE

GONZALO, PROSPERO

*A la Chartreuse de Pavie, dans la chambre de Prospero.
Prospero, assis à sa table. Entre Gonzalo.*

GONZALO

Monseigneur, votre ville de Milan est perdue. La révolte est partout. Caliban est chef du peuple. Voici ses proclamations. Il s'annonce déjà comme devant être très modéré. Les gens d'ordre, un moment effrayés, se rangent autour de lui, et bientôt l'appelleront sauveur de la société. On l'a salué unanimement grand citoyen.

PROSPERO

Qui, dis-tu, est ce grand citoyen ?

GONZALO

Mais c'est Caliban, votre brute, que vous gardiez ici près de vous et qui s'enivrait de votre vin, sans vous rendre aucun service.

PROSPERO, *comme sortant d'un rêve.*

Caliban ! Ah ! je ne croyais pas que les choses humaines fussent quelque chose de si bas ! Je comprends : Caliban me

succède. (*Il éclate de rire.*) O ducs de Milan, mes ancêtres, la farce est achevée ! Voyons cependant.

Il sort.

SCÈNE II

PROSPERO, ARIEL

Dans le cabinet de Prospero. — Prospero revêtu de sa robe magique.

PROSPERO

C'est l'heure, mon cher Ariel, de montrer ce que nous savons et ce que nous pouvons. Voici notre dernier combat ; puis viendra le repos, le triomphe définitif. Ce que j'ai fait n'est rien auprès de ce que je veux faire. Les recherches que j'ai commencées sur une science qui s'appellera l'*euthanasie* mettront l'homme au-dessus de la plus triste servitude, la servitude de la mort. L'homme ne sera jamais immortel ; mais finir n'est rien, quand on est sûr que l'œuvre à laquelle on s'est dévoué sera continuée ; ce qui est honteux, c'est la souffrance, la laideur, l'affaiblissement successif, la lâcheté qui fait disputer à la mort des bouts de chandelle quand on a été flambeau. Je trouverai un moyen pour que la mort soit accompagnée de volupté. Mais délivrons-nous de Caliban. Caliban règne à Milan. Va, écrase cet infâme, rassemble tous nos esprits. Ce que tu fis contre Alonzo était bien plus difficile. Disperser la première flotte du monde ou mettre en fuite une bande de chiens aboyants. Comment comparer ces deux choses ? Pars.

ARIEL

Je vais, mon maître. Avec les esprits qui vous sont soumis, j'espère bientôt avoir raison de ces misérables.

PROSPERO

Partez, esprits ; maintenez ma supériorité sur un peuple imbécile. Écrasez la brute qui abuse, je ne dis pas de ma bonté, mais de mon oubli. Le misérable, vous l'avez vu toujours m'insultant. Ingratitude horrible ! Ce fils du diable et de la plus laide sorcière, je le trouvai animal ; ce n'était pas encore un homme. Je l'ai fait participer au langage et à la raison ; en retour, je n'ai jamais tiré de lui une bonne parole, et, aujourd'hui, c'est lui qui soulève mes sujets contre moi. Partez, brisez l'infâme. Rappelez-vous la tempête !

Son clair de trompettes dans l'air.

SCÈNE III

PROSPERO, GONZALO

Dans la chambre de Prospero.

PROSPERO

Eh bien ! Gonzalo, c'est aujourd'hui que je vais être pour la troisième fois duc de Milan.

GONZALO

Monseigneur, je n'ai jamais dit que la vérité à Votre Altesse. Je ne sais pourquoi je crains. Chaque procédé a son heure de succès, chaque remède guérit pendant quelque temps. Jamais les choses ne se passent deux fois de suite de la même manière. Ce qui réussissait en commençant, dans le désordre de la première création, échoue quand on revient à la charge avec des moyens mieux combinés. Ce que vos esprits ont pu contre les princes, ils ne le pourront peut-être pas contre le peuple. Il est difficile de triompher du peuple.

PROSPERO

Tu ne vois donc pas la supériorité de mes moyens ? Mes vapeurs, mes gaz, mes esprits, mes poudres assurent à moi ou aux héritiers de mes secrets la domination sur une foule désarmée, conduite par une brute.

GONZALO

Pas tant que vous pensez. Vos poudres, ces gens les fabriqueront et s'en serviront. Plusieurs d'entre eux ont été vos soldats et savent le maniement des armes.

PROSPERO

J'inventerai des engins dont ils ne pourront se servir.

GONZALO

A la bonne heure ! Mais ces engins, vous ne les avez pas encore.

PROSPERO

Où donc puiser le principe d'une force qui puisse soutenir les droits de la raison sur le peuple ?

GONZALO

Votre force, c'est que vous êtes plus intelligent que le peuple. Le peuple ne peut rien fonder. Avec le temps, il reviendra soit à vous, soit aux héritiers de vos droits. (*Après un moment de silence.*) Il y a aussi l'imposture, qui est un succédané de la force.

PROSPERO

J'ai besoin de quelque temps pour m'habituer à cette idée. Il faut encore plusieurs générations pour que moi et mes pareils devenions des charlatans.

GONZALO

Rien n'accélère le temps.

SCÈNE IV

PROSPERO, ORLANDO, ERCOLE, LIONARDO, ARIEL,
BONACCORSO, BEVILACQUA, SIMPLICON, ANGIO-
LINO, JACOMINO, UN VALET

*Dans le cloître réservé à Prospero ; des gens venus de Milan
s'y rencontrent et causent des événements.*

ORLANDO

Nous l'avions prédit, mais la prévoyance ne sert de rien en politique.

ERCOLE

Le duc se doit à sa noblesse et ne peut abdiquer.

LIONARDO

Je voudrais bien savoir ce que sa noblesse a fait pour lui.

ORLANDO

Impossible de pactiser avec Caliban.

LIONARDO

Ah ! voilà bien ces conservateurs qui perdent les princes, déchainent le peuple, puis disent : « Le salut par nous seuls. » Quelle est votre force pour parler ainsi, esprits étroits qui, dans une révolution, comptez les carreaux cassés et refusez des alliés parce qu'ils n'ont pas les mains blanches ? Dans les moments de crise, il faut des collaborateurs très variés. J'ai toujours pensé que, parmi les dix mille Grecs de Xénophon, il y avait neuf mille farceurs.

Qui sait si beaucoup de bonnes choses ne dateront pas du gouvernement de Caliban ?

Entre Prospero.

PROSPERO, *l'air calme et souriant.*

Je vous remercie, Messieurs, d'être venus témoigner, malgré des apparences qui vous font un mérite de la fidélité, que je suis toujours votre souverain. J'espère vous donner votre revanche et vous convoquer encore à une fête dans Milan. Alors je céderai la place à un autre ; car je vieillis, et ma préoccupation désormais doit être de meubler ma mémoire des objets qui la rempliront durant toute l'éternité.

On entend dans l'air des sons rauques comme d'une harpe dont plusieurs cordes seraient cassées, ou d'un violon rapiécé avec des ficelles. — Ariel s'abat dans le préau du cloître, lourdement, comme un oiseau qui a traversé la mer. Il devient peu à peu visible et se montre abattu, éperdu, couvert de poussière.

ARIEL

O mon maître, notre art est vaincu ; il est impuissant contre le peuple. Il y a sûrement dans le peuple quelque chose de mystérieux et de profond. Il dérange toutes les fantasmagories. Avec lui, plus de prestiges ; les esprits qui furent si puissants contre la flotte d'Alonzo ne peuvent rien contre le peuple. En vain, chevauchant sur les nuages, j'ai flamboyé, attisé les feux cachés en toute chose : rien n'a répondu. Figurez-vous les cloches du beffroi changées tout à coup en plomb au beau milieu du carillon. Et d'abord, ma musique n'a pas même été écoutée. Je chantais, personne ne m'entendait. Je remplissais, avec la plénitude de ton pouvoir, mes fonctions d'esprit docile ; il semblait que je fusse dans le vide. Le vide, voilà, seigneur, le milieu où je m'agitais. Il faut changer notre stratégie. Là où Caliban peut tout, nous ne pouvons rien. Nos armes ne portent plus. Autant vaut parler latin à une pierre que de jouer de la lyre à ces endurcis.

PROSPERO

Le fait que tu dis est si étrange que le connaître vaut un trône perdu.

ARIEL

Voici comme je l'explique. D'où vient que, par nos charmes, nous eûmes si facilement raison de nos adversaires de l'île enchantée ? C'est qu'Alonzo et les siens étaient accessibles à nos charmes. Ils s'y prêtaient, ils y croyaient. Quand Alonzo vit la tempête, il crut que les vagues parlaient, que les vents grondaient, que la tempête murmurait, que le tonnerre, cet orgue profond et terrible, lui reprochait de sa voix de basse le crime qu'il avait commis contre toi. Le peuple n'admet rien de tout cela. Maintenant, les vents et les tempêtes pourraient siffler tous ensemble, cela ne ferait pas grand'chose. La magie ne sert plus de rien. La révolution, c'est le réalisme. Tout ce qui est apparence pour les yeux, tout ce qui est idéal, non substantiel, n'existe pas pour le peuple. Il n'admet que le réel. Quand il a dit : « Cela n'existe pas », tout est fini. Je tremble pour le jour où cette terrible façon de raisonner touchera Dieu. On le sommera de se montrer, et, si l'Éternel y met de la dignité et reste fièrement derrière ses nuages, on le biffera du catalogue des existences. Quant aux droits des rois et des ducs, je ne sais ce qu'ils vont devenir. Le peuple est positiviste. Pour être accessible à nos terreurs, il faut y croire. Que faire quand le peuple est devenu positiviste ?

PROSPERO

Il faut tâcher que ce qui a été imaginaire devienne réel : il faut transformer nos esprits en poudres, en gaz. N'est-ce pas, Lionardo ?

LIONARDO

Oui, mon maître.

SIMPLICON, *à part.*

L'instruction intégrale et obligatoire remédierait à tout.

BEVILACQUA

Mais, Seigneur, il s'agit pour le moment de nous défendre.

ORLANDO

Il s'agit de défendre les droits de la vie noble et de la beauté. Voilà Imperia, par exemple. L'état social légitime est celui qui met aux pieds d'Imperia les perles, les diamants et l'or, puisque ces matières précieuses n'ont d'autre objet que de la parer. La beauté jouira-t-elle de tous ses privilèges sous le règne de Caliban ?

PROSPERO

Fiez-vous à Imperia pour se défendre. Quant à vous, défendez-vous, Messieurs ; la supériorité de l'homme sur l'homme est finie, en attendant qu'elle recommence. Nos vieux prestiges sont frappés à mort. Ma science, c'est-à-dire ma force, n'atteint pas le peuple. Que chacun se pourvoie. Avec le temps, cela changera. Nos moyens de domination sont brisés dans nos mains ; il faut attendre qu'on en ait inventé d'autres que le peuple ne puisse appliquer.

Arrivent Bonaccorso et quelques prud'hommes de Milan.

BONACCORSO

Nos respects à Votre Altesse. Elle n'a jamais voulu que le bien ; elle le voudra encore aujourd'hui. Qu'elle cède. Le nouveau gouvernement paraît bien intentionné ; Caliban est déjà le centre du parti modéré.

PROSPERO

Je céderai tout, excepté le droit de rire.

BONACCORSO

Oh ! gardez-le, Monseigneur. Dès que les choses humaines tombent dans le peuple, le ridicule surabonde et le rire ne prouve plus rien. Le rire, en temps de démocratie, est un argument qui n'a plus de tranchant.

PROSPERO

J'ai quelque peine à vous entendre parler de la capacité et de la modération de Caliban.

BONACCORSO

Mon Dieu, tout est relatif. Les hommes valent par leur situation, non par eux-mêmes. Caliban est l'homme de la situation ; il nous sauve. En lui résistant, on l'exaspérerait.

PROSPÉRO

Eh bien ! soyez sauvés !

ORLANDO ET ERCOLE

Résistez avec nous, Monseigneur.

Angiolino, Jacomino, Jacinto s'approchent.

ANGIOLINO

Monseigneur veut-il écouter ses humbles serviteurs ? Qu'il cède. Pourquoi se sacrifierait-il pour des sots qui, après tout, sauf la mine, ne valent pas mieux que Caliban ? Allez, Monseigneur, nous les connaissons.

JACOMINO

Oui, nous les connaissons. Pas un seul d'entre eux n'a voulu me nourrir pour les jouissances que je lui aurais données. Je ne demandais que la nourriture et le logement, et de quel logement je me serais contenté !

ANGIOLINO

Ces gens-là vivent de nous. Ils n'auraient pas une pensée, pas un sentiment si nous n'étions là pour le leur exprimer. Nous leur ouvrons l'infini, nous leur vendons l'idéal, et ils nous jettent deux sous d'un air de supériorité. Sans nous, ils ne savent ni jouir, ni même s'amuser ; nous leur apprenons à vivre et ils nous méprisent. Caliban n'a pas fait autre chose. Caliban, Monseigneur, vaut bien Castiglione ou del Dongo.

BONACCORSO

Oui, Caliban a du talent à sa manière.

PROSPERO

J'use de ma permission de rire tout mon soûl, quand je vous entends parler sérieusement de cet ivrogne.

BONACCORSO

Ivrogne, il l'est, Monseigneur ; mais cela ne définit pas un homme. On ne réussit pas sans quelque chose. Il est trop facile de gâter une affaire quelconque pour qu'il n'y ait aucun mérite à ne pas la rater.

PROSPERO

Allons ! passe pour la capacité de Caliban, pour la modération de Caliban, pour le talent de Caliban. Bientôt on va me parler de la générosité de Caliban.

BONACCORSO

Eh ! c'est justement là que j'en voulais venir. Votre Altesse doit choisir entre l'exil et le paisible séjour de cette chartreuse, où elle travaille pour l'éternité. Le peuple est toujours désarmé par la victoire. Votre Altesse n'a pas d'ennemis personnels.

PROSPERO

Eh ! pardon, j'ai Caliban. Ce misérable me doit tout. Quand je le pris à mon service, je lui appris la parole, créée par Dieu ; il ne s'en est jamais servi que pour m'outrager. La parole aryenne n'est pour lui qu'un instrument de fraude et de faux principes. Il haïssait mes livres, où il savait qu'était le secret de ma supériorité. Il alla jusqu'à enseigner à mes ennemis la manière de me tuer. Élevé peu à peu dans ma maison, il est arrivé à penser. Toute sa pensée a été employée à rêver ma perte. Il ne fut jamais chrétien ; il pratiquait les cérémonies de la religion comme un singe ; au fond, il resta toujours le serviteur de Sétébos. Ordures, il n'était sensible qu'aux coups. Les fatigues que je me suis données pour faire quelque chose avec de la boue, pour mettre la raison dans une lourde fange, il ne m'en sait aucun gré. Oh ! que j'eus tort de donner l'éducation à la brute qui devait se faire une arme contre moi de ce que je lui avais appris !

GONZALO

Caliban, c'est le peuple. Toute civilisation est d'origine aristocratique. Civilisé par les nobles, le peuple se tourne d'ordinaire contre eux. Quand on regarde de trop près le détail du progrès de la nature, on risque de voir de vilaines choses.

BONACCORSO

Il ne faut jamais dire : « Cette créature a été laide, donc elle le sera toujours. » Les jugements absolus sont faux, même quand il s'agit de Caliban. Caliban est vaniteux, mais, qui sait ? sa vanité deviendra peut-être de la vertu. Sa victoire, qui dépasse ses espérances, doit l'avoir satisfait. Bas, haineux, jaloux tant qu'il fut humble, maintenant qu'il est maître, il sera généreux. Il oubliera sa haine contre les livres, dès que les livres seront pour lui des vaincus. Il n'y pensera guère dès qu'il ne les verra plus dans les mains de son maître comme des instruments de domination.

PROSPERO *reste quelque temps pensif et silencieux.*

La continuation de mes recherches sur l'*euthanasie* me tient à cœur, je l'avoue.

La porte s'ouvre.

UN VALET

Monseigneur, un de ces moines noirs et blancs qui brûlent les patarins s'avance pour parler à Votre Altesse.

SCÈNE V

LES MÊMES, FRÈRE AUGUSTIN DE FERRARE

FRÈRE AUGUSTIN DE FERRARE *entre portant un rouleau de parchemin.*

On s'écarte de lui ; il se place devant le duc et lit.

« La très sainte Inquisition, pour l'intégrité de la foi et la poursuite de la perversité hérétique, agissant par délégation spéciale du Saint-Siège apostolique, informée des erreurs que tu professes, insinues et sèmes méchamment contre Dieu, la création, l'incarnation, la résurrection de la chair et autres dogmes fondamentaux de la foi chrétienne, te réclame et t'appelle à son tribunal, auquel tu n'as échappé perfidement jusqu'ici que grâce à une puissance temporelle, ou plutôt à une tyrannie que Dieu t'a ôtée. Tes erreurs sont les plus graves qu'un chrétien puisse commettre ; elles vont même jusqu'à l'infidélité : erreurs de physique et de métaphysique, de morale et de foi. Tu as insinué, en effet, par les voies les plus diverses et avec une perfidie qui ne saurait venir que du père de tout mensonge, que l'homme peut quelque chose sur la nature et par la nature, ce qui ferait l'homme participant de la puissance créatrice, puisque modifier ce qui a été créé équivaut à créer. Or il est écrit :

« Dieu a créé le ciel et la terre. » Dieu seul, entendez-vous ? Dieu, par conséquent, n'admet personne à retoucher son œuvre ni à la perfectionner. Tu as donc pensé et parlé méchamment en prétendant changer la nature des corps, laquelle est fixe et limitée par Dieu en la mesure et quantité qu'il a voulues. Car, s'il eût jugé à propos qu'il y eût plus de corps ou autrement mixturés, il les eût faits. D'où il suit que, si ta damnée science de la composition et de la décomposition des corps était vraie, l'homme serait Dieu et renouvellerait le crime de Satan, qui voulut s'égaliser à Dieu.

» Et ce qui prouve, en outre, que chaque corps a sa nature, qui ne peut changer, c'est le dogme de la résurrection. Car, si les corps se décomposaient comme tu crois, chaque homme n'aurait pas un corps à lui ; il en aurait plusieurs dans le cours de sa vie, et celui qu'il a eu disparaîtrait entièrement. Et le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ ne serait pas au ciel à la droite de son Père ; il serait dispersé à l'heure qu'il est dans la création, et il se pourrait qu'il y eût dans l'eau, dans la mer, dans les fleuves, dans les bois, dans l'air, des parties du corps conçu dans le sein de la Vierge Marie par l'opération du Saint-Esprit et auxquelles la divinité est jointe.

!! » J'omets ce que tu dis, d'après des témoins dignes de foi, que ton impiété a révoltés, savoir que l'homme peut et doit mourir sans douleur, ce qui est absolument contraire à la sentence prononcée par Dieu, d'après laquelle l'homme doit souffrir. S'il ne souffrait pas en effet, c'est qu'il n'aurait pas péché, ce qui renverserait les dogmes essentiels de l'enfer, du purgatoire, du péché originel. Mais, comme, cette erreur, tu l'as soutenue moins opiniâtrément que les autres, la très sainte Inquisition veut bien surseoir à te poursuivre de ce chef, te requérant, quant aux autres, de me suivre pour être constitué prisonnier dans les prisons du Saint-Office, afin qu'il soit procédé contre toi par rigoureux examen. »

PROSPERO, *après un moment de silence général.*

C'est à présent que je vois bien clairement que je suis vaincu.

BONACCORSO

Prince, le peuple a défait ta souveraineté ; mais il t'a fait homme libre. Ce moine ne peut rien contre toi. (*Se tournant vers le moine.*) Tout ce que tu as dit, moine, est nul et non avenu. La république de Milan repousse ton tribunal infâme. Ce sont tes pareils qui brûlèrent nos mères, nos grand'mères. Fils de patarins, nous te haïssons. Ose aller à Milan, si tu veux augmenter le nombre de ceux que vous appelez martyrs. A bas l'Inquisition !

TOUS LES MILANAIS, *ensemble.*

A bas l'Inquisition !

GONZALO

Eh bien ! Monseigneur, vous le voyez. Caliban a encore une qualité de plus : il est anticlérical.

PROSPERO

C'est vrai. (*Après une minute d'hésitation.*) Dans l'exil, je trouverai partout le moine. Ma foi, vive Caliban !

ACTE V

SCÈNE PREMIÈRE

CALIBAN, LE LÉGAT, GONZALO, LE PRIEUR DES
CHARTREUX, ZITELLA, HOMMES DU PEUPLE

*Dans l'église de la Chartreuse de Pavie. Grande foule. Au
loin, bruit de trompettes.*

HOMME DU PEUPLE

Qu'est-ce donc que ce tintamarre ?

AUTRE HOMME DU PEUPLE

C'est le nouveau duc de Milan, protecteur de l'abbaye,
qui vient la visiter et y célébrer son joyeux avènement.

PREMIER HOMME DU PEUPLE

C'était comme cela pour les anciens duc légitimes. Mais
celui-ci... Comment l'Eglise peut-elle se réjouir de le voir ?
Et lui, il avait annoncé qu'il ne ressemblerait pas aux autres.

SECOND HOMME DU PEUPLE

Allons donc ! qu'est-ce que cela fait ?

PREMIER HOMME DU PEUPLE

On croit que le monde change, et c'est toujours la même
chose.

SECOND HOMME DU PEUPLE

Eh ! oui.

Le cortège entre. Le son des trompettes éclate sous les voûtes. On se dirige vers le chœur. Caliban s'assied sur un siège au-dessus duquel est écrit Sedes ducis. Les trompettes se taisent. L'orgue éclate comme une tempête. Caliban reçoit les hommages de l'assistance. L'orgue seul prie.

PRIÈRE DES ORGUES

O Éternel, toi que rien n'attriste ni ne trouble, n'irrite ni ne console, être pur et saint, lumière cristalline qui traverses sans te souiller le monde des corps et sers de base immuable à la mobilité sans fin, nous te louons de tout notre souffle, nous te proclamons juste, parfait et bon. Ceux qui croient, ceux qui espèrent, ceux qui aiment sont les seuls qui ne se trompent pas. Les apparences de ce monde sont vaines. Tu hais le mal, et c'est là son châtimement. Tu vois les pleurs de tes serviteurs, tu les comptes, et cela suffit ; car il n'y a rien de réel que le sentiment que tu as des choses. Dans ton vaste sein, ô abîme, tout s'embrasse et se concilie. Tu es harmonie, joie, paix, raison, délices durant l'éternité. Heureux qui chante tes louanges dans la longueur des jours !

LE LÉGAT DU PAPE, *s'approchant de Caliban.*

Le père commun de tous les fidèles complimente paternellement Votre Altesse. Votre Altesse sait sûrement que la sainte Église romaine, toujours éprouvée durant les jours de sa milice et en butte aux assauts de l'enfer, souffre beaucoup en ce moment des efforts très pervers que font les Sarrasins de Lucera pour l'empêcher de chanter en paix l'hymne du Seigneur. Cette divine épouse du Christ est à vos genoux et réclame le concours de votre glorieuse épée. Le premier devoir des princes est de défendre le Saint-Siège apostolique contre la rage abominable de ses ennemis.

CALIBAN

Oui. Le pape est prince. Je suis son protecteur naturel.

LE LÉGAT

Et il y a dans vos États des ennemis de Dieu très obstinés, qui blasphèment tous les jours, avec un incroyable excès d'audace, Celui par qui règnent les rois.

L'orgue cesse. On entonne le chant Te Deum laudamus, te Dominum confitemur.

Le premier devoir de ceux qui commandent est de venger l'honneur de Celui par qui ils commandent.

CALIBAN

Oui, j'espère que Dieu sera bon pour moi après tout ce que j'aurai fait pour lui.

LE CHŒUR

Te aeternum patrem omnis terra veneratur.

LE LÉGAT

Parmi ces impies très scélérats, il en est un plus coupable que les autres, et dont le châtiment sera une bien grande joie pour Dieu, pour ses anges et pour toutes les âmes saintes de l'Église militante et triomphante. C'est Prospero. Il est d'ailleurs l'ennemi mortel de Votre Altesse. C'est un homme dangereux, un adversaire de l'ordre établi. Permettez-nous de le mettre dans les prisons de l'Inquisition. Il n'y pourra plus nuire. Dieu veut peut-être procurer le salut de son âme par l'affliction de son corps.

CALIBAN

Ah ! non. Taisez-vous. Ne me rappelez pas ces souvenirs... Ce qui a été n'est plus. Je suis héritier des droits de

Prospero ; je dois le défendre. Prospero est mon protégé. Il faut qu'il travaille à son aise, avec ses philosophes et ses artistes, sous mon patronage. Ses travaux seront la gloire de mon règne. J'en aurai ma part. Je l'exploite ; c'est la loi de ce monde.

Il aperçoit Gonzalo.

(*A part.*) Je ne peux gouverner qu'en ralliant autour de moi ceux qui ont la tradition du gouvernement. (*Se tournant vers Gonzalo.*) Seigneur Gonzalo, salut. Je vous nomme membre de mon conseil d'État.

LE CHŒUR

Te prophetarum laudabilis numerus.

GONZALO

Monseigneur, j'ai conseillé toute ma vie ; je mourrai en conseillant. Je remercie Votre Altesse. (*A part.*) Ce diable d'homme me renverse. Pour juger, il faut attendre. Ces sortes de choses peuvent aller longtemps avant de devenir insupportables.

LE CHŒUR

Te martyrum candidatus laudat exercitus.

TRINCULO, *caché dans un coin.*

Tout le monde se case. Ciel ! quelle sottise j'ai faite ! Voilà Caliban, que j'ai berné, devenu tout-puissant. Désormais il ne faut plus berner personne ; on ne sait pas ce qui peut arriver. Partons. Mon état a cela de bon que la matière première ne manque jamais. Je trouverai du service ailleurs.

ZITELLA

Comme je vais bien danser sous le règne de ce délicieux Caliban !

LE CHŒUR

Judex crederis esse venturus.

Réflexions du PRIEUR DES CHARTREUX, assis dans sa stalle et récitant son bréviaire.

Le monde, que j'ai bien fait de quitter, est une illusion éternelle, une comédie composée d'actes sans fin. Ce qui vient d'arriver prouve ce que j'avais entrevu et ce que personne ne voulait croire : c'est que Caliban était susceptible de faire des progrès. Oui, toute civilisation est l'œuvre des aristocrates. C'est l'aristocratie qui a créé le langage grammatical (que de coups de bâton il a fallu pour rendre la grammaire obligatoire !), les lois, la morale, la raison. C'est elle qui a discipliné les races inférieures, soit en les assujettissant aux traitements les plus durs, soit en les terrorisant par des croyances superstitieuses. Les races inférieures, comme le nègre émancipé, montrent d'abord une monstrueuse ingratitude envers leurs civilisateurs. Quand elles réussissent à secouer leur joug, elles les traitent de tyrans, d'exploiteurs, d'impoteurs. Les conservateurs étroits rêvent des tentatives pour ressaisir le pouvoir qui leur a échappé. Les hommes plus éclairés acceptent le nouveau régime, sans se réserver autre chose que le droit de quelques plaisanteries sans conséquence.

Au fond, l'éternelle raison se fait jour par les moyens les plus opposés en apparence. Le budget de Caliban vaudra peut-être mieux pour des gens d'esprit que le budget de Mécène. Bien peigné, bien lavé, Caliban deviendra fort présentable. Il y aura peut-être un jour des médailles *A Caliban, protecteur des sciences, des lettres et des arts*. Prospero peut vivre, au moins quelque temps, sous un pareil régime, et il a même chance d'en ressaisir la direction. Il faut pour cela de la prudence, car la démocratie est jalouse et soupçonneuse. Mais, en étant modeste et en cachant son jeu, on fait bien des choses. Quant à l'extrême délicatesse des âmes tendres, mues par un sentiment personnel de fidélité, elle n'a plus guère de place dans un tel

état du monde. Ces âmes-là n'ont plus qu'à mourir. « J'ai aimé la justice et j'ai haï l'iniquité », disait un grand pape. On peut toujours aimer la justice ; mais haïr l'iniquité !... C'est plus facile à dire qu'à faire. Où est l'iniquité ? Les meilleurs esprits s'exténuent à la trouver et, en définitive, sont fort embarrassés.

Le cortège se retire au bruit des trompettes.

SCÈNE II

Dans le cabinet de Prospero.

PROSPERO, ARIEL, GONZALO

GONZALO, *entrant.*

La cérémonie s'achève. Votre Altesse a bien fait de céder sur les points auxquels elle tient le moins et, pour sauver l'essentiel, de salir un peu le bord de son manteau. Je ne vois plus ici qu'Ariel qui s'obstine à rester dans son bleu céleste.

Une sorte de mélodie expirante se fait entendre, comme un bruit lointain qui meurt. On distingue dans la mélodie ces mots : Prius mori quam foedari, prononcés par une voix de femme, sur un mode touchant et doux. C'est Ariel qui s'évanouit.

PROSPERO

Ariel, cher Ariel, reviens à toi. Pour le coup, tu vas être libre. La liberté, que je t'ai tant de fois promise, la voilà.

ARIEL

C'est ma mort que tu veux dire, mon maître. *Prius mori quam foedari.* Il n'est pas dans ma nature de concevoir le bien de deux manières. Déjà l'air a repris en moi ce qui lui appartenait. L'éther léger qui se combinait avec lui aspire à

monter et à s'unir chastement au froid absolu de l'espace. D'autres parties iront se perdre dans la chevelure des algues, qui se mirent sur le sable zébré par les flots. Tantôt dans l'infini, tantôt sur le sommet des monts, tantôt au fond des baies solitaires, je serai l'esprit intermittent de la nature. Je serai l'azur de la mer, la vie de la plante, le parfum de la fleur, la neige bleue des glaciers. Je ferai mon deuil de ne plus participer à la vie des hommes. Cette vie est forte, mais impure. Il me faut de plus chastes baisers. Tout idéaliste sera mon amant ; toute âme pure sera ma sœur ; je serai la neige vierge du sein des jeunes filles, le blond de leurs tresses de cheveux. Je fleurirai avec la rose ; je serai vert avec le myrte, odorant avec l'œillet, pâle avec l'olivier. Adieu, mon maître, souviens-toi de ton petit Ariel.

Ariel disparaît et s'exhale en une harmonie fine, juste et pure.

Prospero tombe anéanti.

L'EAU DE JOUVENCE

SUITE DE « CALIBAN »

AU LECTEUR (1)

Au mois d'août de l'année dernière, j'allai pour la troisième fois demander du soleil et de la vieille chaleur emmagasinée à mon cher volcan d'Ischia. Je trouvai tout comme je l'avais laissé deux ans auparavant. L'excellent Zavota m'avait réservé les mêmes chambres, la même terrasse. Sous mes fenêtres, les mêmes orangers, la même verdure intense, sortant d'un sol de cendre, les mêmes noyers, aussi beaux que ceux de Normandie, les mêmes fleurs, les mêmes cigales. Les mêmes... hélas ! les pauvres petites bêtes, il n'est pas sûr que celles qui m'empêchaient de dormir, il y a deux ans, ne soient pas mortes aujourd'hui. Mais celles qui les avaient remplacées jouaient juste le même air. Une pareille identité de toutes parts me rappela aussi mes pensées d'il y a deux ans ; je me retrouvai en la compagnie de Shakespeare ; je me repris à vivre avec Caliban, Prospero, Ariel. Ces chères images se mirent à causer de nouveau entre elles dans mon esprit ; leurs dialogues me firent passer un mois fort agréable ; joints aux étuves de l'Épomée et à l'air pur d'Ischia, ils me délivrèrent à peu près des douleurs dont chaque hiver a coutume de ramener pour moi les vives étreintes.

De quoi parlaient-ils entre eux, ces êtres éternels, créés par le génie ? Mon Dieu ! toujours d'une seule et même

(1) *L'Eau de Jouvence* parut en 1881 chez Calmann-Lévy, in-8°, viii-135 p. (N. de l'éd.)

chose. Mon excellent ami Charles Duveyrier rencontra un jour un de ses confrères en Saint-Simon, qu'il n'avait pas vu depuis Ménilmontant. Après les premières effusions amicales : « Eh bien, que fais-tu ? lui demanda Duveyrier. — Je suis sous-préfet, répondit l'ancien apôtre. Et toi, que fais-tu ? — Moi, mon cher, je pense à Dieu. — Bah ! fit le sous-préfet. » Et Duveyrier lui montra que ce monde est, d'un bout à l'autre, une vision extraordinaire, et qu'il faut être aveugle pour n'en pas être ébloui. Il avait raison. On revient toujours à la mer, où il est doux de faire naufrage. Le plongeur qui a cru entrevoir la perle accomplie plongera éternellement, dût-il cent fois ne ramener du lit des mers que des algues et de la nacre vulgaire.

J'avais d'abord songé à une continuation de *Caliban*, dont la donnée eût certainement enchanté les conservateurs. Prospero eût été rétabli dans son duché de Milan ; Ariel, ressuscité, se fût mis à la tête de la revanche des purs. Puis j'ai vu ce qu'un tel parti pris avait de désavantageux. J'aime Prospero, mais je n'aime guère les gens qui le rétabliraient sur son trône. Caliban, amélioré par le pouvoir, me plaît mieux. Et quant à ressusciter Ariel pour le faire entrer à Saint-Acheul et mettre l'idéal au service du père Canaye, ma foi ! je n'en ai pas eu le courage. Prospero, c'est la raison supérieure, privée momentanément de son autorité sur les parties inférieures de l'humanité. Ses engins magiques et surnaturels, autrefois si puissants, sont maintenant sans force. Prospero, à l'heure présente, doit renoncer à tout rêve de restauration au moyen de ses anciennes armes. Caliban, au fond, nous rend plus de services que ne le ferait Prospero restauré par les jésuites et les zouaves pontificaux. Loin d'être une renaissance, le gouvernement de Prospero, dans les circonstances actuelles,

serait un écrasement. J'ai donc pensé qu'il valait mieux montrer l'éternel magicien poursuivant, faible et désarmé, son problème du pouvoir par la science, que de lui rendre son ridicule petit duché de Milan. Je crois toujours que la raison, c'est-à-dire la science, réussira de nouveau à créer la force, c'est-à-dire le gouvernement, dans l'humanité. Mais, pour le moment, ce qu'on réussirait à restaurer, ce serait la négation même de la science et de la raison. Ce n'est pas la peine de changer. Gardons Caliban ; tâchons de trouver un moyen d'enterrer honorablement Prospero et d'attacher Ariel à la vie, de telle façon qu'il ne soit plus tenté, pour des motifs futiles, de mourir à tout propos.

PERSONNAGES

PROSPERO, magicien, duc de Milan détrôné, désigné durant une partie du drame par le nom d'ARNAUD.

ARIEL, esprit de l'air, ressuscité.

CALIBAN, chef du peuple de Milan.

GONZALO, vieux conseiller honnête.

LE PAPE CLÉMENT.

BRUNISSENDE DE TALLEYRAND, maîtresse du pape.

LA BARONNE DE SAINT-CERBONET.

FLORESTANO, son secrétaire.

WALTHERUS, bâtard du pape.

LE BARON SERVADIO,

ORLANDO,

ERCOLE,

BALDUCCI,

RINALDO,

HILARIUS,

GOTESCALC, } disciples de Prospero ou Arnaud.

AUTRES, }

LÉOLIN DE BRETAGNE, aventurier gallois, barbe grisonnante.

SIFFROI, seigneur palatin, ambassadeur du Roi de Germanie.

LE CARDINAL PHILIPPE DE CABASSOLE, grand inquisiteur.

CÉLESTINE, } jeunes religieuses.

EUPHÉMIE, }

TROSSULUS, membre de la Société des gens de lettres.

LE SQUELETTE DE GAUTHIER DE BRUGES.

ZABELON, vieille fille dévote,

SŒUR DOUCELINE, béguine,

DONNA ALBINA,

NA BRUNA,

JOURDAIN DE L'ILE, brigand.

} nobles milanais.

} Avignonnaises.

DURANTI, }
AGRICOL, } Avignonnais.
MAIFFREDI, }
UN SERVITEUR de PROSPERO.
CLERC de l'Église romaine.
SERRURIER, personnage muet.

On est prié de se rappeler que l'auteur ne montre nulle part aucun souci de couleur locale. Il ne connaît Arnaud de Villeneuve et Clément V que par des légendes populaires ; on est tenté de le soupçonner d'avoir confondu Clément V et Clément VI, et de ne connaître l'Allemagne que par *Geneviève de Brabant*.

ACTE PREMIER

A Milan, dans le palais de la baronne de Saint-Cerbonet.

SCÈNE PREMIÈRE

LA BARONNE DE SAINT-CERBONET, FLORESTANO

LA BARONNE DE SAINT-CERBONET

Le pape a-t-il répondu à la lettre que je lui ai écrite ?

FLORESTANO

Non, pas encore.

LA BARONNE

C'est étrange. Il n'y a que quatre journées d'ici Avignon, et voilà dix jours que je lui ai écrit.

FLORESTANO

Le pape est très occupé. Vous savez... Brunissende, un vrai miracle de beauté !

LA BARONNE

Taisez-vous, impertinent. Comment pouvez-vous supposer que Sa Sainteté se laisse un moment distraire des sollicitudes de son saint ministère par des pensées frivoles !

FLORESTANO

Que voulez-vous ! aux heures où il n'exerce pas son saint ministère, le pape pense et sent comme un homme. Pour-

quoi voulez-vous que la nature se comporte différemment chez les ecclésiastiques et chez les laïques ?

LA BARONNE

C'est votre méchanceté qui vous fait parler ainsi. Toujours la haine des libertins, occupée à calomnier les saints hommes, à prêter aux ecclésiastiques les vices, les déportements des gens du monde !

FLORESTANO

Voyons. Peut-on prétendre que la cour d'Avignon soit pure comme un paradis ?

LA BARONNE

Le pape ne peut pas avoir la prétention que sa maison soit plus pure que l'arche de Noé, où il se trouva des damnés, ni que la maison des patriarches, où il y eut des réprouvés aussi. Le chef est saint ; ce pavillon suffit à couvrir le reste de la marchandise.

FLORESTANO

Oh ! vraiment. Et Waltherus ! Avez-vous donc des doutes sur son père ? Il y a dix-huit ans qu'il vint en ce bas monde, membre-né de la confrérie des écussons barrés. Ne vous souvient-il pas combien à cette époque Sa Sainteté actuelle était un jeune et beau prélat ?

LA BARONNE

Cessez, je vous prie, de remuer ces choses inconvenantes. Ce Waltherus !... Encore un ami digne de vous !

FLORESTANO

Je l'avoue, un charmant compagnon, qui fait mes délices chaque fois que vous me dépêchez à la cour pontificale. Ma

foi, vivent les bâtards ! Ils ont une chance !... Waltherus sera cardinal à vingt ans.

LA BARONNE

C'est très mal, ce que vous dites. Pouvez-vous ériger en faveur du ciel un malheur, un crime ?

FLORESTANO

Ah ! cela, par exemple, ce n'est pas sa faute.

LA BARONNE

Que dites-vous, mauvais drôle ?

FLORESTANO

Je dis que ce n'est pas sa faute s'il est bâtard.

LA BARONNE

Mais certainement si.

FLORESTANO

Bah !

LA BARONNE

Eh ! sans doute. Dès le ventre de sa mère, il a péché, il a agi par concupiscence. Il est hors la loi. Il est venu non seulement contre la règle du sacrement de mariage, mais par désir déréglé, par escalade, bris de clôture.

FLORESTANO

Ah ! voyez un peu, le petit coquin. Il a été trop pressé. Au lieu d'aller à la commune, à la paroisse, consulter les registres,

voir si son père et sa mère étaient en règle avec le greffier, il s'est rué comme un étourdi dans la venelle de la vie. Oh ! l'impudique ! Est-ce assez révoltant !

Entre le baron Servadio.

SCÈNE II

LES MÊMES, LE BARON SERVADIO

LA BARONNE

Eh bien ! le croiriez-vous ? pas de lettre encore d'Avignon ! Voilà comme on est récompensé de servir la bonne cause. Ah ! je me fatigue quelquefois. — Florestano, retirez-vous pour expédier mes ordres.

Florestano sort.

LE BARON

Et moi aussi, chère baronne, parfois je trouve que nous sommes bien bons de nous donner tant de mal pour une Providence qui nous laisse défendre tout seuls ses intérêts et se montre si peu attentive à ses propres affaires. Que la bonne cause récompense mal ses défenseurs ! Je l'avoue, j'arrive à me fatiguer de si peu d'égards. Toute vanité mise à part, tenez, je suis humilié. Voilà cinq ans, six ans, mes plus belles années, que je sacrifie à une cause qui ne fait rien pour nous, disons mieux, rien pour elle-même. A Milan, un prince oublieux de ses devoirs, qui est de connivence avec ses ennemis et décourage ses amis... A Avignon, quel scandale, madame !...

LA BARONNE

Oui, contez-moi donc cela.

LE BARON

La comtesse Brunissende gouverne l'Église universelle. L'empire qu'elle exerce sur Clément est quelque chose de surhumain. Elle le tient par les sens et par l'âme. Pas une faveur spirituelle et temporelle qui ne passe par sa main.

LA BARONNE

L'éhontée ! se prostituer à un vieillard incapable d'aimer ! Oh ! que je la reconnais bien là, cette misérable. Tenez, baron, je ne suis pas jalouse d'elle, j'ai eu mieux, moi. Elle a le vieillard, pour extorquer de lui des bénéfices. Me permettez-vous de tout dire, ici, entre nous, mon ami ? Me jurez-vous que ce que je vous dis est pour vous seul ? (*Signes d'assentiment du baron. La baronne continue. Ses yeux pétillent.*) Eh bien ! je l'ai eu jeune, moi ; je l'ai aimé ; il m'a aimée. J'ai eu le vrai amour, non le honteux caprice du vieillard. La voyez-vous, à son âge, sacrifiant l'amour à l'ambition, à l'avarice ! Vile catin !

LE BARON

Ne croyez pas que ses complaisances pour le pape la privent de quelque chose. Toute la cour sait que Waltherus est son amant.

LA BARONNE, *avec rage.*

C'est trop fort. Ah ! prêtres, cardinaux, papes, vous me le payerez ! Ma foi, vivent les patarins ! Pauvres gens ! étais-je assez folle de tant me donner de peine pour les faire brûler ? Ils n'avaient pas tort au fond de dire que toute l'Église militante n'est qu'un tas de réprouvés. Définitivement, le jeu que nous jouons est immoral. On se lasse de soutenir un Dieu qui s'abandonne et rend si peu de chose à ceux qui sacrifient leur popularité pour lui.

LE BARON

C'est vrai ; prenons garde cependant qu'on ne nous entende. En servant la bonne cause, nous servons un ladre

vert, qui nous paye mal ; mais, si nous quittons son service, nous ne serons plus payés du tout. Adieu, baronne, silence et discrétion. Je vais voir nos amis et tâcher de trouver avec eux des moyens pour faire sortir notre Prospero de la compagnie de ses cornues et de ses alambics. Quel homme, mon Dieu ! Jamais la nature n'avait créé un pareil hircocerf !

SCÈNE III

A la Chartreuse de Parme, dans le laboratoire de Prospero.

PROSPERO, HILARIUS

PROSPERO

Oui, mon pauvre Ariel avait mille fois raison. Le règne de l'idéal est fini, tout ce qui ne se traduit pas en une force est tenu pour chimérique. Un savant qui n'a pas de poudre fulminante, un pape qui n'a pas d'armée, a beau dire : « Je représente l'idée », on ne fait pas beaucoup plus de cas de lui que d'une machine crevée ou d'une citadelle démantelée. Il faut de notre temps que l'idéal devienne réalité. La poudre, que nous cherchons, sans l'avoir trouvée encore, transportera entièrement le centre de la force. Le cheval, l'épée, l'armure de fer seront des engins mis au rebut. Quant à notre eau, j'en rêve toujours...

HILARIUS

Dis-moi donc au juste ce que tu as fait à cet égard, ce que tu as vu ?

PROSPERO

L'alambic des Arabes est connu depuis longtemps. Tu sais comment, au moyen de cet instrument, ils réussissent

à séparer des choses leur principe essentiel. On extrait l'odeur de la plante odoriférante : on la concentre. Je veux de même extraire l'esprit de vin, en faire une substance à part, une eau ardente. Trois fois, en effet, il m'est arrivé que des gouttes de cette eau, étant tombées sur le feu, ont émis une flamme vive, pétillante, une flamme semblable à un esprit.

HILARIUS

Peut-être l'esprit d'Ariel ?

PROSPERO

Non, il n'y avait pas de feu dans Ariel. Il y avait de l'air, de la lumière, de l'éclair. Cette fois, c'est la flamme même de la vie que je crois manier. Ce que j'ai vu éclater, c'est le feu élémentaire, le feu qui, déposé en la matière, fait la naissance, qui, retiré d'elle, fait la mort. Songe donc ! l'essence de la vie renfermée dans un récipient de verre, pouvant tenir dans le creux de la main ! Mise sur les lèvres, mon eau développe une chaleur étrange ; une goutte qu'on en prend cause l'ivresse ; elle tue dix fois si l'on en prend une quantité équivalente à ce qu'il faut de vin pour désaltérer.

HILARIUS

Une telle eau ne peut venir, en effet, que des forges les plus profondes où la nature crée la vie.

PROSPERO

Voilà pourquoi je l'appelle eau de vie. Et ce n'est pas tout encore ; car au delà est l'éther. Cet éther, je l'ai touché, oui, touché un moment ; car à peine l'as-tu rendu palpable qu'il s'envole. C'est par lui que j'espère rendre la mort douce et volontaire. Mais que dis-je ! ce que j'ai fait n'est rien auprès de ce que je veux faire. Il faut que je sache, car je l'ignore encore, dans quelles circonstances précises le

phénomène a lieu. Et puis, quoique le produit soit précieux, la méthode pour le trouver l'est plus selon moi. Qu'est-ce, en effet, que cette distillation que je sais maintenant pratiquer, si ce n'est le pouvoir sur les forces atomiques de la nature ? Que fera jaillir ce coup de sonde donné dans l'inconnu ? Heureux qui le saura ! Pour moi, je crois que, le jour où tout cela sera révélé, la mort recevra un grand coup. La vieillesse sera vaincue, le vieillard connaîtra les joies de la jeunesse, la vie humaine sera vraiment tirée de son ignominie et deviendra quelque chose de noble, d'acceptable et de libéral.

HILARIUS

Et que te faut-il pour cela ? Ton esprit paraît comme altéré de soif, comme séduit par une vision qu'il a eue et ne peut retrouver.

PROSPERO

Il me faut le temps et le repos.

SCÈNE IV

UN SERVITEUR *entre.*

Seigneur, des cavaliers en grand nombre sollicitent l'honneur de vous présenter leurs hommages. Ce sont des gentilshommes qui remplissaient autrefois votre palais de Milan.

PROSPERO

Qu'ils entrent.

SCÈNE V

Entre une députation de seigneurs milanais.

PROSPERO, HILARIUS, SERVADIO, BALDUCCI,
ERCOLE, ORLANDO, RINALDO, GONZALO

LE BARON SERVADIO

Votre fidèle noblesse de Milan, Monseigneur, vient vous assurer de sa fidélité et recevoir les ordres de son légitime souverain. Nous ne sommes pas de ceux pour lesquels le droit change ; nous protestons contre le fait accompli, et, quoique notre épée soit tenue dans le fourreau jusqu'au moment où vous nous ordonnerez de la tirer, il n'est pas de jour où nous ne livrions quelque bataille contre la grande félonie du siècle. Sans nous arrêter à des considérations de fausse humanité, nous subordonnons tout à l'intérêt sacré des principes.

Les résultats obtenus sont immenses. Déjà nous avons à peu près ruiné l'industrie de Milan. Les affaires vont au plus mal. Le peuple affamé va bientôt se révolter contre le gouvernement, qu'il accuse avec raison d'être la cause de sa misère. Dépositaires de la masse la plus considérable de la richesse publique, nous pouvons, en ouvrant ou en fermant nos bourses, faire, dans le peuple, l'aisance ou la misère. Le peuple dépend donc de nous, et, s'il est sage, il verra bientôt qu'il n'aura de pain que s'il se soumet au gouvernement loyal de Votre Altesse.

La république a cet avantage qu'elle fournit elle-même des moyens pour l'attaquer. L'essentiel est de prouver que l'ordre ne s'établira jamais avec un gouvernement d'assemblées populaires. La tactique est facile. Pour montrer que l'ordre n'existe pas, nous le troubons. Nous faisons dans les assemblées un boucan d'enfer ; l'un de nous imite le cornet à bouquin, l'autre le fifre. On sort, les gens paisibles

crient au scandale ; alors nous faisons chorus avec eux, nous levons les bras au ciel. Mais notre principale tactique est de pousser aux excès. Caliban nous rend ici la tâche assez difficile. Depuis qu'il est au pouvoir (vit-on jamais de pareil sapajou ?), il se comporte avec assez de sagesse. Nous espérions qu'il n'allait faire que des folies, et il n'en est rien. Mais, à la longue, les excès sont inévitables ; dans trois mois, si Votre Altesse le permet, elle sera rétablie sur son trône de Milan. Nous avons seulement besoin que Votre Altesse prenne la direction du mouvement, qu'elle donne des ordres. Elle peut être sûre qu'ils seront fidèlement exécutés.

PROSPERO

Tout fidèle a droit que je lui serre la main. Les devoirs politiques peuvent changer, les devoirs d'homme à homme ne changent jamais. Vous serez toujours reçus dans cette retraite comme vous l'étiez dans mon palais de Milan. Quant à des ordres, je n'en ai plus à donner. Désirez-vous réellement savoir comment vous vous conformerez à mes intentions ?

TOUS, *ensemble*

Oui, Seigneur.

PROSPERO

Eh bien ! je vous le dis, c'est en ne faisant rien du tout.

LE BARON

Mais vous êtes notre chef pour combattre Caliban. Quoi ! vous pactisez avec Caliban ?

PROSPERO

Moi ? nullement. Je suis le survivant, à la vie et à la mort, de ceux qui fondèrent par leur épée le duché de Milan. J'ai maintenu mon droit historique ; le peuple l'a

brisé. Vous m'offrez le trône de Milan ; mais, vraiment, l'avez-vous à donner ? et votre don serait-il bien solide ? J'attends donc. Le temps a pour coutume de varier sans cesse. Il est peu probable que, dans vingt ans, la girouette du monde n'ait pas changé plus d'une fois. Mais il est deux choses qui ne changent pas : l'intérêt du peuple et mon titre, qui n'est qu'une forme de l'intérêt du peuple. Si, comme l'expérience semble le prouver, la république de Milan a besoin d'un prince pour subsister, moi et ma race nous sommes là. Si la république de Milan, fondée par ma race, peut se passer de nous, eh bien ! j'ai d'autres devoirs et d'autres plaisirs. Le duché de Milan est peu de chose dans l'ensemble de l'humanité.

BALDUCCI

Mais nous qui combattons, il nous faut un chef. Notre mission, c'est de combattre Caliban. Vous devez nous conduire dans notre lutte contre Caliban.

PROSPERO

Pardon ; j'avais cru qu'un fidèle sujet est celui qui obéit à son souverain. Vous venez de me dire que j'étais votre souverain. Eh bien ! mon ordre, sachez-le, est que vous vous teniez parfaitement tranquilles. J'ai été chef d'État, je le serai peut-être encore : jamais je ne serai chef de conspiration contre mon peuple.

ERCOLE, à *Balducci*.

Tu vois bien que c'est un partisan déguisé de Caliban.

ORLANDO

On n'est jamais sûr de ces gens-là.

BALDUCCI

Qu'attendre autre chose d'un tel idéologue ?

RINALDO

Son fils consentirait peut-être à se révolter contre lui ?

ORLANDO

Attendez, il faut d'abord le brouiller avec Caliban. Ce ne sera pas difficile.

Ils saluent et se retirent, Gonzalo seul reste.

SCÈNE VI

PROSPERO, GONZALO, HILARIUS

PROSPERO

Mauvaise journée que celle-ci !

GONZALO

Oui, mauvaise journée, mais inévitable. On est toujours perdu par son propre parti. Se taire est d'or, mais ne se tait pas qui veut. Il y a des circonstances où la force des choses parle pour vous. Le séjour de Votre Altesse en cette chartreuse supposait des prodiges de sagesse. Votre Altesse en était capable. Mais demander de la sagesse à tout un parti !...

PROSPERO

Il ne dépend de personne de me faire sortir de mon caractère.

GONZALO

Oh ! sans doute. Mais il dépend de vos prétendus amis de vous compromettre, et ils n'y manqueront pas. Votre séjour ici va devenir impossible. Vous vous rappelez cette intrigante, la baronne de Saint-Cerbonet ?

PROSPERO

Quoi ! cette vieille folle, qui destitue le bon Dieu quand il n'est pas de son avis. Je l'ai connue ; oui, je l'ai connue. Est-il possible que ce soit là ce qui mène le monde ?

GONZALO

Oui, c'est elle qui vous perd ; car, en intriguant auprès du pape pour votre restauration, elle irrite les Milanais. La femme est, dans les choses de ce monde, l'ennemie de la raison.

PROSPERO

Le repos ne sera donc jamais fait pour moi. On ne se soustrait pas à sa destinée. J'avais rêvé d'échapper par mon génie à la fatalité de ma naissance, mon parti me tient à la gorge et, de temps en temps, secoue ma chaîne pour me faire souvenir que je suis esclave. Dire que je courrai peut-être longtemps le monde avant de trouver une protection qui vaille pour moi celle de Caliban !

GONZALO

Grande dérision des choses humaines ! A notre âge, on cesse d'en rire.

PROSPERO

Eh bien ! Hilarius, prenons l'habit de notre profession, allons nous'escrimer en Garlande. Je ne m'appelle plus Prospero, je suis un maître comme tant d'autres, je commence une nouvelle vie. (*A Gonzalo.*) Adieu, Gonzalo ; si tu entends parler de maître Arnaud, sache-le, c'est de moi qu'il s'agira.

ACTE II

SCÈNE PREMIÈRE

*Elle se passe de nuit, à Avignon, dans une salle
de la résidence papale.*

LE PAPE CLÉMENT, UN CLERC

LE PAPE

Ainsi, tu me disais hier que les hérésies surabondent et que les erreurs les plus dangereuses se produisent chaque jour.

LE CLERC, *tenant de nombreuses pièces de parchemin.*

Oui. De nouveaux averroïstes nient la résurrection des corps, la vie future. Ils prétendent que l'esprit général de l'univers ne s'occupe pas des choses particulières, qu'il est inutile de le prier, que le monde est éternel et n'aura pas de fin.

Le pape se tait.

LE CLERC *continue.*

Ils soutiennent en outre follement que toutes les religions ont été fondées par des imposteurs et reposent sur des fables ; que la théologie n'est pas la science des sciences, qu'elle est en grande partie chimérique, que la faculté des arts seule a un objet sérieux.

Le pape tousse légèrement.

LE CLERC *continue.*

D'autres émettent des erreurs contre la sainte Église et sa divine autorité. Voici les fraticelles qui soutiennent que les sacrements administrés par des clercs fornicateurs ne sont pas valables, que les prélats ne doivent pas être riches et que les biens de l'Église doivent servir à une fin spirituelle. Voici les apostoliques qui prétendent tenir directement leurs pouvoirs de Jésus-Christ. Les bisoques vont jusqu'à soutenir qu'il ne devrait pas y avoir de riches. Les turlupins prétendent qu'il ne faudrait donner les places qu'à des hommes de mérite.

Le pape éclate de rire.

LE CLERC *continue.*

Les pauvres de Lyon sont intolérables : ils prétendent que chaque homme doit avoir à manger selon sa faim. Les humiliés disent que tous les gens d'Église devraient observer la règle des mœurs. Ils nient le purgatoire et les indulgences.

LE PAPE

Ceux-là sont les plus dangereux. Qu'on les brûle sans miséricorde !

LE CLERC

Peut-être Votre Sainteté trouvera-t-elle plus grave encore la collection d'erreurs que voici, qui nous est arrivée aujourd'hui. Elle vient de la grande fontaine de foi, la sacrée faculté de théologie de Paris.

LE PAPE, inclinant la tête.

Lis-moi ce morceau.

LE CLERC

« Collection des erreurs professées de vive voix ou par écrit par des hommes de notre temps, entre lesquels nous ne citerons

qu'un seul, vrai fils de Bélial, Arnaud, se disant de Ville-neuve et Catalan. Dieu se hâte d'avoir pitié de lui pour qu'il s'amende ! Sinon, qu'il péricule !

» Cet insensé ose dire que la médecine vaut mieux pour les hommes que les sacrements, et que le médecin qui s'expose à la mort pour procurer à ses semblables le salut du corps est supérieur au prêtre qui confère le salut de l'âme. Mais ce blasphème n'est rien auprès de ce qu'il annonce comme devant être un jour. Dans ses accès d'insanité, il prétend que les sciences du genre de celles qu'Aristote a traitées dans ses livres de la *Physique*, du *Sens et du Sensible*, de la *Génération des animaux*, de la *Génération et de la Corruption*, seront un jour l'objet principal des recherches des hommes et qu'il en sortira de surprenantes améliorations pour le sort de l'humanité. Nuit et jour, il travaille en des fourneaux secrets, d'où il s' imagine que sortira l'or. Dieu donne l'or à qui il veut ! Ne fréquentant pas les bons docteurs, se plaisant au contraire à des entretiens frivoles avec des laïques dénués de solides connaissances, il leur inculque de folles idées, que ceux-ci répandent hautement, savoir qu'il existe une eau ayant les propriétés du feu, capable de ranimer les forces de l'homme le plus épuisé. Ils assurent que cette eau a été composée par leur maître au moyen d'évaporations subtiles faites dans un vase nommé *alambic*. Ceux qui en ont goûté, disent-ils, sont redevenus jeunes ; la joie s'est emparée d'eux, ils ont eu des idées plus claires et plus puissantes ; des vieillards qui en ont goûté ont eu les mêmes désirs que les jeunes gens. »

Le pape tousse.

LE PAPE, *tout bas.*

Si pourtant c'était vrai !...

LE CLERC, *reprenant.*

« ... Toutes choses qui, si elles ne sont pas mensongères et ne constituent pas ceux qui les disent à l'état d'imposteurs, marquent l'intervention certaine des esprits du mal.

» Nous omettons de vraies folies, des contes que de vieilles édentées peuvent seules accepter. A entendre ceux que cet homme dangereux a ensorcelés, l'eau en question serait capable de prolonger indéfiniment la vie, de ressusciter les morts, et ils content à ce sujet des fables que les hommes simples répètent, si bien que ces fables sont pour les uns un objet de crainte, pour les autres un objet d'espérance ! également malsaines. Il est écrit : « *Statutum est homini semel mori* », et aussi : « *Dissipabitur capparitis*. » S'il vient un jour où la câpre est sans effet... (*le pape fait un mouvement d'attention*), c'est que Dieu a voulu que le vieillard ne fût pas distrait par les soucis du jeune homme et n'eût plus de pensée que pour ce qui doit l'occuper toute l'éternité. » « *Ibit homo in domum aeternitatis suae*. » Or il serait absurde et téméraire et malsonnant de dire que la femme est destinée à occuper l'homme de toute éternité. »

LE PAPE

Arrête-toi. De pareilles idées sont tristes ; ces sorbonnistes n'ont jamais le moindre mot pour rire. Cet Arnaud m'est connu par mon cher fils le roi de Sicile, sur qui il pratique des médecines merveilleuses, et qu'il sauva de la mort. Il n'est, quoi qu'on en dise, ni de Villeneuve, ni Catalan. Continue.

LE CLERC

« ... Tel est cet Arnaud que les ignorants admirent, et ils s'en vont racontant qu'à son appel les morts s'éveillent et qu'on n'a qu'à lui dire qui l'on veut revoir pour que le mort reparaîsse. »

LE PAPE

Ceci est grave. Qui voudrais-je revoir ?... (*Après un moment de réflexion.*) Ma foi ! personne, je crois. Mais je suis malade. Il est commandé à l'homme d'arracher les âmes à la mort et tout d'abord la sienne ; on doit donc faire le

possible pour sauver sa vie, sous peine d'être homicide envers soi-même. (*Au clerc.*) Dit-on où est maintenant cet Arnaud ?

LE CLERC

Il est dit qu'après avoir quitté Paris, d'où l'a chassé l'indignation des docteurs catholiques, il s'est dirigé du côté de Barcelone et de Montpellier, où il se plaît surtout à dogmatiser.

LE PAPE, à part.

Si ce sont là des erreurs, mes théologiens les condamneront ; si ce sont des vérités, étant le premier dans la chrétienté, je dois être le premier à en profiter. Le bénéfice des erreurs comme le bénéfice des vérités du monde entier m'appartient. (*Au clerc.*) Écris que je réserve ces coupables à ma juridiction directe. Qu'on les fasse venir par douceur et et par persuasion.

Le clerc se retire.

SCÈNE II

LE PAPE, seul.

Je garderai cet Arnaud. Si je venais à mourir, il pourrait me ressusciter... (*Après un moment de réflexion.*) Non, j'y tiens peu ; je saurais trop de choses. Et puis, pour deux ou trois heures durant lesquelles il faudrait faire des actes de dévotion, dresser des testaments pieux !... Ce n'est pas la peine.

Mais si je faisais ressusciter quelqu'un pour le questionner ? Je saurais à quoi m'en tenir sur l'immortalité de l'âme. L'idée est bonne. Car, enfin, peut-être sommes-nous dupes, et, si ce n'est pas vrai, tout ce qu'on dit des supplices des simoniaques n'est pas vrai non plus. Voilà ce qu'il

m'importe de savoir. Si je dois changer de vie, il faut au moins que ce soit à bon escient. Je tiens la proie, mes confesseurs voudraient me la faire lâcher pour l'ombre. Nous verrons...

Voilà, par exemple, le cardinal de Saint-Silvestre, qui est mort récemment. Il était simoniaque avéré ; je le sais mieux que personne. Eh bien ! si je pouvais savoir ce qu'il éprouve !... Mon sort ne différera pas beaucoup du sien. Est-ce donc aussi terrible que l'on dit ? Cet endiablé Florentin décrit, dans son *Enfer*, un tas de choses qu'il n'a pas vues. Ce supplice des pieds rouges... Allons donc, qu'en sait-il ?

Ce qui m'inquiète davantage, c'est ce Gauthier de Bruges, évêque de Poitiers, que j'ai dépouillé de ses revenus. La cause a été jugée canoniquement, c'est vrai ; ma conscience est tranquille ; mais il est mort de misère. On dit qu'il s'est fait enterrer ayant en main son appel, qui me cite au jugement de Dieu. C'était un saint homme, cet appel est capable d'avoir son effet. A-t-il fixé le délai ? C'est ce qu'il faudrait savoir. Ah ! les saints, ce sont encore les gens les plus à craindre en ce monde ! Malheur à qui les trouve sur son chemin !

SCÈNE III

*Un petit bruit se fait entendre à une porte secrète.
Entre Brunissende de Talleyrand.*

LE PAPE, BRUNISSENDE DE TALLEYRAND

LE PAPE

Toujours vous arrivez, belle amie, aux heures où mon cœur vous désire. Mon Dieu ! où va le monde ? Que d'aberrations de toutes parts ! Vous eussiez frémi tout à l'heure, si vous aviez entendu les erreurs auxquelles notre siècle était réservé.

BRUNISSENDE

Qu'est-ce encore que ce grimoire ? Laissez donc le siècle aller comme bon lui semble. Vous userez votre santé à vouloir le corriger, et vous n'y réussirez pas. Qu'il y ait des gens pour vouloir réformer l'Église dans son chef et dans ses membres, c'est leur affaire ; ils y ont intérêt. Mais vous, qui êtes le chef, y a-t-il le moindre sens commun à ce que vous vous tourmentiez pour vous réformer vous-même ? Restez donc tranquille ici ou dans votre château de Malaucène. Goûtez les biens que Dieu vous a faits, et tâchez que ce soit pour le plus longtemps possible.

LE PAPE

Mais tout va au plus mal dans la chrétienté. Le vol, l'assassinat, les sept péchés capitaux ronflent comme les trombones d'un concert infernal. Les hommes commencent à croire qu'il faut jouir autant qu'on peut en cette vie.

BRUNISSENDE

C'est vrai. Ils n'ont plus peur de l'enfer. Il faut en faire des descriptions plus terribles. Il faut donner ordre aux peintres de dessiner Satan encore plus laid qu'ils ne le font et de représenter dans les diverses *bolgie* des supplices épouvantables, afin que ceux qui y croient aient bien peur. Donnez ordre aussi aux prédicateurs d'inventer des détails nouveaux très affreux sur l'enfer.

LE PAPE

Le revenu de Saint-Pierre diminue sensiblement.

BRUNISSENDE

Oui, mais le capital est inépuisable. C'est le besoin que les hommes ont d'indulgences. Faites payer de belles sommes aux maris et aux femmes qui font tout à coup la découverte

agréable que leur mariage a été nul et qu'ils ont vécu des années en concubinage. Émettez un nouveau paquet d'indulgences, vous verrez avec quel empressement on se précipitera dessus.

LE PAPE

Mais on dit des choses si affreuses des supplices des simoniaques.

BRUNISSENDE

Vous savez bien que rien de tout cela n'est certain. Voilà de ces choses que l'on dit sans en être sûr le moins du monde. Personne n'est venu le raconter.

LE PAPE, *hochant la tête.*

Si c'était vrai, pourtant !

BRUNISSENDE

Non ; c'est impossible. Je ne crois pas à l'immortalité des âmes ; il y en a trop. Où voulez-vous caser des milliards d'êtres, dont chacun a son système de bonheur ? Si le mort n'a plus sa personnalité, si le même bonheur est imposé à tous, consistant par exemple à chanter des psaumes en commun, assis sur des bancs, ma foi ! je ne tiens pas à cette immortalité-là. Je ne serais plus moi-même ; bonsoir. Je serais sans défauts !... Ah ! par exemple, c'est à mes défauts que je tiens !

LE PAPE, *à part.*

Charmante enfant ! Elle ne doute de rien ! (*Tout haut.*) Mais l'Église murmure. Elle murmure contre moi, m'accuse de népotisme. Elle murmure contre vous aussi.

BRUNISSENDE

Laissez-la faire. Il est impossible que, l'Église et moi, nous soyons très bien ensemble. Elle est l'épouse de Jésus-Christ ;

je suis la maîtresse du vicaire de Jésus-Christ. Comment voulez-vous que cela s'arrange ? Dans notre famille, nous avons pour principe de reculer jusqu'au dernier moment les formalités nécessaires au salut. Si on se convertit trop tôt et puis qu'on guérisse, on peut, par sa sottise, se priver de bien des plaisirs.

LE PAPE

Je vous assure que, si je désire rester jeune, c'est pour vous aimer. Mais figurez-vous que, parmi les erreurs qui viennent de se produire, il y en a une qui pourrait tourner à notre profit.

BRUNISSENDE

Qu'elle soit la bienvenue ! Ne brûlez qu'en effigie le pauvre homme qui l'a mise en avant. De quoi s'agit-il ?

LE PAPE

D'Arnaud de Villeneuve, le premier docteur de notre temps. On dit qu'il fait de l'or.

BRUNISSENDE

Cela doit vous toucher peu. Vous avez les indulgences.

LE PAPE

L'or est assurément la première chose de ce monde, puisque l'or est le moyen pour avoir tout ce que l'on désire. L'or ne suffit pas, cependant. Il faut la vie et l'amour pour en jouir. Si l'on est vieux, à quoi sert l'or ? C'est comme posséder un tonneau de vin sans soif pour le boire. Il importe donc que la vie des riches soit allongée et assurée. Pour les pauvres, c'est bien inutile, puisque leur vie n'a pas de valeur. Mais les riches, les arrivés, tout ne leur sert à rien s'ils ne vivent pas, s'ils ne sont pas bien portants. Un moyen de conserver la vie et la jeunesse est donc au moins aussi précieux qu'un moyen de faire de l'or.

BRUNISSENDE

Ne pensez pas à cela. On a l'âge qu'on croit avoir.

LE PAPE

Cela vous est facile à dire. Croyez-vous que je ne remarque pas quelquefois les coups d'œil que vous avez pour le bachelier Waltherus ? Avoir vingt ans, c'est plus que d'être pape.

BRUNISSENDE

Allons donc ! voilà vos idées qui vous reviennent. Qui a tiré un billet comme vous dans la loterie du monde ? Être pape à une époque de totale corruption ! Et maintenant, maître de tout, vous allez vous casser la tête contre une porte fermée ?

LE PAPE

Peut-être pas fermée, si Arnaud a raison.

BRUNISSENDE

Que dit-il donc ?

LE PAPE

Il fait mieux que de dire. A force de chauffer et de réchauffer ses alambics, il a trouvé le vrai or, je veux dire une eau de Jouvence, une eau de feu dont une goutte rend les forces perdues, et qui, du même coup, prolonge la vie, assure des années de santé et de plaisir.

BRUNISSENDE

Fi donc ! la médecine et l'amour n'ont rien à faire ensemble. Tristes soucis de vieillard, jamais vous ne m'apparûtes plus honteux qu'aujourd'hui. Quand on est vraiment jeune, on ne pense pas à la mort. Ah ! vous me demandez si notre tour viendra ? Sotte question ! cela est

trop clair ; c'est comme demander si le jour d'aujourd'hui aura un soir. La certitude que l'on possède à cet égard empêche-t-elle de jouir du soleil ? Oui, nous les jeunes, nous détesterons toujours ces arts honteux de prolonger avec du lacet le ruban de soie de la vie. Le coup de ciseau de Lachésis est sans appel. Béni soit-il à sa manière, puisqu'il nous préserve de mendier dans le palais dont nous avons été les maîtres, de traîner péniblement en esclaves le char qui nous porta.

LE PAPE

Goûtez votre ivresse tant qu'elle durera. Votre eau de Jouvence est en vous-même ; c'est votre jeunesse, votre beauté.

BRUNISSENDE

Cela nous suffit. O vanité des pensées dites sérieuses ! Vous avez besoin de croire que votre plaisir durera toujours. Nous autres, nous ne pensons jamais à la fin. Je vous l'assure, la joie de vie qui est en moi ne gagnerait rien à ce que je la crusse éternelle. Qu'importe ! Le plaisir éternel est celui qui a eu, à un moment donné, toute l'intensité dont il est susceptible.

Le pape se tait.

Il lui donne un baiser. Tous deux se lèvent, font quelques pas ensemble. Brunissende sort par la porte secrète ; le pape, après quelque hésitation, reste.

SCÈNE IV

Le pape sonne un clerc. Le clerc se présente sur-le-champ.

LE PAPE

Prenez un ouvrier dont vous soyez sûr. Qu'il sache manier le marteau. Prenez les clefs du caveau neuf situé sous la salle capitulaire de l'aile droite, et descendons.

SCÈNE V

Dans le caveau.

LE PAPE, LE CLERC, L'OUVRIER

Tous les trois regardent en silence le cercueil debout sur lequel est fixée une plaque de plomb portant ces mots : Gualtherus Brugensis.

LE PAPE, à l'ouvrier.

Ouvre, emploie tes tenailles, ôte les clous, je veux voir.

L'ouvrier force le couvercle. Le squelette de Gauthier de Bruges apparaît menaçant. Clément recule de plusieurs pas.

LE PAPE, en lui-même.

La cause a été jugée. Ce qui est jugé est toujours bien. L'arrêt a dû être juste.

Il s'approche lentement du squelette, qui le regarde de ses yeux vides. Un bras s'avance. Autour des doigts, sous l'anneau pastoral, s'enroule une petite bande de parchemin. Le pape regarde ce rouleau, effrayé ; il le touche, puis recule, le touche encore, puis tire le parchemin. La main crispée du cadavre retient la cédule.

LE PAPE

Quoi ! tu résistes ? Mais j'ai le droit d'ordonner. Ne sais-tu pas que mon pouvoir s'étend à tout chrétien, mort ou vivant. L'obéissance n'est-elle pas le premier devoir de l'homme d'église ? Nous allons voir si tu es vraiment un saint, comme on le dit. Obéis, cadavre, obéis !

Le pape tire le parchemin ; tous les os de la main se répandent à terre.

LE PAPE *lit rapidement.*

« Dépouillé indignement, mourant de faim, pendant que mes spoliateurs dépensent les biens de mon Église en orgies, je t'assigne, pape Clément, avant une année révolue, au trône de celui qui connaît mon innocence et ton avarice. Au revoir. »

LE PAPE, *pâle, reste longtemps immobile. Il murmure tout bas.*

Avant un an !...

Puis il remet lentement les phalanges des doigts à leur place, rajuste l'anneau pastoral. Il relit le parchemin, en répétant tout bas :

Avant un an !... avant un an !...

Il le met dans sa poche.

LE PAPE, *à l'ouvrier.*

Remets les clous, maintenant... Remontons. *(Au clerc.)* Le parchemin pourrit beaucoup plus lentement que la main qui le tient. Voilà pourquoi je l'ai pris. Cette pièce-là, du moins, ne me sera pas opposée au jour de la résurrection.

SCÈNE VI

Le pape, en se retournant, se trouve face à face avec Brunissende, qui est descendue par derrière et a suivi toute la scène sans être vue.

LE PAPE, LE CLERC, L'OUVRIER, BRUNISSENDE

BRUNISSENDE

Pour Dieu ! laissez donc les morts en repos. Ce pauvre Gauthier est maintenant votre moins dangereux ennemi.

Contentez-vous de l'avoir volé, laissez-le tranquille. C'était un saint, mais évidemment un sot. Que ne se contentait-il de l'état de pauvreté évangélique où vous l'aviez mis et qui convient si bien à un saint ?

LE PAPE

L'acte qui l'a dépouillé est parfaitement régulier.

BRUNISSENDE, *riant*.

Eh bien ! alors, soyez en paix ! Que craignez-vous ? Venez, venez.

Ils remontent tous ensemble, le pape pensif.

ACTE III

Il se passe sur le pont d'Avignon, le soir, après le coucher du soleil. Toute la population d'Avignon assise sur les parapets du pont. Danses, gens qui vont et qui viennent.

SCÈNE PREMIÈRE

LES DANSEURS, ZABELON, SŒUR DOUCELINE, DONNA
ALBINA, NA-BRUNA, JOURDAIN DE L'ILE, DURANTI,
AGRICOL, MAIFFREDI

LES DANSEURS

Sur le pont
D'Avignon,
C'est là que l'on danse ;
Sur le pont
D'Avignon,
Que l'on danse en rond.

ZABELON

Jésus, Marie ! Comment le pape peut-il protéger de telles gens ? C'est les brûler qu'il devrait ! J'ai toujours dit qu'on n'aurait la paix que quand le feu nous aurait débarrassés de tous ces mécréants. Mais les bons usages s'en vont. Dans mon enfance, j'ai porté du bois au bûcher de plus de vingt hérétiques. Et voilà bien dix ans que nous n'avons pas eu un seul de ces actes si édifiants pour la foi.

SŒUR DOUCELINE

Cette eau ne peut venir que de l'enfer. Il n'est pas étonnant qu'elle brûle. De l'eau qui brûle !... Comment voulez-vous que ce soit naturel ? Et l'on prétend qu'elle peut rendre jeune et jolie. Ah ! cela prouve ce que j'ai toujours pensé, c'est que ces tristes dons-là viennent de l'enfer !

DONNA ALBINA

Avez-vous entendu ce qui s'est passé au château de Courthezon ? Le seigneur Faustin était mort depuis quelques heures. Mais cet Arnaud, qui dispose de la vie et de la mort, l'a ressuscité par son élixir. Faustin a fait un testament nouveau et a changé, d'après ce qu'il a pu apprendre dans l'autre monde, ses premières dispositions.

NA BRUNA

O ciel ! quel abus ! Mais cela ne devrait pas être permis de ressusciter les morts. Leur âme est en paradis, ou en purgatoire, ou en enfer. Il faut l'y laisser. On a vu, on a entendu là-bas un tas de choses ! Il n'est pas permis de venir les redire, ni de profiter de ce que l'on sait.

JOURDAIN DE L'ILE

Cela est vrai. Que deviendront les vivants, si les morts se mettent à ressusciter ? Le premier devoir d'un gouvernement conservateur et honnête doit être d'empêcher les défunts de revenir sur terre. Si le couvercle du tombeau peut se lever, il n'y a plus d'ordre. Il faut faire une requête au pape pour que les ressuscités soient sévèrement réprimés et que les intéressés soient autorisés à exiger qu'ils meurent de nouveau. Par exemple, si les morts ressuscitent, celui dont on a pris légitimement les biens et qu'on a tué pourrait revenir réclamer ! Tout bien pesé, l'état du ressuscité est délictueux. Lazare a vécu toute sa seconde vie en contrebande, sans titres de propriété, sans état civil.

NA BRUNA

Certainement. Où allons-nous, s'il est permis aux morts de revenir ? Vous avez eu, par exemple, un mauvais mari ; vous avez réussi à vous en délivrer, et vous seriez exposée à le voir reparaitre !... Il ne servirait donc à rien de vous en être débarrassée ?

DONNA ALBINA

C'est clair. Il n'y a de sécurité que si les morts sont bien morts.

LES DANSEURS

Sur le pont
D'Avignon,
C'est là que l'on danse ;
Sur le pont
D'Avignon,
Que l'on danse en rond.

Un groupe d'hommes s'approche.

DURANTI

Je n'y comprends rien, Agricol. Voilà le progrès qui se fait maintenant par les prêtres ! L'aurais-tu jamais pensé ? Autrefois, les papes n'étaient entourés que de moines et de saintes personnes ; maintenant, on va voir leur cour formée de nécromanciens, d'alchimistes, de gens suspects de toutes les nouveautés.

AGRICOL

Ajoute : et de femmes charmantes. La cause de tout cela, c'est que le pape est un homme comme un autre. Le pape est malade, il veut guérir, il s'adresse au médecin le plus célèbre par ses cures. Il n'y a rien là que de très naturel. Crois-tu donc qu'il va s'enquérir si ce médecin est hérétique ou catholique ? Il le prendrait mahométan, au besoin. La maladie égalise tous les hommes, toutes les religions.

MAIFFREDI

C'est pour cela que je pense quelquefois qu'il n'y aura pas toujours de pape. Il faudrait, pour cette institution, des anges et une ville dans les nuages. Un ange n'aurait pas tant de faiblesses pour Brunissende.

DURANTI

Ma foi, tant pis pour les anges ! C'est un bijou d'or et de diamant que cette femme ! Vit-on jamais un pareil miracle d'élégance, d'amabilité et de grâce. Elle réunit les dons extrêmes, les deux charmes de la femme, la force et la langueur. Par moment, c'est un souffle ; elle a toutes les faiblesses. Puis elle éclate ; sa raillerie est comme une prise de possession de l'univers. -

AGRICOL

Je l'ai vue l'autre jour en sa toilette du matin. Un léger col plissé embrassait son menton et ses joues comme le calice d'une fleur. On entrevoyait son cou, entouré d'un rang de perles, et la naissance de son sein, d'une blancheur de lait. Un simple ruban d'écarlate, s'élargissant un peu sur son front, retenait ses cheveux.

DURANTI

Jusqu'ici, nous n'avons pas encore vu de telles femmes, et, certes, il faut qu'il y en ait. On dit qu'elle dispose des bénéfices ; ma foi, il n'en fut jamais fait meilleur usage. La beauté de la femme est un art, un art qui coûte cher ; il faut bien en payer les frais. Ne croyez-vous pas qu'il vaut mieux réaliser un tel prodige que d'avoir la consolation de penser qu'il y a quelques moines de plus à la portion congrue, assommant le ciel de leurs patenôtres ?

AGRICOL

Oui, les revenus ecclésiastiques devraient tous être employés à défrayer la toilette de jolies femmes et à pensionner des gens d'esprit.

MAIFFREDI

Mais cet Arnaud, que fait-il en tout cela ?

AGRICOL

Dieu sait. On dit qu'il sert au pape pour ses expériences sur l'immortalité de l'âme.

MAIFFREDI

Il n'y croit donc pas ?

AGRICOL

Oh ! c'est comme toutes les choses qu'on croit ; on n'en est pas bien sûr.

MAIFFREDI

Je vous demande ce que cela lui fait.

AGRICOL

Pardon ! s'il y a un enfer, comme il est simoniaque au premier degré, gare à lui !

MAIFFREDI

Voilà des choses qu'il ne faut pas savoir. Moi, je n'y pense jamais. Les prêtres sont chargés de cela.

Les deux groupes se rapprochent.

SŒUR DOUCELINE

C'est un scandale comme on n'en vit jamais. Cette femme perdra la chrétienté. Les évêchés se donnent à sa recommandation. Le bachelier Waltherus sera évêque un de ces jours.

ZABELON

Oui, c'est un scandale affreux ! Définitivement, ma sœur, tous les hommes sont des polissons ! Ah ! s'ils voulaient tous se faire moines !

LES DANSEURS

Sur le pont
D'Avignon,
C'est là que l'on danse ;
Sur le pont
D'Avignon,
Que l'on danse en rond.

SCÈNE II

LES MÊMES, PROSPERO, SOUS LE NOM D'ARNAUD,
HILARIUS, GOTESCALC

*Prospero et ses deux disciples circulent inconnus
dans la foule et causent entre eux à voix basse.*

PROSPERO

Nous sommes ici peu populaires ; mais ces bourgeois sont gens tranquilles, évitons de les émouvoir. Plus on remue d'idées fortes et neuves, plus il faut de précautions pour ne pas troubler le peuple. L'ambition perd tout. On eût proposé à Platon d'être le président de sa République qu'il se fût récusé. Il eut bien plus de plaisir à l'écrire qu'il n'en aurait eu à la gouverner.

HILARIUS

Vous ne voulez donc pas de la vérité pour le peuple ?

PROSPERO

Pardón ! mais la vérité du peuple, c'est celle qu'il se fait à lui-même. Le peuple a besoin à la fois d'illusions religieuses et de beaucoup d'amusements.

GOTESCALC

Mais ces danses, ces privautés sont d'une moralité douteuse. Il faudrait pourtant songer à moraliser les masses. Il n'y a que cela de sérieux.

PROSPERO

A notre âge, Gotescalc, peut-on dire de pareils enfantillages ? Si nous ne sommes pas désabusés, quand le serons-nous, mon cher ? Comment n'as-tu pas encore vu la vanité de tout cela ? Tous les trois, nous avons mené une jeunesse sage, car nous avons une œuvre à faire. En conscience, voyant le peu que cela rapporte, pouvons-nous songer à conseiller aux autres, qui n'ont pas d'œuvre à faire, les mêmes maximes de vie ? La moralité doit être réservée pour ceux qui ont une mission comme nous. Celui qui occupe un rang à part dans l'humanité doit s'imposer, en retour de ses privilèges, des devoirs austères, un genre de vie astreint à des règles difficiles. Mais les pauvres gens, les gens ordinaires, allez donc ! Ils sont pauvres, et vous voulez que, par-dessus le marché, ils soient vertueux ! C'est trop exiger. Eh ! mon Dieu ! leur part n'est pas la plus mauvaise. Il n'y a que les simples qui s'amuse. Or s'amuser est une manière inférieure, une manière réelle pourtant, de toucher le but de la vie. Si l'homme n'existait pas, les formes les plus élevées de l'adoration sur notre planète eussent été les jeux des dauphins, le tourbillonnement folâtre des papillons, le chant des oiseaux. L'amour est la perle pour laquelle on donne tout le reste ; or l'amour n'existe guère que pour le peuple. Le plus grand prince, avec tous ses trésors, ne saurait acheter l'amour que l'artisane, la villageoise donne gratis au jeune artisan ou au jeune villageois. Les gueux ne s'aiment qu'entre eux. Le

peuple doit s'amuser ; c'est là sa grande compensation. Un peuple gai est le meilleur des peuples. Ce qu'un peuple donne à la gaieté, il le prend presque toujours sur la méchanceté.

GOTESCALC

Vous ne croyez donc pas que des sociétés de tempérance sauveraient le monde des dangers qui le menacent ?

PROSPERO

Mais c'est là une véritable indignité. Priver les simples gens de la seule joie qu'ils ont, en leur promettant un paradis qu'ils n'auront pas !... Allons donc ! Pauvres vies déflorées !... Pourquoi voulez-vous empêcher ces malheureux de se plonger un moment dans l'idéal ?... Ce sont peut-être les heures où ils valent quelque chose.

GOTESCALC

Nos maîtres d'école, en Poméranie, disent tout le contraire. Ils prétendent que notre race est la première de toutes, parce qu'elle ne sait pas rire et qu'elle n'a pas besoin de s'amuser.

PROSPERO

Attendez un peu. Quand soufflera le vent des réclamations individuelles, on verra quel aimable peuple vous aurez là. Vous les tenez maintenant, en leur distribuant, en retour de leur vertu, des billets pour une loge plus ou moins bonne dans un paradis chimérique. Mais, quand on verra que ces billets n'ont pas plus de solidité que les actions des mines d'argent de la lune, personne ne voudra en être payé, et il ne restera plus alors pour maintenir le peuple que sa bonne humeur et sa gaieté. L'État doit chercher à être juste ; il doit surtout chercher à être aimable. Dans l'hypothèse, qui devient de plus en plus probable, où l'univers n'est qu'une

tautologie dans laquelle la somme de mouvement se retrouve exactement dans la balance finale, sans perte ni gain, tâchons que la plaisanterie ait été douce. Si tout ce qu'on dit de l'autre monde doit aboutir à une banqueroute, c'est vraiment dur d'avoir fait mener aux pauvres gens une vie de cheval pour rien du tout. Vu l'incertitude où nous sommes de la destinée humaine, ce qu'il y a encore de plus sage, c'est de s'arranger pour que, dans toutes les hypothèses, on se trouve n'avoir pas été trop absurde. De la sorte, nous ne serons pas des saints, mais, non plus, nous ne serons pas des dupes. De toute façon, nous n'aurons pas de surprise trop forte.

HILARIUS

Vous m'expliquez comment, dans beaucoup de circonstances, je vous ai entendu parler, comme tout le monde, des rémunérations dues aux déshérités et aux hommes vertueux. Vous en parliez avec assurance. En êtes-vous sûr, pourtant ?

PROSPERO

Pas du tout, je suis presque sûr du contraire.

HILARIUS

Alors, si la vie était à recommencer, avec la vue claire que vous avez maintenant de bien des choses, vous la recommenceriez sur de tout autres bases ?

PROSPERO

Non, je referais juste ce que j'ai fait.

HILARIUS

Je ne vous comprends pas. Une de vos délicatesses est de ne pas vouloir paraître payer des services réels en fausses lettres de change sur un royaume de Dieu problématique. Mais alors, pourquoi en parlez-vous ? Et si l'on vous prenait au mot ?

PROSPERO

C'est peu à craindre. Quand je dis ces choses-là, je sens bien que nul de mes auditeurs ne sera tellement frappé de mes preuves que cela le porte à se priver d'aucune sensation douce. Sans cela, j'aurais des scrupules d'avoir été cause que quelque brave homme ait diminué, pour avoir pris trop au sérieux mes raisonnements, la somme de jouissance qu'il aurait pu goûter. Ce sont là des vérités sur lesquelles, quand on n'a pas pour profession de les enseigner, on a trois ou quatre opinions par jour. Et pourtant, ces probabilités, qui sont si faibles qu'on ne ferait pas un placement d'un franc sur des garanties aussi chétives, suffisent à l'homme pour sacrifier sa vie. Nous sommes ainsi faits. Une sorte d'instinct nous dit : « Courage ! Trompe au profit de l'Éternel ; maintiens la raison d'être du sacrifice et de la vertu ! »

HILARIUS

Votre vie tout entière, en effet, a été conduite par la foi en quelque chose d'absolu. La science ne peut être sérieuse si le monde, qui en est l'objet, est frivole. Or vous avez pris la science éminemment au sérieux. Vous y avez sacrifié les récompenses et les joies les plus légitimes.

PROSPERO

C'est justement pour cela que je mets la plus grande réserve à recommander aux autres la voie que j'ai suivie. La vertu est une gageure, une satisfaction personnelle, qu'on peut embrasser comme un généreux parti ; mais la conseiller à autrui ! qui l'oserait ? On hésite, en pareil cas, comme si l'on mettait dans la main de quelqu'un une pièce d'un aloi douteux. M'étant peu amusé quand j'étais jeune, j'aime à voir s'amuser les autres. Ceux qui prennent ainsi la vie sont peut-être les vrais philosophes. Qui sait si le dernier résultat du grand effort qui se fait en ce moment pour percer l'infini n'est pas que tout est vide, si bien que le

dernier mot de la sagesse serait de s'étourdir ? Pour nous, l'âge est passé ; nous sommes trop vieux. Laissons au moins faire les autres et jouissons de leur plaisir. Maintenant, mon idéal serait un vieux château patriarcal, rempli d'enfants qui chantent, de filles et de garçons qui folâtraient, où tout le monde mangerait, boirait, danserait, vivrait de moi. Après tout, le monde ne serait pas sérieux, que la science pourrait être sérieuse encore. De grandes sommes de vertu ont été dépensées pour des chimères. Il faut toujours prendre le parti le plus vertueux, sans être sûr que la vertu soit autre chose qu'un mot.

Gotescalc donne quelques marques d'étonnement.

HILARIUS *lui dit à part.*

Habitue-toi donc au langage de notre école. Au fond, notre maître ne pêche que par excès de gentilhommerie. Il a peur qu'il ne se mêle aux sacrifices qu'il fait pour le vrai quelque apparence de pot-de-vin ou, comme on dit en Orient, de *bakhchich*.

PROSPERO

Il y a, sur l'ensemble des choses, des vingtaines d'hypothèses possibles. La philosophie consolante n'est qu'une hypothèse entre beaucoup d'autres ; mais, après tout, c'est une hypothèse, et, dans le cas où elle impliquerait quelque chose de vrai, il ne faut pas que nous soyons pris au dépourvu. On doit avoir réponse à tout.

LES CHANTEURS

Sur le pont
D'Avignon,
C'est là que l'on danse ;
Sur le pont
D'Avignon,
Que l'on danse en rond.

SCÈNE III

LES MÊMES

Les chants s'éloignent. Peu à peu le pont devient désert. Prospero et ses disciples restent seuls, silencieux. Les derniers chants des danseurs se perdent dans le lointain. Une vision fantastique se dessine alors dans le ciel. Deux poteaux s'élèvent à l'entrée du pont ; entre eux un coupe-ret énorme brille au clair de lune. — Un nouveau chant se fait entendre.

Dansons la carmagnole,
Vive le son,
Vive le son,
Dansons la carmagnole,
Vive le son
Du canon !

GOTESCALC

Voilà ce qui alterne avec vos danses et vos baisers. Chez nous, grâce au respect, cela n'arrive jamais.

PROSPERO

Attendez donc un peu.

Une longue danse macabre se déroule sur les remparts crénelés d'Avignon. Chaque couple, après avoir exécuté une contredanse, vient se placer sous le coupe-ret, qui tombe avec un bruit sourd, puis se relève lentement pour tomber encore. Le premier groupe est composé du roi et du pape. Ces deux grands personnages se font de profondes salutations, entremêlées de pirouettes, où ils se tournent le dos. Viennent ensuite le duc de Bourgogne, avec les insignes de la Toison d'Or, et un cardinal en robe rouge ; ils se pavanent gravement ; puis M^{sr} le duc de Bourbon et M. le comte d'Arma-

gnac ; puis les douze preux et les douze preuses, qui se donnent le bras deux à deux et paraissent avoir entre eux des conversations fort intimes. Puis vient Jacques de Lalain, le bon chevalier, ayant enfin délivré la Dame de Pleurs, et la consolant. Pétrarque et Laure apparaissent seuls sur un char traîné par de petits amours, ayant les mains attachées derrière le dos par des cordons de soie. Anne de Bretagne, entourée de dames vertueuses, défile après Genièvre et toute son école d'amour.

Deux géants se dessinent sur le ciel : c'est Roland et Olivier, se donnant la main en souvenir de la belle Aude. Leur cou est trop fort pour entrer dans la lunette. Le bourreau fait venir un charpentier, qui, en deux ou trois coups de hache, adapte l'appareil.

Pendant que Roland et Olivier attendent, une foule énorme, évêques, abbés mitrés, pénitents de toutes les couleurs, avec leurs croix processionnelles et leurs disciplines, corps de métier, gentishommes, grandes dames en tous leurs atours, bourgeois en chaperon, présidents à mortier, juges en toque, docteurs avec leurs hermines se pressent, attendant leur tour. Des huissiers à verge président au défilé et font garder les rangs.

La danse est close par un élégant menuet exécuté par le dernier légat et la dernière abbesse. On entend à la fois l'air simple, aimable et galant du menuet et le chant :

Dansons la carmagnole,
 Vive le son,
 Vive le son,
 Dansons la carmagnole,
 Vive le son
 Du canon !

ACTE IV

*Il se passe tout entier dans le laboratoire de Prospero,
situé au fond de la résidence papale.*

SCÈNE PREMIÈRE

PROSPERO, SOUS LE NOM D'ARNAUD, HILARIUS,
GOTESCALC

HILARIUS

Qui jamais aurait cru que le pape lui-même se ferait notre protecteur et nous donnerait dans son propre palais ce laboratoire grand et commode, où vous allez enfin avoir les moyens de perfectionner vos découvertes ?

PROSPERO

Oui ; depuis que j'ai quitté ma retraite de Pavie, je suis comme l'apode qui ne peut pondre ni couvrir, faute de pieds pour poser à terre. On ne fait pas de découvertes à l'auberge ni sur les grandes routes. Les trois fois où, dans ces derniers temps, j'ai vu l'éclair du buisson ardent, ç'a été comme par hasard, à la dérobée. Une fois, c'était dans une hôtellerie de Catalogne ; à la vue de la flamme, mes hôtes faillirent m'assommer ; l'autre fois, c'était chez des moines, qui me prirent pour un démoniaque ; une troisième fois, je produisis l'extrait de vie en compagnie d'une bande d'étudiants vivant de leur mandoline. Ils burent tout le godet que j'avais rempli ; deux en moururent.

HILARIUS

Comment se fait-il que toi, qui as su faire voir à tant d'autres des choses merveilleuses, aies été le seul à ne point les voir ?

PROSPERO

Il convenait que je fusse sobre dans la salle du festin que je présidais.

HILARIUS

Votre eau est assurément la découverte la plus étonnante qu'on ait jamais faite. Une force énorme entre avec vous dans l'atelier humain. Vous méprisez avec raison le vulgaire qui, incapable de comprendre la grandeur réelle de votre découverte, vous prête des chimères et transforme en recettes de bonne femme vos plus étonnants procédés.

PROSPERO

Ces chimères me perdront ; mais nul n'est maître de sa renommée. Elle court devant vous, se fait sans vous. Peu m'importe. Je me survivrai en vous, mes disciples fidèles. Mes vérités sont de l'ordre de celles qui ne périssent pas. Quiconque voudra refaire mes expériences arrivera au même résultat que moi. L'ordre d'investigation que j'ai ouvert peut être élargi indéfiniment. La distillation, que nous avons créée, amènera des analyses plus intimes encore. L'apparente variété de la matière sera ramenée à l'unité. On fera mieux alors que faire de l'or, insipide rêve de ceux qui ne conçoivent la science que comme un moyen de satisfaire leurs penchants grossiers. Les sots ! ils ne voient pas que changer tout en plomb serait la même chose que changer tout en or. Pour moi, j'aimerais autant savoir faire l'un que l'autre. Mais j'aimerais encore mieux savoir faire de la lumière avec de la boue, de l'esprit avec la matière. On y viendra ; on comprendra la vie et, sans pouvoir modifier ce qu'elle a d'essentiellement fragile, on rectifiera les voies

souvent inutilement compliquées de la nature ; on corrigera des abus, restes d'un développement historique, que l'instinct n'a pas eu de motifs suffisants pour réformer. Une plus haute raison gouvernera le monde ; peut-être même un peu de justice finira par y pénétrer. On corrigera, du moins en détail, ce qu'il y a d'inique et de cruel dans les partis pris généreux de la création.

GOTESCALC

Nos maîtres d'école de Poméranie nous disent, au contraire, que l'homme doit souffrir, que le grand crime est de vouloir faire les choses autrement que Dieu ne les a faites. La réforme du monde n'est-elle pas la grande hérésie ? Si le monde, comme le rêvent les réformateurs, était mieux que le monde tel qu'il existe, Dieu l'eût fait tout d'abord ainsi. On ne commande pas à Dieu ; on ne guérit pas malgré lui, on ne s'enrichit pas malgré lui.

PROSPERO

Réformons toujours. Si, comme le veulent vos docteurs, le mal incorrigible est la dernière part de Dieu dans la nature, cette part sera toujours assez large.

HILARIUS

Ainsi la légende populaire, en vous prêtant des miracles, ne fait en somme que matérialiser vos inspirations, donner une forme grossière à vos idées.

PROSPERO

Sans contredit. Par la science, l'homme ne prolongera pas considérablement le nombre de ses années ; mais en quarante ans il vivra cent fois plus qu'autrefois en quatre-vingts. Il mourra dignement, au moment qu'il aura fixé. Dans chaque ville, de nombreux petits palais, ornés de rubans et de fleurs, offriront à l'homme épuisé ce que l'État lui doit avant

tout, le moyen de se procurer une mort douce, accompagnée de sensations exquises. Ceux qui souffriront alors, ce sera parce qu'ils y auront consenti. L'homme saura le monde, il pénétrera le ciel. Cela vaudra mieux que de ressusciter pour deux jours, et, quelque doux qu'il fût de voir en rêve ceux qu'on a aimés, il y aura, dans la communauté d'une grande humanité éclairée, tant de paix et de joie que tout amour particulier sera sacrifié, comme un égoïsme blâmable, à l'amour de l'ensemble.

HILARIUS

Ne comptez-vous pas, d'ailleurs, sur le progrès politique et social ?

PROSPERO

C'est la science qui fait le progrès social, et non le progrès social qui fait la science. La science ne demande à la société que de lui laisser les conditions nécessaires à sa vie et de produire un nombre suffisant d'esprits capables de la comprendre. Certes la science, absolument parlant, pourrait se passer d'être comprise ; car elle est. Les œuvres d'Archimède, d'Euclide ont dormi mille ans dans les manuscrits, sans que personne les comprît. Mais cela est fort dangereux, et c'est merveille que ces découvertes admirables de la science antique n'aient pas disparu de la tradition de l'humanité. Il faut tâcher que cela n'arrive plus. Le monde est gouverné presque tout entier par la brutalité. Les paysans indépendants de Schwyz et de Glaris ne sont guère plus éclairés que les seigneurs. Les empereurs et les rois pourraient plus pour nous ; car ils représentent un principe supérieur au canton et à la seigneurie féodale. Ah ! si les républiques italiennes voulaient !... Mais elles comprennent peu la science ; elles ne vont que jusqu'à l'art. Usons donc de notre pape, tandis qu'il est malade et qu'il fonde sur mon eau de vie des espérances illimitées. Il accomplit une bonne œuvre, après tout, cet excellent pape. Il force de bons rustiques à faire

notre part de travail pendant que nous spéculons. Rien n'est assurément plus légitime. Rappelez-vous ce saint dont un ange laboure le champ, afin qu'il n'ait pas à interrompre sa prière. La prière, ou, pour mieux dire, la spéculation rationnelle, est le but du monde ; le travail matériel est le serf du travail spirituel. Tout doit aider celui qui prie, c'est-à-dire qui pense. Les démocrates, qui n'admettent pas la subordination des individus à l'œuvre générale, trouvent cela monstrueux, et, quand le sage et libéral Caliban ne sera plus, je ne sais pas bien ce qui arrivera.

SCÈNE II

Les disciples entrent les uns après les autres, allument les fourneaux, ajustent les alambics.

LES MÊMES, DISCIPLES NOUVEAUX, TROSSULUS

HILARIUS

On ne vit jamais pareille chose. Depuis qu'on sait que vous êtes à Avignon, Avignon est la capitale du monde. On y vient de toutes parts pour vous consulter.

DISCIPLES NOUVEAUX

Maître, prenez-nous pour vous aider dans l'œuvre sainte que vous accomplissez. Nous voulons servir la science.

PROSPERO

Venez, étudiez, comprenez. Si vous êtes de bons serviteurs, votre joie sera immense ; ce sera là toute votre récompense.

TROSSULUS

Maître, j'ai une idée secrète à vous communiquer. (*Prospero le prend à part.*) La Société des gens de lettres dont j'ai

l'honneur de faire partie, prépare un projet de loi pour que l'homme de génie garde éternellement la propriété de ses idées. C'est le seul moyen pour que les hommes de génie soient riches comme les bourgeois et estimés comme ceux-ci. Or nous avons remarqué que les hommes de génie sont, en général, déplorablement insoucieux de leurs intérêts. Voilà Jésus-Christ, par exemple. S'il avait voulu prendre la propriété de son Évangile, figurez-vous quelle fortune cela ferait pour ses héritiers ! Car, d'après nos idées, il ne s'agit pas seulement de garantir le droit de copie sur les œuvres des écrivains : il faut que partout où on les récite, où on les lit, où on les chante, il faut, dis-je, qu'il leur soit payé un tant pour cent. Pour Jésus-Christ en particulier, quelques-uns d'entre nous pensent que tous ceux qui observent une des maximes, qui pratiquent une des vertus qu'il a prêchées sont redevables de quelque chose à ses ayants droit. Mais il est clair que Jésus-Christ fut un pauvre spéculateur. Nous élaborons également une loi pour assurer la propriété des inventions, des idées. Quel capital représenterait maintenant l'invention du rouet, du fuseau ? Or, maître, votre alcool rapportera un jour des milliards. Associez-vous avec nous, et nous trouverons moyen de faire que tout homme qui boira de votre eau de vie la quantité que contient un dé à coudre payera une petite somme, si petite que vous voudrez. Ce sera une superbe affaire, et notre société en bénéficiera.

PROSPERO

Ah ! votre société a pour objet de protéger les droits de ceux qui battent monnaie avec leur pensée ? Je n'appartiens pas à cette engeance-là, et je ne lui veux aucun bien. Le vrai penseur doit désirer que ceux qui embrassent vénalement la profession de lettrés soient découragés par la perspective de mourir de faim. La prétention de faire régner dans la distribution des bénéfices de ce monde une trop grande justice est la pire erreur qu'il y ait. L'injustice est le principe même de la marche de cet univers. Jéhovah fut, dit-on, le Dieu juste par excellence. Or rappelez-vous

ce qui arriva pour les bœufs qui, poussés par un mouvement divin, ramenèrent d'eux-mêmes l'arche de chez les Philistins. D'après nos idées, il aurait fallu leur faire une pension alimentaire, les placer dans une belle prairie, où ils auraient été au vert le reste de leurs jours. Fi donc ! On construisit un bûcher avec les bois du char mystérieux qui avait amené le coffre sacré, et, sur ce bûcher, on offrit les bœufs en sacrifice. Ils furent consumés en holocauste à Jéhovah, et l'auteur de ce beau récit biblique a l'air de trouver que ce fut tout à fait convenable et que ces bonnes bêtes durent s'en trouver très heureuses et très honorées. Ayant rempli par leur instinct profond une mission providentielle de premier ordre, elles devaient disparaître avec leur mission. Voilà la récompense de tous les bienfaiteurs de l'humanité. On les brûle avec le bois de leur découverte et d'autres profitent pour eux. Jéhovah ne conçut jamais que les choses pussent et dussent se passer autrement.

TROSSULUS, *à lui-même.*

Un sot de cette espèce est fait pour être toute sa vie exploité.

Il tourne le dos.

SCÈNE III

LES MÊMES, LÉOLIN

HILARIUS

Maître, de tous ceux qui se présentent pour vous voir, voici le plus singulier. Il a l'air d'un vieux fou sans conséquence.

Entre Léolin de Bretagne, en costume de chevalier errant et de poète, la lyre irlandaise sur l'épaule.

PROSPERO

Que venez-vous faire ici ?

LÉOLIN

Ce que je fais partout : regarder et jouir. Partout je vais, partout j'entre, partout je comprends quelque chose. Voilà ma profession. Je poursuis la beauté d'une soif qui n'est jamais assouvie. La vérité aime plus de suite que je n'en ai ; elle me fuit peut-être. Je ne sais qu'aimer et chanter. Comme la caille à qui on crève les yeux, je ne fais plus la différence des jours et des nuits ; je chante sans cesse. J'ai entendu parler de ton eau de vie. Il paraît que c'est du feu. Je sais que tu la donnes gratis. J'en voudrais deux ou trois gouttes ; car j'ai eu des visions que je voudrais revoir. Est-il vrai que tu es assez puissant pour faire qu'on revoie une personne qu'on a aimée ?

PROSPERO

Assieds-toi. L'alambic chauffe. Je crois que nous pourrions contenter ton désir.

SCÈNE IV

LES MÊMES, SIFFROI

HILARIUS

Maître, voici un visiteur qui, d'après les apparences, doit être un puissant seigneur.

SIFFROI, *en pompeux équipage.*

Vous voyez en moi Siffroi, seigneur palatin, chargé par Sa Majesté le Roi de Germanie de ses affaires en ces parages.

Arnaud, Sa Majesté l'Empereur, mon maître, sait que tu es puissant en toute sorte d'œuvres, dont quelques-unes dépassent la force de l'homme. Dès qu'il a entendu le bruit de la renommée et qu'il a su que Sa Sainteté le bienheureux Clément t'accueille et te garde, il a résolu de te faire diverses

propositions dont j'ai à t'entretenir. Ne crains de ma part aucun ridicule, aucune trace de sentimentalité. (*Il éclate de rire.*) J'étais autrefois idéaliste, rêveur ; maintenant, je vois le ridicule de la générosité ; sois tranquille, je suis un homme positif, un homme sérieux. Les diplomates, mes confrères, sont tous des bêtes. Chacun d'eux est l'homme le plus sot de l'Europe. (*Il rit.*) J'ai de l'esprit, n'est-ce pas ?

Prospero le prend à part ; ils s'assoient.

Arnaud, les hommes de ta sorte ne peuvent appartenir qu'aux papes, aux empereurs ou aux plus puissants rois de la chrétienté. Le pape Clément te couvre maintenant de sa protection ; mais tu sais qu'Avignon est une mer trompeuse. Ce n'est pas toi qui peux céder au ridicule d'être sentimental. Sache qu'au delà des monts, on sait aussi ce que tu peux. Nos nécromanciens ont avoué qu'ils ne sauraient faire ce qu'on dit de toi. Ce qu'on nous a raconté du seigneur Faustin, en particulier, dépasse tout ce qui s'est vu jusqu'ici. Pourrais-tu le refaire ? Écoute ce dont il s'agit.

Sa Majesté l'Empereur, Roi des Germains, mon maître, n'agit jamais que par les principes de la plus pure légitimité. Mais les nécessités d'État ont leurs exigences. Le château de Kniphausen lui est nécessaire pour exercer sa souveraineté. Tu comprends bien que nous ne nous arrêtons pas aux petites choses où s'embrouille l'homme sentimental. Pour déposséder le châtelain actuel, qui est du reste son ami, le Roi mon maître a besoin d'un titre. Un testament, par exemple, ou un traité, ou un acte de mariage serait nécessaire. Les légistes de Sa Majesté le Roi mon maître en déduiraient tout de suite les droits de l'Empire sur ledit château. Mais les pièces manquent. Le vieux Cunibert, décédé récemment, devait tester pour l'Empire : il n'a pas accompli son intention. Si tu pouvais faire ce que tu as fait pour Faustin, Cunibert signerait le testament qu'il aurait dû rédiger de son vivant, et Sa Majesté le Roi mon maître serait en règle. Il est vrai que le propriétaire est un de ses alliés les plus loyaux ; l'Empereur mon maître pleurera beaucoup d'être obligé de le déposséder. Mais il se fera violence, il connaît ses devoirs.

PROSPERO

Peux-tu croire des fables répandues par un public illettré ? L'arrêt de la mort est sans appel ; ce que je fais est plus humble, mais plus vrai.

SIFFROI, à part.

Il cherche à m'échapper. (*Tout haut.*) Quoi ! tu veux me faire croire que ces fournaies ardentes, ces chaudières, ces cylindres aux immenses bras d'airain servent seulement à produire quelques gouttes de vin concentré ! Non, tu brasses la vie et la mort. La vie et la mort appartiennent à l'Empereur mon maître. Comme roi d'Arles, il est ici ton souverain : réfléchis. Tout ce qui peut s'appeler sentimentalité est sévèrement banni de notre politique. Tout dernièrement, nous avons donné une bonne leçon aux Souabes. Nos diplomates et les leurs dînaient ensemble ; tous, vers la fin du repas, roulèrent sous la table. Mais notre supériorité est que nous ne perdons jamais entièrement la tête. Sous la table, les nôtres tirèrent des Souabes des confidences et leur firent signer des conditions que ces imbéciles ne purent s'expliquer quand ils furent dégrisés.

Il rit.

PROSPERO

Attends, tu verras ce que je fais et prendras ainsi la mesure de ce que je ne fais pas.

Siffroi va s'asseoir à côté de Léolin. Ils se regardent beaucoup l'un l'autre.

UN DISCIPLE

Voilà deux oiseaux qui ne tarderaient pas à se prendre de bec, s'ils restaient longtemps perchés sur la même branche.

Grand mouvement dans le laboratoire.

LES DISCIPLES

Attention ! Venez, maître ! l'heure est mûre.

PROSPERO

Oui, c'est l'heure de voir si nos expériences précédentes ont été une illusion. Ce qui prouve qu'une expérience est bonne, c'est que, refaite dans les mêmes circonstances, elle donne le même résultat. Regardez.

*Il ouvre le robinet. Une liqueur claire et ambrée s'en échappe.
Il la recueille dans une grande fiole en verre.*

PROSPERO

Victoire ! Jamais nous n'avons eu un si beau résultat. La quantité de liquide est en proportion des forces employées : il y a parfaite équivalence dans l'équation. Nous tenons la nature ; elle se livre, elle travaille avec nous.

Tous regardent avidement le bocal qui contient l'eau de vie.

LÉOLIN

Celui qui la boit retrouve tous ses rêves ; j'en boirai, dût-il m'en coûter la vie.

TROSSULUS

L'imprudent ! il montre son procédé à tous, sans avoir pris de brevet d'invention.

SIFFROI

Cette eau de feu appartient à l'Empereur, mon maître. Sur toute invention, il a un droit primordial. (*Ses yeux s'enflamment.*) Mais je voudrais bien d'abord en boire.

Il tire son épée, s'empare de la fiole, en boit les trois quarts d'un seul trait. Léolin s'élance en même temps, lui arrache la fiole, boit le reste. Tous deux tombent à terre comme anéantis. On fait cercle autour d'eux.

RÊVE DE LÉOLIN

LÉOLIN, *ouvrant un peu les yeux.*

Temps aimable, où je jouais enfant sur ses genoux ! Voici la cicatrice que je lui fis au bras, un jour qu'elle me menaça de mourir si je n'étais point sage. Je la mordis jusqu'au sang.

Silence, sa figure s'illumine de plus en plus.

Quels bords as-tu visités depuis que tu nous as quittés ? Où vont les morts ? Ont-ils un cœur qui batte encore ? Sont-ils capables d'aimer ?

Oh ! voilà que ses yeux s'entr'ouvrent. Sa main longue et blanche sort du cercueil ; sa figure est pâle comme autrefois, ses yeux nagent dans les larmes. Viens, embrasse-moi. Je vais te dire, te conter tout. (*Il lui parle à voix basse, en sons inintelligibles.*) Qu'il y a longtemps depuis ta fièvre fatale ! Oh ! que tu dois être fatiguée de ce long voyage d'outre-tombe. (*Il verse d'abondantes larmes.*) Repose-toi sur ce fauteuil ; cette maison t'est connue, c'est la tienne ; accepte nos caresses comme autrefois. Oh ! pourquoi tes yeux sont-ils toujours ternes et vagues ? C'est Léolin, c'est ton frère !... Elle n'entend pas ma voix ! O désespoir !

Il verse des torrents de larmes.

Non, ce n'est pas possible ; elle vit ; ses yeux pleurent ; c'est qu'elle rêve. Me tiendras-tu rigueur ? Diras-tu encore que je t'ai trahie ? Ah ! Dieu sait que, dans toutes mes joies, je t'ai désirée ; je n'ai pas eu un moment de douceur sans que je t'aie appelée au partage.

Voici les objets que tu connus. Ils ont été sacrés pour nous ; nul n'a été tiré de sa place ! Voici l'enfant que tu aimas, comme tu m'avais aimé il y a cinquante ans. Il est maintenant jeune et plein de courage ; il veut vivre.

Celle-ci, tu ne l'as jamais vue. C'est d'elle que tu me dis un jour : « Cette petite vient pour me remplacer. » Eh bien ! figure-toi que c'est toi-même. Oui, tu m'as été rendue. Regarde, la voici. Elle est douce, chaste, timide et réservée comme toi. Comme toi, elle a besoin d'être aimée, elle veut

suffire à quelqu'un. Elle aura dans le cœur tes susceptibilités infinies, la flèche de tes chères subtilités. Déjà elle me parle comme tu faisais ; une herbe l'enchanter. « O papa ! me dit-elle, écoute le bruit de ce ruisseau ; comme il est délicieux ! Vois-tu ce charmant clocher, là-bas, à l'horizon ? Regarde ce roseau, comme il est vert et heureux ! » Reste, reste une heure avec nous ! Accepte-la pour ta petite servante ; elle va te soigner, passer un linge mouillé sur ton front.

Vois sa candeur. Prends sa main, sa petite taille d'enfant. Comme elle t'aime ! comme elle t'embrasse ! Ah ! tu ne me pardonnes pas peut-être ; tu ne veux pas rouvrir les yeux. Mais elle !... Qu'a-t-elle fait ? C'est toi-même. Ombre blanche, ouvre les yeux, ne fût-ce qu'un quart d'heure, un quart d'heure pour que je pleure avec toi, pour que je puisse expier mes torts, subir tes pieux reproches. Cœur transverbéré, que tu m'as fait souffrir ! Pour tant d'heures douces et cruelles, au moins un regard. Quoi ! dans l'éternité, ton œil sera-t-il ainsi comme celui d'une statue de marbre ? Si ta prunelle pouvait me répondre !...

Oh ! j'entends sa voix, sa voix, comme si elle venait de l'infini : « Ami, les yeux ne serviraient aux morts qu'à verser des larmes. Autrefois, ils nous servaient à voir ceux que nous aimions ; maintenant, ils ne feraient que pleurer. » (*Il tombe épuisé.*) Elle disparaît ; adieu ! O fin amère ! Mais qu'importe ? je l'ai vue !

Il se réveille.

LÉOLIN, *éveillé.*

Nos rêves sont la meilleure et la plus douce partie de notre vie. C'est le moment où chacun de nous est le plus lui-même. Ah ! maintenant, j'ai de la force pour vivre vingt ans encore.

RÊVE DE SIFFROI

SIFFROI, *qui à ronflé tout ce temps, se réveille.*

Victoire ! victoire ! Pendez, brûlez, fusillez ! Nous sommes les maîtres ; tout nous est permis pour leur faire signer

ce que nous voulons. Générosité ! Sentimentalité ! Pure sottise !

Désolation ! Les militaires sont trop doux ; nos hommes savent tuer, mais non fusiller. Il faudrait brûler tous les villages, pendre tous les habitants mâles ; cela les empêcherait de se défendre. Ah ! ah !

Il éclate de rire.

Des prisonniers !... Comprenez-vous qu'on fasse prisonniers des gens qui se défendent ? On aurait dû les fusiller.

« Grâce, mon bon sire, pour mon homme qui a menacé de sa bêche un hussard. — Très bien, ma bonne femme, vous pouvez être parfaitement assurée que votre mari (*il passe le doigt autour du cou*) sera pendu. »

Il éclate de rire.

Ce qui me plaît dans le Bavaïois, c'est la facilité avec laquelle il fusille ! Il rencontre quelqu'un, il n'attend pas qu'on tire sur lui, il fait feu le premier.

Il faut être plein de politesse jusqu'au dernier échelon de la potence (*il rit de plaisir*) ; mais il faut pendre.

O mollesse des militaires ! Si j'exerçais un commandement, je sais ce que je ferais. Si je parvenais à m'emparer des fuyards, je leur enlèverais leur vache et tout ce qu'ils auraient emporté, en les accusant de l'avoir volé et de le cacher dans les bois.

Il faut rendre la guerre aussi cruelle que possible. La sensibilité ! Voilà une chose ridicule !

On fusillera, on pendra, on brûlera. Quand cela sera arrivé quelquefois, les habitants se montreront plus raisonnables, surtout si nos obus les ont déjà convenablement disposés.

Ah ! la bonne odeur ! cela sent l'oignon brûlé ! Des paysans viennent d'être rôtis dans leurs maisons.

Sur cent soixante-dix, il y en a cent vingt de sabrés. — Coquins, pourquoi avez-vous épargné le reste ? Ne savez-vous pas que la sentimentalité est un ridicule ?

Une lettre de mon cher ange !...

Mouvement d'attention dans l'auditoire.

PROSPERA

Écoutons ! son ange va lui parler. Nous allons le voir par le côté aimant.

SIFFROI

Ah ! les bons conseils, chère et douce amie ! « Tous les Gaulois fusillés, écharpés, jusqu'aux petits enfants. Je crains qu'il n'y ait pas de Bible en France. Voici le livre des *Psaumes*, que je t'envoie, afin que tu puisses y lire cette prophétie contre les Français : *Je te dis, les impies doivent être exterminés*. — Merci, tendre épouse, merci !

Pourquoi retarde-t-on le bombardement ? On manquera le moment psychologique. Oh ! les âmes sensibles ! les femmes ! Dire que, sans deux femmes, le bombardement serait déjà commencé ! Ah ! que ne suis-je le maître ! Je ne craindrais pas d'être dur. Deux millions d'hommes mourant de faim ! eh bien, ils l'ont voulu !

Voilà des gens qui ramassent des pommes de terre. On ne tire pas dessus !... Oh ! les militaires humains ! Il y a des gens qui gâtent tout, parce qu'ils veulent être loués pour leur humanité.

Et dire que ces farceurs, en nous voyant chez eux, n'ont pas l'air content ! Ah ! les poseurs !

Les Français sont une nation de barbares, avec un vernis insuffisant de civilisation. Nous sommes les hommes ; ils sont les femmes. Des femmes ! ah ! fi donc ! « La bienveillance envers tout le monde, c'est la justice », a dit un de leurs nigauds. Oui-da ! Dans le monde que j'ai vu, la malveillance, c'est la justice. Hermann de..., un bas intrigant ! Henri de..., un méchant homme ! Gauthier de..., un ignorant, un sot, un drôle ! et l'Empereur, mon maître ?... Vieux... ; mais non, chut ! J'ai trop d'esprit.

PROSPERO

Le sang lui monte terriblement à la tête. Les veines de son cou et de ses tempes se gonflent. Mettez-le un peu à l'air. (*On l'emporte.*)

Chacun puise en cette eau ce qu'il porte en lui-même. La source de Jouvence est dans notre cœur ; c'est l'idéal qui ne laisse pas vieillir. La force qui ressuscite, c'est la pureté de notre âme.

GOTESCALC, *rentrant effaré.*

Chers seigneurs ! Voilà une triste nouvelle ! Le seigneur Siffroi... eh bien, oui, le seigneur Siffroi, comme il est dit dans l'Écriture, *crepuit medius*. Cela devait arriver : le quart de ce qu'il avait bu tue un homme.

PROSPERO

Nos fins et dangereux produits doivent être pris du bout des lèvres. Est-ce notre faute si, en se les ingurgitant avec le goulot, certaines gens crèvent tandis que nous vivons ?

HILARIUS

Quelle lourde race !

PROSPERO

Prenez garde ; ces inductions sont téméraires. Gotescalc est son compatriote, et c'est le meilleur de nous,

ACTE V

SCÈNE PREMIÈRE

Dans une salle de la résidence papale à Avignon.

LE PAPE, BRUNISSENDE, WALTHERUS

LE PAPE

Son eau ne ressuscite pas, elle ne fait voir les morts qu'à ceux qui portent vivant en eux le souvenir des morts ; elle ne donne ni la jeunesse ni l'immortalité. Mais cette eau n'en est pas moins riche de vie ; elle relève mes forces et m'a fait éprouver des jouissances d'imagination que je croyais perdues pour moi.

BRUNISSENDE

Je vous le disais. Il n'y a que Waltherus et moi qui ayons vu clair dans cette affaire ; car nous sommes jeunes. Quand on est jeune, on ne se soucie ni des fontaines de Jouvence ni de résurrection.

LE PAPE

Belle amie a toujours raison. Mais que dites-vous d'Arnaud ?

BRUNISSENDE

C'est un très grand homme, quoiqu'il ne m'ait pas une fois regardée. Nous comprenons ces hommes-là, allez, mieux que vos docteurs bourrés de saint Thomas d'Aquin.

C'est un très grand homme, je vous le dis. Il m'aimerait, s'il en avait le temps. Les hommes de la sorte ont un défaut et un ridicule. Au fond, ils aiment les femmes, mais ils ne le leur disent jamais. Ils voudraient que les femmes leur sautassent au cou, leur fissent des avances. Ils consentent à être aimés d'elles.

WALTHERUS

Vous oubliez que, l'un des confrères de saint Thomas d'Aquin ayant introduit dans la cellule du saint une belle fille parée, celui-ci ne détourna pas les yeux et, je crois même, lui jeta son écritoire à la tête.

BRUNISSENDE

Le pédant ! Arnaud ne ferait pas cela. Mais il faudra que la tentatrice s'approche fort de lui et lui caresse la barbe ou le menton.

LE PAPE

Je voudrais le faire cardinal, mais je suis fort embarrassé. L'Inquisition me le réclame tous les jours ; sa science est en effet hérétique, puisqu'elle change la nature des choses. Les docteurs de Paris l'ont formellement condamné.

BRUNISSENDE

Gardez-vous de le livrer. Soyez mauvais pape, s'il le faut, mais toujours galant homme.

SCÈNE II

LES MÊMES, UN CLERC

Un clerc entre.

LE CLERC

Une lettre du Roi de Germanie pour Sa Sainteté.

LE PAPE

Lis-la-moi.

LE CLERC *lit.*

« Qu'il soit connu de Votre Sainteté que le lâche assassinat commis dans le sacré palais par l'empoisonneur Arnaud de Villeneuve sur la personne de mon fidèle serviteur Siffroi, seigneur palatin, mon envoyé, m'a rempli d'une grande et juste colère. Ce qui augmente l'atrocité d'un tel crime, c'est qu'il est notoire que les empoisonneurs ont été conduits par la haine féroce, par la vile et basse jalousie des peuples gaulois contre les peuples germaniques, qu'ils cherchent méchamment tous les moyens de diminuer et d'anéantir. En conséquence, sans préjudice des indemnités à réclamer et représailles qu'il nous conviendra d'exercer pour ce crime, si notoirement empreint de passion nationale et d'envie impuissante, dans notre prochaine guerre contre l'ennemi héréditaire, nous exigeons que ledit Arnaud nous soit livré, pour être puni de son crime selon toute la rigueur des lois impériales. Faute de quoi, j'agirai en toute rigueur par mes agents du royaume d'Arles, pour que justice soit faite. »

LE PAPE

C'est un peu fort ! Quoi ! Parce qu'il plaît à un grossier glouton d'avaler à plein gosier ce qui doit être pris à petites gorgées, nous sommes ses empoisonneurs !

BRUNISSENDE

Gardez-vous de donner cette bonne raison à des butors qui ne cherchent qu'une mauvaise querelle. Dites qu'Arnaud appartient à l'Inquisition comme hérétique, que les crimes contre la foi priment tous les autres qu'il peut avoir commis. Je suis bien avec l'Inquisition ; il n'aura nul sévère à craindre.

UN CLERC

Deux lettres, venant toutes deux de Milan, pour Sa Sainteté.

LE PAPE

Lis.

LE CLERC

« Les soussignés, nobles de la cité de Milan, informés par des nouvelles certaines, se permettent de remontrer humblement à Votre Sainteté le péril qu'elle fait courir au bon droit et à la justice en couvrant de sa protection l'imposteur Prospero, dit Arnaud, lequel, suivant son naturel ambitieux, n'a près de Votre Sainteté qu'une occupation, c'est d'obtenir une bulle qui le rétablisse sur son trône de Milan. Faisons savoir à Votre Sainteté que ledit Prospero a perdu tous droits au duché de Milan par son refus absolu de suivre sa noblesse et de défendre sa prérogative, si bien que tous ses artifices pour remonter sur le trône de Milan ne sont plus que manœuvres de sédition. Votre Sainteté, gardienne du droit des princes, doit le traiter comme un des pires fauteurs de l'hérésie dangereuse qui met l'origine de la souveraineté dans le peuple. Et, pour l'empêcher de nuire au peuple chrétien, Votre Sainteté remplira son devoir en le faisant renfermer dans une étroite prison. »

Suivent les noms.

« La cité libre de Milan est informée par des messages certains qu'en ce moment se trouve près de Votre Sainteté un homme de naturel ambitieux et remuant, nommé Prospero, qui cherche par tous les moyens à regagner le trône de Milan, qu'il a justement perdu.

» Considérant que ses partisans cherchent ici par tous moyens à troubler l'ordre établi et que certainement son séjour près de Votre Sainteté n'a d'autre but que d'obtenir une bulle qui le rétablisse en ses droits et prérogatives, nous croyons devoir avertir Votre Sainteté, gardienne du droit des peuples, que ledit Prospero, coupable d'ailleurs de plusieurs hérésies, ne peut plus être considéré que comme un ennemi du peuple chrétien et que Votre Sainteté n'a qu'un moyen de l'empêcher de nuire, c'est de le chasser

de son sacré palais, où cet imposteur s'est introduit par fraude et sortilège, et de le faire enfermer dans une étroite prison. »

Suivent les noms.

Il y a encore un billet, qui ne peut être ouvert que par Votre Sainteté.

LE PAPE

Donne-moi.

Brunissende et Waltherus chuchotent entre eux, pendant que le pape lit tout bas.

BRUNISSENDE

Ne lisez pas. Le père commun des fidèles a tant de secrets.

LE PAPE, *lisant.*

« Si les souvenirs ont sur vous quelque empire, emprisonnez Arnaud. Je le hais. Sa fatuité scientifique est une injure pour notre sexe ; toute la philosophie ainsi conçue n'est qu'un larcin fait à l'amour. Notre empire est fini, si de pareilles idées prévalent. Veillez-y ; car enfin vous avez aimé autrefois, quoique maintenant vous paraissiez l'oublier.

» BARONNE DE SAINT-CERBONET »

Le pape, Brunissende, Waltherus éclatent de rire.

BRUNISSENDE

Faites donc venir Arnaud, et tirez de lui l'éclaircissement de quelques-uns de ces mystères.

SCÈNE III

LES MÊMES, PROSPERO, SOUS LE NOM D'ARNAUD

Arnaud entre, Brunissende lui tend la main.

LE PAPE

Arnaud, l'Empire et l'Inquisition, les nobles de Milan et le peuple de Milan, sans parler de la baronne de Saint-Cerbonet, demandent en même temps votre tête. Pourquoi donc le monde entier est-il ainsi soulevé contre vous ? Tous les autres docteurs ensemble ne me donnent pas autant de souci que vous.

PROSPERO

C'est qu'ils travaillent sur des abstractions vides, et moi, je travaille sur des réalités. Je n'étudie que des faits, et j'en tire des manipulations, des pratiques, et c'est ainsi que j'ai pu ajouter un ordre d'opérations à celles de l'antiquité. La nature ne distille pas ; moi, je distille. D'autres feront bien plus après moi. De siècle en siècle, la nature sera mieux connue, et on trouvera pour agir sur elle des moyens plus puissants.

LE PAPE

Mais les autres docteurs n'entreront pas dans tes idées ; la foule ne les comprendra pas, elle les transformera en fable. Tu n'auras ni l'Église, ni l'École. Le peuple t'est refusé à jamais. De quoi vivras-tu ?

PROSPERO

D'abord des miettes qui tombent de ces deux grandes tables bien servies. Comme nous sommes sûrs d'avoir raison, nous sommes facilement humbles. Nous laisserons

aux docteurs scolastiques leurs prébendes et leurs aumusses fourrées d'hermine. Puis, dans des siècles peut-être, l'École nous appartiendra.

LE PAPE

Et l'Église ?

PROSPERO

Ah ! c'est tout différent ! L'Église et nous, nous partons de principes absolument contraires. Nous concevons la nature comme une série de phénomènes si bien liés entre eux que l'homme, au bout d'études suffisantes, doit pouvoir arriver à reproduire chacun d'eux. L'Église, au contraire, repose sur une révélation censée faite successivement aux juifs, aux chrétiens, à la communauté des fidèles, tout le long des siècles. Nous ne savons pas ce que c'est qu'une révélation, n'en ayant jamais vu, et, si nous en avions vu quelqu'une, nous renoncerions sur-le-champ à notre philosophie de la nature. Le miracle, la révélation, en effet, supposent entre Dieu et l'homme des rapports surnaturels où Dieu agirait comme quelqu'un de déterminé. Or une telle hypothèse est entièrement gratuite ; il n'y a pas un seul fait prouvé qui y mène. C'est une fiction, et non pas une hypothèse.

LE PAPE

Vous ne différez pas alors des païens, des philosophes anciens, éclairés par la seule raison.

PROSPERO

C'est cela même. Nous sommes des anciens, nous revenons à la tradition des savants grecs ; nous cherchons avidement leurs livres, nous continuons la science, en la prenant au point où ils l'ont laissée.

LE PAPE

Vous n'admettez pas que l'Église ait fait faire à la science aucun progrès ?

PROSPERO

Non, aucun. Le christianisme a sensiblement amélioré la masse humaine ; mais il n'a rien appris à l'humanité ; il n'a pas fait une seule expérience, et il a plus nui que servi à la conservation de l'ancienne tradition scientifique. Depuis le réveil intellectuel inauguré par la parole vive, ardente et légère de ce prodigieux Abélard, l'Église a eu sa philosophie. Votre Sainteté me laisse tout dire : cette philosophie, je l'avoue, me paraît sans valeur. L'Église ne pouvait favoriser le développement que d'une métaphysique abstraite et creuse. Si quelque progrès a été fait depuis les anciens, c'est par les savants musulmans, non que l'islamisme les ait aidés le moins du monde ; l'islamisme les a persécutés comme le christianisme nous persécute ; mais, malgré l'islam, ils ont possédé par moments l'esprit de la Grèce ; en particulier, dans l'ordre de faits que j'étudie, ils ont beaucoup ajouté au domaine de l'esprit humain.

LE PAPE

Alors, vous tenez l'Église pour une ennemie dans l'œuvre de retour à l'antiquité que vous venez d'exposer ?

PROSPERO

Non pas absolument. La contradiction est l'essence des choses humaines. Les institutions ont l'air d'être faites de bronze ; mais les institutions sont servies par des hommes, et les hommes sont des roseaux. Il faut distinguer dans l'Église le chef et les membres. Les membres résisteront toujours à une transformation qui entraînerait un changement complet dans leurs habitudes. Mais le chef !... Le chef se sépare quelquefois avec une étrange facilité du corps qu'il est sensé animer. On a vu l'islam présidé par des califes incrédules et amateurs passionnés de la raison grecque. J'imagine de même une série de papes, formés sur votre modèle, très Saint-Père, qui prendraient la tête de la renaissance intellectuelle de l'humanité.

LE PAPE

Ainsi, tu rêves le christianisme détruit par la papauté ?

PROSPERO

Oui. Le pape, devenu tout-puissant, peut, couvert par le respect qu'il inspire, supprimer presque l'ensemble de superstitions et d'erreurs auquel il préside.

BRUNISSENDE

J'ai peur qu'il ne soit toujours tenté d'en profiter.

PROSPERO

Brunissende voit clair. Le prêtre détruit rarement l'autel dont il vit. Il est probable, en effet, qu'après avoir servi la renaissance, la papauté l'entravera. Effrayée de sa propre hardiesse, elle repliera ses voiles et essaiera de retenir le mouvement qu'elle aura commencé.

Le pape reste quelque temps pensif.

BRUNISSENDE

Nous autres femmes, nous arrivons souvent par d'autres voies à des pensées analogues. La superstition a diminué la vie ; nous la voulons entière. On déchirera les sottes bandes-lettes dont les siècles barbares nous ont affublées ; nous aurons notre place dans le monde de l'esprit.

PROSPERO

Sans contredit, la part de la femme dans l'œuvre de la civilisation sera grande et illustre. C'est peut-être dans le cœur de quelques femmes que l'unité de la renaissance sera le mieux réalisée. Les femmes nous tiendront pour des ennemis jusqu'au jour où elles verront que leur intérêt dans l'humanité n'est pas un intérêt à part.

BRUNISSENDE

Arnaud, ne sauriez-vous pas écrire un livre pour nous ?

PROSPERO

D'autres le feront, belle Brunissende. Moi, je suis vieux, ma fin approche, je deviens un embarras. Je peux mourir quand je veux : c'est là ma Jouvence. J'ai toujours eu pour principe qu'une vie disposée selon les règles d'une belle eurythmie ne doit pas laisser au hasard une pièce aussi importante que le dénouement. Tout est bonheur dans la vie, quand on peut, à son gré, disposer de la mort.

BRUNISSENDE

Que dites-vous ! Le suicide implique des idées repoussantes, une mare de sang, des souillures. La propreté l'interdit. Cette belle tête m'appartient, Arnaud. Ne la souille pas ; je te le défends.

PROSPERO

Non, soyez tranquille, chère Brunissende. Je n'aurai que des sensations douces et mes traits conserveront leur beauté. Mourir n'est rien. L'essentiel est de mourir avant le premier affaiblissement et d'éviter l'ennui d'être plaint.

BRUNISSENDE, *se tournant vers Waltherus.*

Waltherus, que dit-il ?

WALTHERUS

Ce sont des pensées tristes ; ne les laissez pas s'inscrire sur votre front.

Ils restent tous les quatre silencieux regardant les belles teintes du soir sur les Alpines et le mont Ventoux. Waltherus lit un passage du Saint-Graal, celui où il est dit que Perceval, s'étant voué à la recherche du vase divin, se voua par là

même à la chasteté, si bien qu'à partir de ce moment les femmes ne l'aimèrent plus, n'attendant rien de lui.

SCÈNE IV

Elle se passe dans une chambre des bâtiments de l'Inquisition, attenante à la résidence papale.

PROSPERO, LE CARDINAL PHILIPPE DE CABASSOLE,
puis CÉLESTINE et EUPHÉMIE, puis ARIEL

LE CARDINAL PHILIPPE, à Prospero.

Ad evitandum scandalum. Voilà notre règle. Notre institution doit être maintenue ; elle ne peut l'être si nous contredisons tout à fait les opinions du peuple. Mais, dans la pratique, nous avons des adoucissements. Retirez deux ou trois des hérésies notoires qu'on vous reproche. Dès lors, le procès étant engagé à votre avantage, il nous sera loisible de ne le terminer que quand il vous sera utile de sortir des prisons de l'Inquisition, c'est-à-dire quand le Roi de Germanie et les Milanais ne penseront plus à vous.

PROSPERO

Vous êtes bien bon de ne parler que de quelques hérésies. Chez moi, c'est l'esprit même, c'est tout qui est hérétique. Tout ce que je fais depuis un bout jusqu'à l'autre n'est qu'une hérésie.

LE CARDINAL

Justement ; c'est bien moins grave. Il importe peu d'être hérétique quant à l'esprit, si on ne l'est pas quant à la lettre. Et puis vous enseignez en langue vulgaire. Il n'y a d'hérésies qu'en latin. En langue romane, on peut tout dire. Il y a pour tout des palliatifs. Cédez-nous une palme, nous lâcherons des coudées.

PROSPERO

Non, cardinal Philippe. La vie est pour moi comme bloquée de toutes parts. C'est le signe de la fin. Je ne suis pas de ceux qui se font inviter deux fois à quitter la salle du festin. La vie n'est chose digne que quand on peut la finir à volonté. Pourquoi voulez-vous qu'il y ait quelque chose qui vaille la peine de mentir à l'humanité ? J'ai tout vu, tout essayé. Qu'est-ce que la vie ? Un court rayon de lumière dans une nuit profonde, un moment qu'on passe à la table d'un banquet sans qu'on sache qui vous y a invité, une lueur de clairvoyance dans une longue cécité. Je n'ai pas besoin de mourir pour mes découvertes ; car elles sont certaines, et on ne meurt que pour ce qui est douteux. Celui qui a trouvé un théorème ou créé une expérience n'a pas à se faire martyriser pour ce théorème ou cette expérience. Cela n'ajouterait rien à la force des preuves. Il écrit sa découverte sur un morceau de parchemin ; l'essentiel est que le bout de parchemin ne se perde pas. Quiconque sera capable de comprendre ce dont il s'agit verra que c'est vrai. Mon théorème, c'est l'alcool et l'éther. Quiconque voudra les refaire le pourra.

J'ai trop rêvé peut-être ; mais c'est en rêvant que j'ai trouvé. Quand j'étais duc de Milan, j'aurais voulu que le monde fût à moi pour l'explorer, pour recueillir tous les atomes de beauté qu'il renferme, pour relever les temples écroulés, pour détruire la Mecque, pour résoudre le problème des races inférieures, qui ne peuvent pas être libres et ne doivent pas être esclaves. J'imaginai la solidarité d'une humanité centralisée, sachant tout, pouvant tout, jouissant de tout, par la division du travail. Il y a, me disais-je, une foule de choses que je ne saurai jamais, mais je les saurais si je voulais ; d'autres les savent pour moi. J'admettais de même qu'un homme peut jouir pour un autre, aimer pour un autre, haïr pour un autre ; si bien qu'au cœur de l'humanité je voyais une grande conscience centrale, goûtant toutes les joies, savourant les plaisirs du mondain, la science du savant, les triomphes de l'ambitieux, les austérités de l'ascète. Je ne comprenais pas assez que la science

est chose séculaire, que l'homme de génie ajoute une maille à ce tissu sans fin, mais qu'il lui est défendu d'entrevoir la maille qui viendra ensuite. Ce que je rêvais comme possible pour demain sera réalisé dans cinq cents ans, après vingt oscillations en sens contraire. Mon eau de vie tuera autant d'hommes qu'elle en fera vivre. La poudre, par laquelle j'espérais armer la raison d'un engin que ni la sottise ni la foule aveugle ne pourraient manier, deviendra, je le crains, une arme à deux tranchants ; la raison n'en aura pas le monopole. Viens donc, mon eau de mort, c'est ton heure ! Cher tissu imprégné d'éther, qui possèdes dans tes plis le trésor de l'anesthésie, donne-moi le repos. Ah ! je crois que tu seras en définitive mon invention la plus bienfaisante.

Prospero se revêt d'un linceul de gaze légère ; la bordure du cou est relevée par une élégante broderie d'or.

LE CARDINAL, à part.

Cette âme est trop grande pour la laisser ainsi périr. Il faut essayer sur elle la réaction de notre eau de Jouvence, à nous. (*Tout haut.*) Il ne faut pas désespérer. La vie a toujours des retours heureux. La nature est comme les orangers de Sorrente, qui portent à la fois des fleurs et des fruits. Tout suicidé se repent de son acte, au moment de mourir. Ne veux-tu pas causer encore une fois avec Brunis-sende ? Nous avons des jeunes filles charmantes, qu'une abbesse forme exprès pour nos plaisirs. Attends, pour renoncer à la vie, que tu aies vu si elle n'a pas encore quelques jouissances que tu ignores.

Il fait un signe. Un instant après apparaissent deux jeunes religieuses, Euphémie et Célestine, qui, en entrant, rejettent leur voile et laissent flotter leurs longs cheveux. Le cardinal Philippe les tient par la main.

Ne craignez rien, Arnaud ; elles sont très bien élevées par leur abbesse. La théologie est une science austère. Le théologien a besoin que son gosier brûlant soit de temps en

temps rafraîchi par un sirop exquis. Des femmes comme Brunissende sont des portions élevées de l'humanité. Mais il y a des femmes qui, comme racontent les Arabes en leurs récits des mers lointaines, ne sont guère que la pousse tendre du roseau, l'épanouissement de la belladone. Ce n'est point par elles que se fera la métaphysique de la beauté ; mais tout ce qui dans la philosophie est à l'état d'analyse est chez elles à l'état d'instinct léger. Elles sont belles comme la nature est belle, sans le savoir. Elles sont comme un lis qui parlerait, comme une rose qui chanterait. N'aimez-vous pas comme nous ce charmant petit gazouillement de la raison, ce bégayement en une bouche d'enfant des pensées qui, par leur sécheresse, déchirent notre cerveau ? Ce qui est aimable ou haïssable chez l'homme, transporté chez la femme, devient à l'inverse haïssable, aimable. Un homme superstitieux nous agace ; la femme pieuse, ignorante, faible d'esprit, n'en est que plus femme ; ces fautes de raisonnement, les erreurs de son cœur et de ses sens nous font sourire et nous enchantent. Qui sondera le mystère de la connexion que la nature a établie entre la vie et la beauté, la pudeur et l'amour ? Honte sacrée qui devient si vite triomphe et fierté ! Celui qui aurait approfondi la femme, Arnaud, aurait le mot de l'univers. Pour moi, je la trouve adorable dans tous ses emplois, depuis la fille de joie des quais de Marseille, héritière de l'obscénité primitive, venue en droite ligne de Babylone, avec sa grosse lèvre et son rire libertin, jusqu'à la mère vénérable de la primitive tribu aryenne, à laquelle nous devons le sérieux séculaire qui nous a valu le droit de prendre maintenant quelques licences.

Venez, chère Euphémie, me dire tout ce que vous avez fait depuis hier. Et vous, Célestine, donnez la main à ce grand docteur Arnaud, dont l'eau de Jouvence fait les miracles que vous savez.

CÉLESTINE

Vous nous faites concurrence, Arnaud ; car, nous aussi, nous avons la prétention de faire revivre et de rajeunir.

Mais ne craignez pas de ma part la raillerie ; notre abbesse nous dit toujours que, chez les filles de notre règle, c'est le pire défaut. La moquerie de la femme blesse le cœur de l'homme. Ce qu'il faut témoigner à l'homme, c'est la confiance et l'amour.

PROSPERO, *déjà un peu affaibli.*

C'est la vérité même. Quand j'étais étudiant à Parme, j'eus une maîtresse très belle et très vertueuse. « Arnaud, me disait-elle, quand je serai morte, tu iras pour moi à la Portioncule d'Assise. Cette indulgence sans pareille effacera les péchés que nous avons pu commettre ensemble. » Je n'ai jamais aimé qu'elle ! Le croiras-tu, Célestine ? Je ne pense à elle que comme à une petite sœur qu'on a eue dans son enfance et avec laquelle on a joué.

CÉLESTINE

Ces sortes de souvenirs embaument la vie. Notre mission à nous, c'est de rafraîchir les chaleurs extrêmes des cerveaux fatigués par la pensée, c'est de dire, comme la petite chienne, qui se tord aux pieds de son maître : « Moi, si petite, lui si grand ! » Notre abbesse nous dit toujours : « Ayez pitié des hommes. Vous ne savez pas ce qu'ils font, aidez à leur œuvre inconnue, ne leur demandez rien pour ce que vous leur donnez. » Pauvres hommes ! Vous brûlez votre sang et vie dans d'ardentes subtilités. Quoi d'étrange que votre imagination veuille une fontaine d'eau fraîche, une coupe de lait ? Reposez votre tête sur notre poitrine ; regardez ces jeunes seins, comme ils vous désirent !

Il la baise au front.

CÉLESTINE

Embrassez-moi sans crainte. L'eau de Jouvence n'est-elle pas sur nos lèvres ? La fontaine en est là, dans notre cœur.

PROSPERO, *rêvant à demi.*

Oui, j'eus autrefois un petit serviteur, un esprit de l'air. Sa voix de femme était comme la tienne. Pauvre Ariel !

Il est mort parce qu'il était meilleur que moi. *Prius mori quam foedari.*

On entend le trille léger qui annonçait autrefois l'approche d'Ariel.

PROSPERO

Oh ! si je pouvais le revoir, et mourir une main dans la tienne, une main dans la sienne !

Musique exquise. Les formes d'Ariel se dessinent dans l'air en bleu transparent.

PROSPERO

Ariel ressuscité !... Ah ! tu te réservais pour ma dernière heure, petit zinzolin. M'as-tu assez puni d'avoir préféré ma vie, c'est-à-dire mon œuvre, à ma dignité, c'est-à-dire à ma vanité ? Que de fois j'ai cru t'apercevoir profilé sur le vide ! Pourquoi ne venais-tu pas ? Tu me tenais rigueur, charmant petit rancunier, d'avoir serré la main de Caliban. Ta tête sera donc toujours la salle de bal d'un délicieux petit quadrille de préjugés.

Célestine éclate de rire et n'a plus d'yeux que pour Ariel.

ARIEL

Maître, quand l'idéal est mort, il n'y a plus que l'harmonie préétablie des choses qui puisse le ressusciter. Vingt fois, en te voyant faire tant de belles choses, j'ai failli reprendre un corps pour venir me remettre avec toi. Je l'avoue, j'avais eu tort de mourir. Le triomphe de Caliban m'avait un peu surpris. Maître chéri, voici ton petit serviteur. Je ferai désormais ce que tu voudras ; car ce que tu veux est le bien.

PROSPERO, *s'affaiblissant de plus en plus.*

Ariel, j'ai fini le nombre des bons jours. Le reste ne serait ni utile ni digne. La vie d'un vagabond n'est pas celle qui me convient. Depuis que je n'ai plus la protection de Cali

ban (*il sourit*), mon existence n'a plus de base assurée... Adieu ; sache vivre sans moi ; désormais, il ne faut plus ainsi mourir à la légère. Enfant, tu es comme l'humanité, quand elle croyait, chaque soir, que le monde allait finir. Prends un corps ; la condition d'un esprit aérien est trop fragile. Vois Célestine, elle est ta sœur par le charme et la beauté.

Tous deux se regardent d'un œil tendre et rougissent. Un léger frisson parcourt les membres d'Ariel, qui prennent une teinte rosée et de la solidité.

ARIEL

Oh ! douceur étrange ! Je me touche ; je deviens chair. Une chaleur que je n'ai jamais ressentie circule en mon être. Le sang, ce liquide porteur de la vie, humecte ma poitrine. Je sens ce fleuve bienfaisant suivre dans tous mes membres son cours aimable et taciturne. Et ici (*montrant son cœur*) un battement léger, un petit chatouillement !... (*Se tournant vers Célestine.*) O ma chère amie, pourrais-je désormais me séparer de toi ? Asiles cachés des forêts, antres et rochers solitaires, cachez-moi avec elle. Plus la retraite sera sombre, plus ses parois rapprochées, plus son ciel écrasé, plus je croirai qu'elle est à moi et que l'univers entier est en elle. Vide infini de l'espace, rires innombrables des mers, un jour, peut-être, je me reprendrai à vous aimer.

SCÈNE V

LES MÊMES, CALIBAN, puis LE PAPE et BRUNISSENDE

Entre Caliban. — Surprise générale. Mouvement d'horreur d'Ariel. Il pousse un cri.

CALIBAN, *bas, à Ariel.*

Petit fat, qui ne peux te rendre compte de ce qu'il y a de mérite pour l'homme sorti du limon à secouer la lourde

croûte terreuse et à forcer la herse dont s'entourent les hommes à la peau blanche et au sang vermeil. (*A Prospero.*) Je n'ai pas voulu que tu me supposes ingrat, et, quand le conseil de la démocratie de Milan a écrit au pape pour qu'il te fasse emprisonner, je suis venu moi-même en secret pour te conduire en un lieu sûr. Le mouvement qui m'a substitué à toi était fatal. Une révolution, le jour où elle s'accomplit, est toujours passionnée ; le champ de bataille ne souffre pas l'impartialité. Mais il ne nous en coûte pas aujourd'hui de reconnaître que, ce que nous sommes, nous le sommes par vous. L'ingratitude est le vice des esclaves. Le lendemain de la victoire, on est encore injuste ; le surlendemain, on est généreux. Il a fallu l'ineptie de tes soi-disant partisans, qui sont tes pires ennemis, pour que le contrat tacite, qui s'était établi entre toi et nous, ait pris fin.

PROSPERO, *faisant un effort contre la léthargie qui le gagne.*

C'est vrai. Il fut un jour où je dus crier : « Vive Caliban ! ». Je n'aime pas beaucoup qu'on me parle de la difficulté vaincue. Celui qui a eu tant de mérite à jouer le rôle d'un aristocrate, que ne restait-il ce qu'il était et ne laissait-il le rôle, pour lui si laborieux, à ceux qui le jouent sans effort ? Mais la grande troupe de comédiens, choisie et formée par le destin pour jouer ce qu'on appelle l'histoire sur les tréteaux de ce monde, a besoin d'emplois très divers. Caliban, cesse de parler de la fatuité d'Ariel ; cette fatuité, c'est sa raison d'être ; elle est légitime. Il faut qu'il y ait des délicats. Ariel, tu n'es pas encore placé aussi près que moi de l'infini ; cesse de mépriser Caliban. Sans Caliban, point d'histoire. Les grognements de Caliban, l'âpre haine qui le porte à supplanter son maître sont le principe du mouvement dans l'humanité. Il n'y a rien de pur ni d'impur dans la nature. Le monde est un cercle immense où la pourriture sort de la vie et la vie de la pourriture. La fleur naît du fumier ; le fruit exquis se forme des sucres tirés de l'ordure. Le papillon, dans ses transformations, est tour à tour exquis et hideux. Il y a un but à tout cela, et, bien que

nous n'ayons pas la preuve d'une conscience claire présidant au gouvernement de l'univers, des indices certains montrent l'existence d'une conscience obscure, d'une tendance profonde poursuivant un but placé à l'infini. Le grand semeur aveugle répand la graine avec une telle profusion que chaque coin de bonne terre porte son fruit, sans avoir été visé. Le coup de fatalité, qui se joue dans les profondeurs des sources de la vie et qui fait qu'un cerveau est bien fait ou raté, qu'un type de femme est exquis ou ridicule, se répète tant de fois que l'avenir du vrai et celui du beau sont assurés. Pour moi, j'ai accompli ma destinée. J'ai été un quaterne rare dans la loterie de la création. Maintenant, les atomes qui me composent réclament leur liberté ; ils ont envie d'aller ailleurs jouer leur petit air. (*Entrent le pape et Brunissende. — Prospero, d'une voix faible.*) Je suis heureux que vous arriviez à point pour compléter le cercle sur lequel doivent se clore mes yeux. Ce linceul me donne ce que vous avez voulu et n'avez pu me donner, le repos. Grâce à lui, je meurs entier, et sans perdre aucune des sensations délicieuses qui sont d'ordinaire oblitérées chez le mourant par la douleur et l'affaiblissement. La coupe de la vie est délicieuse. Quelle sottise de s'indigner parce qu'on en voit le fond ! C'est l'essence d'une coupe d'être épuisable. (*Ariel et Célestine, se tenant dans les bras l'un de l'autre, se regardent sans comprendre ce que dit Prospero. Prospero les voit en souriant.*) C'est bien, Ariel. J'ai trouvé le moyen de te river à l'existence. Maintenant, tu ne voudras plus mourir pour si peu. (*Se tournant vers Caliban.*) Caliban, j'ai quelque chose à te dire. (*Caliban s'approche. — Prospero, tout bas.*) Ariel et Célestine sont incapables de lutter contre les difficultés de la vie. Je te demande pour Ariel une sinécure, la garde du château de Sermione, qui n'a aucune importance pour la république de Milan et qui suffira très amplement à ses besoins.

CALIBAN

Maître, tu seras obéi.

BRUNISSENDE

Arnaud, je voudrais faire quelque chose qui vous fût agréable.

PROSPERO, *s'éteignant de plus en plus.*

Donnez-moi un baiser et votre main à serrer. Dites qu'on joue les airs d'Amalfi et du gofle de Naples. Ayez soin que je ne voie pas un visage triste et que je n'entende pas un soupir.

Être éternel et bon, merci pour l'existence. J'ai collaboré à toutes tes œuvres, j'ai servi à toutes tes fins. Je te bénis !

Il s'endort en souriant. On lit sur sa figure les signes de jouissances infinies.

BRUNISSENDE

Ne troublons plus ses rêves. Il a la récompense de sa jeunesse chaste. La nature, à la recherche de laquelle il a sacrifié l'amour, se change en nymphe pour le recevoir à son dernier soupir.

LE PAPE

Que sa tête est belle ! J'aurais tant aimé à le faire cardinal !

LE CARDINAL PHILIPPE

Il est mort comme les saints d'Irlande, que parfois j'arrive à regarder comme les plus grands de tous. Ces solitaires étranges mouraient quand ils voulaient, à l'heure qu'ils avaient fixé. Maintenant, que faire de son corps ? Il faut éviter le scandale. La crémation est la seule sépulture digne de l'idéaliste ; car le corps humain, du moment qu'il n'est plus le substratum d'une personne, n'est rien qu'un amas d'atomes semblables à tous les autres, que le respect ordonne de désagréger. Mais nous ne sommes pas outillés pour ce genre de funérailles.

SCÈNE VI

Sur le bord du Rhône. Des hommes apportent un cadavre enveloppé d'un linceul blanc.

LE CARDINAL PHILIPPE, *en costume de simple clerc.*

(*Aux bateliers.*) Placez le corps dans votre barque et naviguez comme si vous alliez à l'île de la Barthelasse. Quand vous serez arrivés au milieu du courant, faites sombrer la barque, sauvez-vous à la nage et ne dites rien à personne. (*Tout bas.*) Si on retrouve le corps, nous dirons au peuple que, dans un accès de furie, il s'est noyé. Sinon, nous dirons que le diable l'a pris.

On entend sur le pont, près de là, des danses et des chants.

Sur le pont
D'Avignon,
C'est là que l'on danse ;
Sur le pont
D'Avignon,
Que l'on danse en rond.

LE PRÊTRE DE NEMI

AVANT-PROPOS (I)

J'ai voulu, dans cet ouvrage, développer une pensée analogue à celle du messianisme hébreu, c'est-à-dire la foi au triomphe définitif du progrès religieux et moral, nonobstant les victoires répétées de la sottise et du mal. J'ai essayé de montrer la bonne cause gagnant du terrain malgré les amertumes, les disgrâces, les défaillances mêmes et les fautes de ses apôtres et de ses martyrs. J'ai voulu enfin rendre sensibles, en les injectant, comme on fait pour une pièce d'anatomie, un réseau de vérités aboutissant toutes à la loi de fer qui veut qu'en politique le crime soit souvent récompensé et la vertu d'ordinaire punie. Il résulte de là un tableau triste, puisque le premier plan est occupé par l'égoïsme des grands, la sottise du peuple, l'impuissance des gens d'esprit, l'infamie du sacerdoce mensonger, la faiblesse du sacerdoce libéral, les faciles déceptions du patriotisme, les illusions du libéralisme, la bassesse incurable des vilaines gens. Je crois l'œuvre saine, cependant ; car on y apprend à ne pas trop s'émouvoir de ce qu'a d'instable l'équilibre de l'humanité, en voyant le bien et le vrai émerger, malgré tout, de l'affreux marécage où glapissent et croupissent pêle-mêle toutes les inepties, toutes les grossièretés, toutes les impuretés.

J'ai cherché, pour servir de trame à ces idées, quelque une

(I) *Le Prêtre de Nemi* parut le 18 novembre 1885 chez Calmann-Lévy, in-8°, XVI-134 p. (N. de l'éd.)

de ces vieilles fables où l'antiquité a mis plus de sens profond qu'il n'y en a dans tous nos traités de politique. J'ai pris pour sujet les récits relatifs à ce temple de Diane, sur les bords du lac Nemi, dont le prêtre devait, pour être légitime, avoir tué de sa main son prédécesseur. « Cela l'obligeait, dit Strabon, à avoir toujours l'épée à la main et à être sans cesse sur ses gardes, prêt à repousser les attaques qu'on lui préparait. » Caligula, qui avait de l'esprit, fut le premier à s'amuser de cette position singulière. Le *rex nemorensis* de son temps était un vieillard qui avait fini par devenir assez respectable. Le gamin féroce à qui les hasards du césarisme avaient remis le sort du monde le contraignit à se battre avec un gladiateur beaucoup plus fort que lui, qui devint son successeur.

J'ai supposé, pour ma part, dans des temps fort anciens, un prêtre de Nemi homme éclairé, voulant corriger une vieille religion absurde, et j'ai montré la conséquence qu'entraîne d'ordinaire la tentative d'introduire dans les choses humaines un peu de raison. Cette conséquence est double. D'une part, la foule, qui n'est jamais bien rassurée que par le crime heureux, réclame un scélérat pour prêtre ; de l'autre, le prêtre libéral arrive bientôt à voir qu'il a fait, avec ses bonnes intentions, plus de mal que de bien, et qu'il a porté préjudice à la patrie, laquelle repose en définitive sur des préjugés généralement admis. Ici, je plaide un peu contre moi-même ; mais je ne suis pas un prêtre ; je suis un penseur ; comme tel, je dois tout voir. Un ouvrage bien complet ne doit pas avoir besoin qu'on le réfute. L'envers de chaque pensée doit y être indiqué, de manière que le lecteur saisisse d'un seul coup d'œil les deux faces opposées dont se compose toute vérité.

Il n'est pas douteux que cette manière de penser en partie double ne dérange par moment les habitudes des

lecteurs à demi cultivés. J'ai plus d'une fois éprouvé que la forme du dialogue et du drame philosophique, à côté de grands avantages, a de très réels inconvénients. L'essence du dialogue étant de mettre en jeu des opinions diverses et l'essence du drame d'opposer des types différents, on est exposé, de la part des critiques qui font leurs extraits un peu à la hâte, à d'étranges malentendus. On se voit objecter à la fois les dires les plus contradictoires. On est responsable des interlocuteurs, qui partent des principes opposés. J'aurais bien mauvaise grâce à me plaindre d'une méthode de critique dont Platon a été victime. N'a-t-on pas représenté ce grand penseur comme utopiste dans la *République*, immoral dans le *Phèdre*, sophiste dans le *Protagoras*, hypocrite et presque jésuite dans l'*Euthyphron* ! Par un procédé du même genre, un journal qui a eu, je ne sais comment, connaissance de quelque épreuve du *Prêtre de Nemi*, m'accusait, il y a un mois à peu près, d'avoir écrit ce dialogue pour « décrier le courage ». Voilà vraiment qui est un peu fort. Moi qui regarde, au contraire, le courage comme supérieur, en un sens, à la moralité !... Moi qui vois dans le courage la marque sûre du sentiment qui nous attache à l'idéal d'une façon désintéressée, puisque évidemment le plus haut degré du courage, celui qui est couronné par la mort, n'est pas récompensé ici-bas !

Le vrai, c'est qu'à un endroit de ma fable j'ai voulu voir ce que devient la religion quand le prêtre l'abandonne, ce que devient l'État quand on veut le faire tenir sur les pauvres raisons de l'intérêt personnel. J'ai mis en scène Ganeo, « le vil coquin », trouvant un disciple digne de lui dans Leporinus et lui enseignant la dernière conséquence de l'égoïsme, la lâcheté. C'est la doctrine de Ganeo qu'on a présentée comme la mienne. J'aurais prêché justement ce dont j'ai voulu inspirer le mépris ! C'est comme si l'on sou-

tenait que les Spartiates montraient des esclaves ivres à leurs enfants, non pour les leur faire prendre en horreur, mais pour les engager à les imiter.

Je ne crains pas du lecteur qui me lira avec suite des appréciations aussi erronées. Si j'ai présenté de manière à donner le frisson, comme en un conte d'Edgar Poe, le cauchemar d'une nation sans idéal ; si j'ai fait vigoureusement sentir l'impossibilité absolue de déterminer l'homme à se dévouer, par des motifs tirés des calculs inférieurs de l'égoïsme et de la vanité, je ne regrette pas les fortes couleurs que j'ai employées. Non ; l'intérêt personnel n'inspire que la lâcheté ; la vanité ne produit rien de solide. L'intérêt personnel et la vanité n'ont ni conseillé un progrès, ni supprimé un abus. On ne se sacrifie que par un acte de foi. Un acte de courage est un acte de foi au premier chef. La certitude de la récompense tuerait le mérite. Nous n'estimons ainsi la haute moralité que si elle a traversé le doute ; nous ne voulons nous décider pour le bien qu'après nous être faits contre lui les avocats du mal. Nous consentons à nous soumettre à l'impératif du devoir, mais à condition qu'il soit bien entendu que nous voyons la faiblesse des arguments qui l'appuient. Là est le secret de l'empire qu'exerce sur nous la femme avec la simplicité de sa foi, son ignorance, sa naïveté d'affirmation. Elle voit au fond mieux que nous. Aucune mère n'a besoin d'un système de philosophie morale pour aimer son enfant. Aucune jeune fille de bonne race n'est chaste en vertu d'une théorie. De même aucun homme courageux ne court à la mort mû par un raisonnement. Nous faisons le bien sans être sûrs qu'en le faisant nous ne sommes pas dupes ; et, saurions-nous de science certaine que nous le sommes, nous ferions le bien tout de même. Ces milliers d'êtres que l'univers immole à ses fins marchent bravement à l'autel. Le philosophe qui

voit le plus clairement la vanité de toute chose est capable d'être un parfait honnête homme et même, à son jour, un héros.

Voilà comment il se fait qu'après tant de désillusions, l'appétit du bien, la soif d'une conscience de plus en plus étendue ne s'éteignent jamais dans l'humanité. Antistius renaîtra éternellement pour échouer éternellement, et, en définitive, il se trouvera que la totalité de ses échecs vaudra une victoire. Laissez ce doux rêveur finir tristement, se renier lui-même, demander pardon à Dieu et aux hommes de ce qu'il a fait de bien. Un jour, à un point donné du temps et de l'espace, ce qu'il a voulu se réalisera. A travers toutes ses déconvenues, le pauvre Liberalis s'obstinera également dans sa simplicité. Metius, l'aristocrate méchant et habile, qui se moque de l'humanité, sera confondu. Ganeo sera pardonné avant lui. Je crois, avec la sibylle, que la justice régnera, sinon sur cette planète, au moins dans l'univers, et que l'homme vertueux se trouvera finalement avoir été le bien inspiré.

Dans cette grande crise que l'avènement de l'esprit positif fait subir de nos jours aux croyances morales, j'ai défendu plutôt qu'amoindri la part de l'idéal. Je n'ai pas été de ces esprits timides qui croient que la vérité a besoin de pénombre et que l'infini craint le grand air. J'ai tout critiqué, et, quoi qu'on en dise, j'ai tout maintenu. J'ai rendu plus de services au bien en ne dissimulant rien de la réalité qu'en enveloppant ma pensée de ces voiles hypocrites qui ne trompent personne. Notre critique a plus fait pour la conservation de la religion que toutes les apologies. Nous avons trouvé à Dieu un riche écrin de synonymes. Si nos raisons de croire aux réparations d'outre-tombe peuvent sembler frêles, celles d'autrefois étaient-elles beaucoup plus fortes ? *Teste David cum Sibylla!* Des siècles ont cru à la résurrection sur

le témoignage de David et de la sibylle. Vraiment, nos raisons valent bien celles-là.

L'ordre social, comme l'ordre théologique, provoque la question : Qui sait si la vérité n'est pas triste ? L'édifice de la société humaine porte sur un grand vide. Nous avons osé le dire. Rien de plus dangereux que de patiner sur une couche de glace sans songer combien cette couche est mince. Je n'ai jamais pu croire que, dans aucun ordre de choses, il fût mauvais d'y voir trop clair. Toute vérité est bonne à savoir. Car toute vérité clairement sue rend fort ou prudent, deux choses également nécessaires à ceux que leur devoir, une ambition imprudente ou leur mauvais sort appellent à se mêler des affaires de cette pauvre humanité.

PERSONNAGES

ANTISTILIUS, prêtre de Nemi.

METILIUS, chef des patriciens.

LIBERALIS, chef de la bourgeoisie éclairée.

CETHEGUS, chef des démagogues.

TITILIUS, }
VOLTINIUS, } citoyens d'Albe, modérés et sensés.

DOLABELLA, fanatique.

TERTILIUS, organe d'un bon sens superficiel.

CARMENTA, sibylle.

SACRIFICULUS, } ministres du temple et de l'autel de la
GANEUS, } Sibylle.

CASCA, }
LATRO, } sicaires.

HERDONIUS, vieillard.

VIRGINIUS, }
VIRGINIA, }
MATRINA, } gens qui viennent consulter l'oracle.
PORCIA, }
LEPORINUS, }

BOURGEOIS, HOMMES DU PEUPLE D'ALBE.

La scène se passe à Albe la Longue et à Nemi, près de là.

Pour éviter le soupçon de couleur locale, habiller tous les personnages comme les personnages de Masaccio au *Carmin*e de Florence, ou comme les Romains de Mantegna, aux *Eremitanti* de Padoue.

ACTE PREMIER

La scène se passe sur le rempart d'Albe la Longue, large terrassement couvert d'énormes chênes verts, sur la pente de la montagne. A l'horizon, on voit une petite colline couronnée de murs ; c'est la Roma Quadrata du Palatin ; à côté, une autre colline avec un temple : c'est le Capitole. Le soleil va se coucher dans la mer, vers les Ostia Tiberina. Les habitants de la ville arrivent successivement par groupes sur le terre-plein pour respirer la fraîcheur.

SCÈNE PREMIÈRE

TITIUS, VOLTINIUS

TITIUS

Dire que cette infernale petite colline là-bas, à l'horizon, troublera le Latium, et, s'il fallait croire les oracles de Carmenta, peut-être le monde entier !

VOLTINIUS

Laissons Carmenta et ses rêves. Ce qu'il y a de sûr, c'est que ces bandits sont d'étranges gaillards, un mélange de malfaiteurs et d'hommes d'ordre, de juristes et de sacripants. Chaque jour avance leur œuvre. Non contents d'avoir battu Albe, leur mère, ils organisent leur cité d'une façon qui, en effet, ferait croire par moments qu'ils travaillent pour l'humanité. Dans cette bicoque, on parle de droit d'une manière absolue, comme si ceux qui l'habitent étaient chargés de donner un code au monde entier. Voyez, à côté des pans coupés du Palatin, sur la colline, s'élève un temple,

et les échos fatidiques du Vatican ont dit que ce temple serait le centre du genre humain.

TITIUS

Encore des oracles ! Je n'y crois pas ; mais cela est de peu de conséquence ; le monde y croit. Ce que je ne conçois pas, c'est que ces brigands, qui se sont mis en dehors des lois divines et humaines, ne se dévorent pas entre eux.

VOLTINIUS

Oh ! lieux communs de la politique banale ! La division est une marque de vie et de force. L'ordre et la conservation dans le monde sont l'œuvre d'anarchistes repentants. Tout conservateur a pour ancêtre un bandit. Quand Hercule eut volé les bœufs de Cacus, il devint défenseur acharné de la propriété.

TITIUS

Il est dur d'être vaincu par des parvenus.

VOLTINIUS

Oui ; mais, pour être vainqueur, il n'y a qu'à savoir attendre. La roue de la fortune tourne de telle façon qu'on ne peut ni en accélérer ni en retarder le rythme. Maintenant, la revanche est impossible ; la défaite est certaine. Nous sommes plus avancés, plus civilisés qu'eux. Les questions sociales existent plus pour nous que pour eux. La perfection idéale des lois n'est pas la force ; c'est le peuple censé arriéré qui est presque toujours le vainqueur. Une nation travaillée intérieurement par la maladie du progrès ne peut faire la guerre. Elle est comme un blessé qui a une cicatrice à la jambe. En temps ordinaire, cette cicatrice n'est rien. Mais, si le blessé doit faire un exercice violent (et la guerre est la grande épreuve du tempérament d'une nation), la cicatrice se rouvre et l'infériorité devient sensible.

Et puis, entre Rome et nous, la partie n'est pas égale. Nous jouons le tout pour le tout. Si Albe est encore une fois vaincue, elle cesse d'exister. Il n'en est pas ainsi de Rome. Ne pas jouer tout son avoir contre un partenaire qui n'engage qu'une partie de sa fortune, n'est-ce pas le principe élémentaire de tout jeu ?

TITIUS

Vous raisonnez comme si les hommes n'étaient pas des êtres passionnés et instinctifs. Attendre est bien, mais souvent aussi l'on meurt d'attendre. Les bandits ont un parti dans le sein de notre ville. Entre ces remparts et la colline là-bas, il s'échange des signaux. Ces prétendus oracles de la Sibylle annonçant que les destins du Latium s'accompliront par Rome sont de journalières trahisons. Et comprenez-vous le rôle d'Antistius ? C'est la base même de nos murs qu'il sape par ses innovations inopportunes.

VOLTINIUS

Quand les prêtres se mettent à innover, gare ! Ils vont jusqu'au bout. Mais, entre nous, il est permis de dire ce que nous pensons. On attribue trop d'importance à la religion ; le peuple n'y croit pas tant qu'on se l'imagine. Cethegus et les siens sont bien plus dangereux. La guerre des classes est la fin de la patrie. Le peuple croit qu'une ville est un composé de maisons ; il ne comprend pas qu'une ville est surtout faite par ses remparts. Les remparts d'une cité sont ses défenseurs, ses institutions. Une démocratie sans famille et sans institutions est une ville ouverte. Ceux qui défendent et qui gardent une société ont droit à un privilège, car rien n'existerait sans eux.

TITIUS

Au moins tandis que ladite société a des ennemis.

VOLTINIUS

On a toujours des ennemis, hors de ces îles Atlantides, que je soupçonne de n'exister nulle part. La vie est une lutte contre des causes de destruction. Qui ne se défend pas bien est perdu.

Les groupes se forment sur le terre-plein ; les conversations se croisent.

SCÈNE II

GROUPE DE BOURGEOIS

PREMIER BOURGEOIS

L'être le plus dangereux est celui qui a faim. Quand l'individu arrivé au dernier degré de la misère demande du travail, il est avantageux de lui en donner.

DEUXIÈME BOURGEOIS

Mais la source du travail n'est pas infinie. Nos pères ont creusé à grands frais l'émissaire du lac, dont le besoin ne se faisait guère sentir ; un oracle le voulait. Que faire maintenant ?

PREMIER BOURGEOIS

On a ouvert, l'an dernier, un fossé du côté du nord ; on pourrait peut-être le combler.

TROISIÈME BOURGEOIS

Mais ce fossé a sa nécessité.

PREMIER BOURGEOIS

Raison de plus ; on le creuserait l'année prochaine de nouveau.

SCÈNE III

GROUPE DE PETIT PEUPLE

HOMME DU PEUPLE

Quel siècle ! On n'entend parler que de fléaux et de misères !

AUTRE HOMME DU PEUPLE

Oui, il n'est bruit que de malheurs, de prodiges effrayants. La moisson sera perdue, cette année ; la peste menace.

DOLABELLA

Cela est tout simple. Diane n'a pas de vrai prêtre : elle se venge. Le temple est le centre des causes du monde. L'ordre du monde dépend de l'ordre des rites qu'on y observe. Les dieux sont comme les hommes, donnant, donnant... Quand Jupiter Latiaris était rassasié de victimes, Jupiter gardait le Latium. Quand Diane avait le prêtre qu'elle aimait, Diane nous protégeait. Maintenant tous les usages sont changés. Le prêtre que nous avons n'est pas sérieux ; il n'a pas tué son prédécesseur de sa main, ainsi que le veut la bonne coutume.

HOMME DU PEUPLE

Et, avec cela, il n'a pas l'air d'un prêtre. Chacun doit être dans son rôle ; le devoir du prêtre est de pratiquer les cérémonies que l'on a observées avant lui.

HERDONIUS

Il est sûr que ce qui se passe aujourd'hui ne ressemble pas du tout à ce qui se passait autrefois. J'ai vu ces anciens

prêtres. C'étaient de fameux scélérats ; mais ils étaient légitimes, puisque la règle avait été observée. Je vous dirai que, depuis mon enfance, on m'a dit que le temple fut autrefois un asile, dont la loi était qu'il n'y pouvait tenir à la fois qu'un seul malfaiteur. Cela faisait de singulières candidatures. L'un chassait l'autre, qui ne se laissait pas faire volontiers. Le pauvre prêtre ne dormait pas ; il se gardait et gardait ses gardes, de peur que l'un d'eux ne voulût être prêtre à son tour. Il n'avait le temps de penser à rien.

HOMME DU PEUPLE

C'est ce qu'il faut pour un prêtre. Un prêtre n'a pas à penser.

AUTRE HOMME DU PEUPLE

Sûrement ; mais ce qui est étrange, c'est que ce vieil ordre de choses soit devenu respectable.

AUTRE

C'est ainsi. Le respectable, c'est l'usage qui le fait. Oh ! comédie des choses humaines !... Mais le sage prend les choses telles qu'elles sont. Voyez Antistius ; c'est le premier prêtre qui n'ait pas été un drôle de bas étage. Eh bien ! cela finira mal.

TITIUS

Le premier qui supprime un usage, un abus, comme on dit, est toujours victime du service qu'il rend.

HOMME DU PEUPLE

C'est de sa faute. Pourquoi se mêle-t-il de ce qui ne le regarde pas ?

SCÈNE IV

GROUPE D'ARISTOCRATES,
puis GENS DU PEUPLE

METIUS

Le peuple qui supporte plus de dix ans l'injure de son vainqueur est un peuple fini. L'injure est plus sanglante, quand elle vient d'une nation jeune, sans long passé, qui vous doit tout. Quoi ! un ramas de bandits, de réfugiés, d'expulsés de toute sorte, a pu salir la vieille gloire d'Albe la Longue, et il y a des cœurs albains pour hésiter encore. Chaque jour nous enfonce dans le fossé de boue. On se divise en classes, parce qu'on ne combat pas l'ennemi commun. La haine de Rome est le critérium du bon Albain. Au fond, cette maudite bourgade est la révolution ; je la hais. Je hais les parvenus, les tard venus, les ingrats. Ce temple qu'ils élèvent à Jupiter Capitolin, ils devraient l'élever à la Fortune des bandits.

LIBERALIS

Voulez-vous faire revenir la destinée sur ses arrêts ? Il faudrait alors rappeler de chez les Herniques ce simple et honnête Priscus, le dernier descendant de nos vieux rois.

METIUS

Ce serait le mieux. Priscus est seul en possession incontestée du titre légitime des anciens souverains d'Albe. Il a peut-être le dépôt de notre future résurrection.

LIBERALIS

Et si l'on rétablissait aussi les anciennes lois du roi Latinus ?

METIUS

On ferait bien.

LIBERALIS

Pourquoi ne pas admettre que la société humaine peut être améliorée ? Pourquoi ne pas admettre que même ces bandits de Rome ont du bon ? Vous savez qu'ils se donnent pour mission d'abolir dans le monde les sacrifices humains. Qui peut les en blâmer ?

METIUS

Vous voilà donc atteint, vous aussi, des folies d'Antistius ? La religion est un tout auquel on ne touche pas. Retrancher quelque chose à ces pratiques séculaires, c'est les détruire. Elles ne supportent pas la discussion. Dès qu'on raisonne sur la religion, on est athée. Une république qui se porterait bien regarderait comme son premier devoir l'exil ou la mort d'Antistius.

LIBERALIS

Pourquoi blâmer un homme si honnête, le premier prêtre sensé qu'il y ait jamais eu ? N'est-ce pas grâce à lui que notre terrible sanctuaire du lac a perdu la plus grande partie de son horreur ? Ce droit hideux de succession, il l'a aboli. Était-il rien de plus horrible ? On nous ordonne le bien au nom des dieux, et on fait le mal pour les honorer. Il a voulu tirer son sacerdoce de la source la plus pure, de l'élection populaire.

DOLABELLA

Allons donc ! l'élection du peuple est nulle dans les choses religieuses. Le peuple ne dispose pas des *sacra*. Il n'y a pas, à l'heure qu'il est, de prêtre de Nemi.

LIBERALIS

Tant mieux, si, par essence, ce prêtre ne pouvait être qu'un affreux meurtrier.

METIUS

C'était le rite établi. Ce n'était pas plus absurde qu'autre chose. Cette vieille coutume était comme toutes les vieilles coutumes. Cela plonge si profond qu'on n'en voit pas les racines ; cela monte si haut que l'œil n'en atteint pas le sommet. La vieille coutume, c'est l'oracle obscur, à la fois absurde et divin. Ces énigmes antiques ont toutes leur profonde sagesse. Il faut pour les fonctions divines et humaines des désignations claires. Le moindre doute énerve ; le doute, c'est le mal. Si la sélection des hommes se faisait d'après le mérite, qui déciderait du mérite ? Le sort est souvent plus éclairé que le suffrage ; mais il en résulte des fraudes, des compétitions, des guerres civiles. Au contraire, tuer celui qu'on remplace, voilà qui est clair, facile à constater ; cela rend toute compétition impossible. Après tout, quoi de plus conforme à la loi générale du monde ? La somme des jouissances est limitée ; celui qui jouit tue celui qui ne jouit pas. On assassine toujours celui dont on hérite. Il est bon que l'ambitieux trouve devant lui quelque justice ; cette justice, c'est qu'on se serve avec lui de la mesure qui lui a servi pour les autres. Après tout, nul n'est forcé de courir ces candidatures périlleuses. Qui fait appel à la violence ne clôt pas l'ère de la violence. On est renversé par la force au moyen de laquelle on a renversé les autres. Tout cela est assez conforme à l'équité singulièrement boiteuse qui préside aux destinées de cet univers.

LIBERALIS

Mais ne faut-il pas savoir gré à celui qui, au nom de l'inspiration du bien, proteste contre la loi féroce léguée par la barbarie, ou, si vous voulez, par les fatales nécessités des temps primitifs ?

HERDONIUS

J'étais présent à la scène par laquelle Antistius mit fin à cette tradition de sang et d'horreurs. Le vieux prêtre

Tetricus, voyant les goûts de réforme dont le jeune Antistius faisait montre en toute occasion, l'avait mis sur la liste des victimes dévolues à Jupiter Latiaris. Antistius résista les armes à la main (moi, je trouve qu'il eut raison), battit les pourvoyeurs de victimes, prit d'assaut le temple, mit l'épée à la gorge de Tetricus. J'étais là ; j'ai tout vu. Il n'avait qu'à enfoncer la pointe de la largeur de deux doigts, il était prêtre légitime. Il ne voulut pas. « Vis, dit-il, vieux prêtre infâme ; c'est en te pardonnant que je veux supprimer ton rite sanglant. » Tetricus mourut de rage quelque temps après, et le peuple mit en sa place Antistius.

HOMME DU PEUPLE

Ah ! le digne homme ! cela ne lui servira pas de grand'chose. Il n'a pas tué. Rien ne vaut la désignation du sort, selon les règles reçues. La légitimité est le pôle de la religion. Le mérite importe peu. Le signe extérieur est tout.

AUTRE HOMME DU PEUPLE

Oui, Antistius est un excellent homme ; mais tout ira mal tant qu'il sera prêtre de Nemi.

AUTRE

Vit-on jamais, en effet, un prêtre de cette espèce ? Il rêve, il a l'air de prier de cœur. Les dieux n'entendent pas le cœur ; les dieux ne tiennent compte que de la bouche et des formules établies. Je me demande si Antistius les prend au sérieux.

AUTRE

Ah ! voilà la question. Croit-il ? On dit qu'il fait faire les basses prières par Sacrificulus, son acolyte. Sacrificulus a bien l'air d'être chargé de croire pour lui.

AUTRE

C'est pour cela que le monde croule.

METIUS

Ce brave homme n'a pas tort. Le prêtre n'est chargé que de la formule. La formule est pour la bouche, non pour le cœur. Il y a ici une confusion ridicule. Antistius veut faire servir la religion au progrès de l'humanité, au bonheur des hommes, à ce que le train du monde soit plus juste, et autres chimères du même genre. Cela est absurde. La religion ne concerne que le culte dû aux dieux. La politique ne la maintient que pour cela.

AUTRE

C'est vrai ; il ne faut pas regarder de trop près à la religion. Les formules, analysées à la rigueur, ne signifient rien.

AUTRE

Moi, je suis pour qu'on fasse aux dieux leur part, mais pas trop grande. Je suis pour la religion, mais limitée. Le prêtre devant l'autel ; le reste, il n'a rien à y voir. Les dieux sont quelque chose ; mais il n'y a que les esprits exagérés qui soutiennent qu'ils soient tout. Moi, je suis un modéré ; je fuis les extrémités.

SCÈNE V

SACRIFICULUS *entre effaré.*

SACRIFICULUS

Un nouvel oracle de Carmenta !

VOIX DIVERSES

Dis-le ! dis-le vite !

SACRIFICULUS, *d'un air solennel.*

PAR ROME, LA LANGUE DU LATIUM DEVIENDRA LA
LANGUE DE L'UNIVERS.

Rires dans certains groupes.

UNE VOIX

Toujours la même chanson ! Toujours Rome, Rome !
Qu'elle aille donc à Rome avec eux !

VOLTINIUS

Cette femme est folle. J'ai toujours dit qu'on aurait dû
la marier jeune.

UNE VOIX

Voyez quelle farce, je vous prie ! La langue du Latium,
qui cesse d'être parlée à trois lieues d'ici, serait parlée
jusqu'à l'Euphrate et au delà des colonnes d'Hercule !
Allons donc !

AUTRE

Et, d'ailleurs, que nous importe ? Comment s'intéresser
à des gens qui vivront dans cinq cents ans ?

AUTRE

Elle parle aussi quelquefois d'une religion qui viendrait
de l'Orient, où l'homme pieux serait celui qui briserait les
images des dieux et où l'on servirait le divin par de bonnes
actions et de bonnes pensées.

AUTRE

C'est un chaos que la tête de cette pauvre femme, un
monde renversé. Quand on se met à accoupler ainsi les
antithèses, à entasser les impossibilités, il n'y a pas de
raison pour s'arrêter. Autant dire tout de suite que le blanc,
c'est le noir, et que le beau, c'est l'horrible.

VOIX DIVERSES

C'est clair !

SCÈNE VI

CETHEGUS *entre. Mouvements divers.*

GENS DU PEUPLE

Tout va mal, tout va mal.

CETHEGUS

Où, tout va mal, et il serait pourtant facile que tout allât bien. Les aristocrates sont des égoïstes bouffis d'orgueil, des sangsues qui épuisent le peuple. Que leur importe, quand leurs greniers sont pleins, que le peuple meure de faim ? Ce qu'ils appellent des principes, ce sont tout simplement des secrets transmis héréditairement pour opprimer les vrais citoyens. Ils nous entraînent à la guerre pour se donner de l'importance et avoir l'occasion de nous commander, puis pour s'imposer à nous au nom de prétendus services rendus. Le mal serait fini le jour où chaque soldat, avant de marcher à l'ennemi, tuerait son chef, au nom de l'égalité. Puis on se partagerait les terres, et l'on serait heureux, car il n'y aurait plus ni petits ni grands.

UN CITOYEN

Comme il a raison ! La guerre est la source du privilège des grands et l'origine de tous les maux du peuple. La guerre n'a lieu que parce qu'il y a des hommes de guerre, qui y trouvent leur profit. L'aptitude militaire est, entre les vanités des aristocrates, une de celles qui servent le plus à entretenir le préjugé de leur supériorité.

AUTRE

C'est vrai. Le courage est un luxe ; il faudrait le frapper d'un impôt comme tous les objets somptuaires.

AUTRE

J'ai souvent pensé, en effet, que la vertu devrait être taxée et qu'on devrait imposer les gens pour ce qu'ils font de bien. C'est un plaisir, après tout, qu'ils se donnent.

AUTRE

Très sensé, ce qu'il dit. La vertu et le courage sont des inutilités, des abus, une usurpation des aristocrates. Quand chacun aura son champ, il saura bien le défendre. C'est comme la bienfaisance : il y a des gens que cela amuse de l'exercer ; il faudrait qu'ils payassent pour cela.

TITIUS, *qui a tout entendu.*

(*A part.*) Cela fait frémir. La société repose sur des vérités trop fines pour que le peuple puisse les voir. Quoi de plus clair en apparence que ce raisonnement du laboureur : « Ce champ, je l'ai hersé et semé, donc le blé qu'il produira doit être tout à moi. » Et pourtant rien de plus faux. Le champ est avant tout à celui qui le défend. Or le laboureur ne peut pas défendre son champ. L'homme armé qui le défend en est le vrai propriétaire ; car, sans l'homme armé, l'ennemi viendrait et prendrait le champ. Ce que le peuple comprend le moins, c'est que l'homme isolé ne peut rien contre la force militairement organisée.

CETHEGUS

Oui, l'homme de guerre, c'est notre maître, et notre maître est notre ennemi. Or la bataille, les blessures et la mort sont pour nous ; la gloire est pour lui. Pas si bêtes ! La clientèle, le patronat sont une forme de l'esclavage. L'es-

clave n'a pas à se battre pour une ville dont il ne fait point partie. On parle de revanche à prendre des défaites qu'Albe a subies il y a dix ans. Pour moi, je ne me suis jamais senti vaincu. Ces murs qu'on voit chaque jour s'élever à l'horizon et qui tourmentent si fort nos aristocrates, que nous importent-ils ? Les ennemis de nos ennemis sont, après tout, nos amis. Certes, l'orgueil des victorieux est difficile à supporter. Mais moins dur est le dédain d'un étranger que le dédain d'un concitoyen.

LIBERALIS

Ne vois-tu pas, Cethegus, que tes principes détruisent en ce peuple tout sentiment de la patrie ? Tu as pourtant un cœur albain ; tremble ! Sers avec nous la cause de la liberté, du progrès. N'es-tu pas touché du beau caractère d'Antistius ?

CETHEGUS

Non, Antistius est un aristocrate comme un autre. De quoi s'occupe-t-il ? Quelle bonne pensée pour le peuple inspire-t-il à sa Carmenta ? Voyez-moi sa dernière billevesée : « La langue du Latium s'étendra jusqu'au bout du monde ! » Encore une doctrine, celle-là, qui fera tuer des milliers d'hommes ! A quoi sert-il, quand nos os seront couchés sous terre, que notre langue soit parlée dans le monde entier ? Civiliser le monde ! allons donc ! Fonder le droit, beau plaisir ! Si le droit nouveau doit rapporter au monde autant de bénéfice qu'à nous, c'est-à-dire la joie de crever de faim et d'être vilipendés par les patriciens, nous lui en faisons bien notre compliment.

LIBERALIS

Mais Antistius est en train de créer une religion plus pure que celle que l'humanité a connue jusqu'ici.

CETHEGUS

Oh ! que nous importe ! Tous les prêtres se valent. Chenilles ou papillons, c'est toujours la même bête.

LIBERALIS

Le peuple tient à la religion. Comment, toi qui veux le bien du peuple, repousses-tu le prêtre libéral, qui veut améliorer la religion. ?

CETHEGUS

Fi donc ! Le peuple ne tient à la religion que parce que les nobles l'y enchaînent. Dès qu'on ne lui imposera plus les *sacra*, il se moquera des *sacra*.

LIBERALIS

Mais la morale, le bien, la vertu ?...

CETHEGUS

Ces mots-là sont encore des restes de prêtrerie. Quand nous serons les maîtres, ce sera bien autre chose. Dieux et prêtres, ces vieux tyrans, seront chassés les derniers, mais ils seront chassés à leur tour. Antistius est un nigaud. Il n'est pas de son siècle. Il est, à la fois, en avant et en arrière du temps ; mauvaise situation !

UN CITOYEN

Pauvre Antistius !

AUTRE CITOYEN

Il est perdu ; les aristocrates et le peuple sont contre lui.

VOLTINIUS

Son plus grand crime, c'est Carmenta. Les insanités dont cette fille ne cesse d'accoucher finiront par tout perdre. Elle ressuscite je ne sais quels vieux oracles ridicules. Le rêve politique est ce qu'il y a de plus funeste. Le parti qui rêve des destinées transcendantes pour sa patrie est le pire ennemi de sa patrie.

TERTIUS

Oui ; le terre à terre, voilà ce qui fait qu'un pouvoir ne tombe jamais. La faculté capitale de l'homme d'État est l'intelligence, qui lui fait distinguer ce qui peut et ce qui ne saurait arriver. Pour moi, je ne déteste rien tant que l'imagination. J'ai coutume, pour me mettre en garde contre les impostures, de choisir, entre les rêveries des prétendus illuminés, deux ou trois choses bien évidentes, dont l'impossibilité soit claire comme le jour. Puis je me dis : *Ab uno disce omnes*. Ce que vaticine, par exemple, cette folle Carmenta d'un temps où tout le monde parlera latin et d'une religion de prétendue justice, qui viendra d'Orient... Cela ne suffit-il pas pour juger du reste ? Voilà ce qui fait que, seul entre tous les hommes d'État, je ne me suis jamais trompé ; c'est que j'ai du bon sens ; je n'ai jamais été dupe d'aucune chimère.

BOURGEOIS

C'est bien dit. Ce Tertius est un homme qui ne marche qu'avec les bottes en cuir de buffle de la modération et du bon sens.

AUTRE BOURGEOIS

Et avec cela un patriote !... Il nie absolument les destinées de Rome ; il admet tout ce qui est honorable pour Albe ; il ne veut rien savoir qui ne soit authentiquement albain.

AUTRE BOURGEOIS

A la bonne heure ! Pour moi, le principal grief que j'ai contre Antistius et contre Carmenta, c'est qu'ils se montrent toujours favorables à Rome. Il ne faut pas être juste pour l'ennemi.

LIBERALIS

Il faut au moins être juste pour les siens. Qui sait si l'esprit du Latium n'est pas en Carmenta ? Il semble souvent qu'elle est la voix de cette terre. Je ne l'écoute

jamais sans trembler. Même son oracle : « La langue du Latium sera un jour la langue du monde », eh bien !... Qui sait ? Le champ du possible est plus vaste que ne le croient vos esprits étroits.

Éclats de rire.

TOUS

A d'autres, par exemple ! Il y a des centaines de langues au monde. Les peuples renonceraient à leur langue pour prendre la nôtre ?... Ah ! ah ! ah !...

BOURGEOIS

Et ces belles choses-là, c'est Rome, n'est-ce pas, qui les réalisera ?

TOUS

Fi donc ! Oh ! la traîtresse !

La nuit tombe. — Les citoyens d'Albe quittent peu à peu la terrasse, qui devient déserte. — Voltinius et Titius restent seuls.

VOLTINIUS

Je vous le dis : une cité est perdue quand elle s'occupe d'autre chose que de la question patriotique. Questions sociales, questions religieuses sont autant de saignées faites à la force vive de la patrie.

TITIUS

Oui, on meurt par le fait de trop vivre, comme par le fait de ne pas vivre assez.

VOLTINIUS

Albe, je crois, mourra par le gâchis.

TITIUS

On va bien loin avec cette maladie.

ACTE II

La scène se passe au temple de Nemi, bâti sur un rocher surplombant le lac. Dans le flanc du rocher, trou béant par lequel se rendent les oracles. Autour, épais bois sacré.

SCÈNE PREMIÈRE

GANEO, SACRIFICULUS, assis sur les marches.

SACRIFICULUS

Ganeo, n'as-tu pas remarqué que les goûts des dieux changent selon les goûts des prêtres ? Sais-tu que notre redoutable déesse s'adoucit étrangement avec Antistius ? Autrefois, plus c'était horrible et sanglant, plus c'était pieux ; maintenant, notre sévère Diane devient femme, elle veut que son temple soit propre comme un gynécée. J'obéis ; mais n'es-tu pas frappé de voir combien le nombre des sacrifices diminue ?

GANEO

Je crois bien. Les dieux qu'on cesse de craindre tombent en discrédit. Il ne faut pas changer de genre. Diane n'est pas une de ces déesses qu'on honore par des jeux et des ris. Quelle idée d'en faire une Vénus ? Et puis ne nous a-t-on pas toujours dit que le sacrifice est la base du monde, que, quand le sacrifice languit, tout va mal ?

SCÈNE II

ANTISTIUS, *sortant de la cella.*

Lavez, lavez ces traces sanglantes. Loin d'ici ces restes hideux. Les parties saines des viandes, donnez-les aux pauvres. Écartons, je vous prie, l'idée abominable que la Divinité se plaît aux détails d'un abattoir. Entretenez une lampe dans le sanctuaire. Les ténèbres inspirent l'horreur. La lampe est le symbole de la religion du cœur, qui vit toujours.

Des groupes de pauvres se montrent. Sacrificulus et Ganeo veulent les chasser.

Approchez, approchez. Ce qui est offert aux dieux est à vous. Le vrai sacrifice est ce que l'homme prend sur ce qui lui appartient pour le donner à ceux qui manquent.

GANEO, *à Sacrificulus.*

Que dis-tu de tout cela ? As-tu jamais entendu de pareilles idées ?

SACRIFICULUS

Ma foi, non ! Il paraît que maintenant il faut recevoir avec égards toute cette canaille que nous avions ordre autrefois de chasser.

GANEO

Voilà comme tout change ! Nouvelle clientèle pour des dieux nouveaux.

ANTISTIUS, *resté seul sur le péristyle du temple.*

Non, la Divinité ne peut se plaire à l'injustice et au crime. L'erreur de l'homme ne saurait prévaloir contre la vérité des choses. Les dieux passionnés, avides, égoïstes, méchants,

n'existent pas. Ces dieux qu'on apaise, qu'on gagne par des présents, non par la bonté et la vertu, devraient être supprimés, s'ils existaient. Le meilleur hommage à rendre à cette Diane sombre et cruelle, c'est de la nier. Ombrage chaste et froid de nos forêts, toi, tu existes et je t'aime. Mais qu'un génie méchant et sanguinaire habite sous cette adorable chevelure d'arbres aussi vieux que le monde, qui pourrissent et renaissent d'eux-mêmes sur les bords de la belle coupe de ce lac, je ne le croirai jamais. Le frisson que j'éprouve sous ces voûtes saintes n'est pas celui de la peur : c'est celui de l'amour. Je ne vois place nulle part en la nature pour le frisson de la peur. La nature terrifiait nos pères, car ils ne la connaissaient pas. A nous, elle apparaît bonne, souriante, pourvu que l'homme, par sa sagesse, sache la diriger et user sobrement de ses dons.

Les dieux sont une injure à Dieu. Être suprême qui vivifies tout et contiens tout, je m'incline devant toi. Les sombres flots du lac de Nemi te célèbrent. Or, qu'es-tu ? La raison même du monde et l'amour. Quand on commande en ton nom la haine et la mort, on te blasphème. Tu es le père des êtres ; en toi tous les êtres sont frères. Je me sens ton vrai prêtre, quand je prêche aux hommes la fraternité et l'amour.

Loin, par conséquent, d'être apostat à la mission séculaire des prêtres latins, je suis sûr d'y être fidèle et de la continuer. Vieux pères, je vous respecte et vous approuve. Vous avez fait, en votre siècle de fer, ce qui se pouvait et se devait faire. Tout en enseignant l'erreur, jamais vous n'avez menti. C'est nous qui mentirions, si nous enseignions ce que nous savons faux et funeste. Vous fûtes en votre temps les zélateurs du vrai et du bien. Ce que vous fûtes, nous le sommes. Sainte tradition du passé, combats avec ceux qui te contredisent. Voix secrète de la terre vaticane, parle-moi comme tu parlas aux hommes du passé.

Les dieux sont une injure à Dieu. Dieu sera, à son tour, une injure au divin. Les dieux sont capricieux, égoïstes, bornés. Le Dieu unique qui les absorbera sera trop souvent capricieux, égoïste, borné. On tue des hommes pour les dieux particuliers, nés du malentendu et du contresens.

On tuera des hommes pour le Dieu unique, sorti d'une première application de la raison. L'action particulière que le vulgaire attribue aux dieux, une théologie prétendue éclairée l'attribuera plus tard à Dieu. Non, non, Dieu n'agit pas plus que les dieux par des volontés particulières. Le prier est inutile. Homme aveugle, tu te figures la Divinité comme un juge qu'on corrompt ou qu'on gagne en l'important. Tu t'imagines que la raison éternelle se laissera prendre à tes supplications. Mais ces supplications, si Dieu pouvait les entendre, son premier devoir serait de t'en punir, comme le premier devoir d'un juge est d'expulser de chez lui le plaideur qui vient, par des sollicitations ou des présents, le gagner à sa cause. Tais-toi, vil intéressé. Adore l'ordre éternel, et tâche d'y conformer ta vie.

Toujours plus haut ! toujours plus haut ! Coupe sacrée de Nemi, tu auras éternellement des adorateurs. Mais maintenant on te souille par le sang ; un jour, l'homme ne mêlera à tes flots sombres que ses larmes. Les larmes, voilà le sacrifice éternel, la libation sainte, l'eau du cœur. Joie infinie ! Oh ! qu'il est doux de pleurer !

Un bruit extérieur se fait entendre.

SCÈNE III

GANEU

C'est pour avertir Ta Sainteté que les Herniques envoient une théorie chargée d'offrir à la déesse un sacrifice solennel. *La théorie entre, suivie de prisonniers, les bras liés aux épaules, destinés au sacrifice.*

LE CHEF DE LA THÉORIE

Prêtre de la déesse redoutable, à la suite de grands fléaux qui ravagent notre pays, un oracle auquel nos pères ont toujours obéi nous a ordonné de sacrifier cinq hommes à la déesse de ce lac terrible. Nous t'aménons les cinq

hommes ; les voici : ils sont beaux, bons et forts, tels en un mot qu'on a coutume de les offrir aux dieux. Frappe-les ou ordonne qu'on les précipite dans le gouffre sanglant.

ANTISTIUS

Maudit soit l'oracle qui vous inspire de tels vœux ! Comment pouvez-vous croire qu'il y ait une divinité assez perverse pour prendre plaisir au sang de malheureux égorgés ?

LE CHEF DE LA THÉORIE

Que dis-tu ? Nos pères ont toujours obéi à cet oracle. Cet oracle et notre dépendance du temple de Nemi constituent notre lien avec la confédération latine. Veux-tu donc que nous nous jetions dans la clientèle des Volsques ? C'est à choisir. (*Montrant les victimes.*) Ces gens-là sont contents de mourir. Fais ton office.

ANTISTIUS

Jamais ! Pauvres victimes, vouées à la mort par un préjugé coupable, vivez, et soyez désormais les fidèles du seul culte véritable, celui de la justice et de la raison.

Il les fait délier.

LES PRISONNIERS

Qu'est-ce que cela veut dire ?... Nous nous tenions déjà pour morts... Nous croyions que la déesse nous voulait... Étrange discours que le sien !... Qu'est-ce que la justice ?... Voilà un prêtre d'un genre nouveau !...

On les emmène hors du temple.

GANEO, *aux chefs de la théorie.*

Nous avions oublié de vous dire que, depuis quelque temps, les rites de ce temple sont tout changés. Mais Sacri-

ficulus et moi, nous continuons les bonnes pratiques, et cela revient au même.

Ils font quelques pas. Sacrificulus et Ganeo ouvrent une porte donnant sur un gouffre ; le lac est au fond. L'œil, en y plongeant, aperçoit les cadavres accrochés au rocher et des jets de sang de toutes parts. Au fond, ossements amoncelés. Aidés par les chefs de la théorie, Sacrificulus et Ganeo jettent les cinq prisonniers dans l'abîme.

GANEO, *fermant la porte.*

En voilà cinq qui ne serviront pas de recrues à l'armée de la justice et de la raison que rêve Antistius. Ajoutez qu'ils n'avaient pas l'air de lui être trop reconnaissants. A quoi pense-t-il ?

LE CHEF DE LA THÉORIE

C'est un sot. Le plus triste rôle du monde est de délivrer des victimes. Les victimes sont les premières à se tourner contre vous. — Du reste, la façon dont on est reçu dans ce temple n'invite pas à y revenir. Nous irons désormais chez les Volsques, qui ont des mystères aussi redoutables que celui-ci. C'est un peuple sérieux et conservateur, celui-là.

Ils s'en vont.

SCÈNE IV

GANEO

Prêtre, une pauvre femme veut te parler pour son fils malade.

MATERNA

Oui, prêtre. Je ferai tout ce qu'il faut. Je payerai tout ce qu'on doit pour que mon fils, mon soutien, mon espoir unique, soit sauvé.

ANTISTIUS

Garde tes offrandes, ou partage-les avec de plus pauvres que toi. Oses-tu croire que la Divinité déranger l'ordre de la nature pour des cadeaux comme ceux que tu peux lui faire ?

MATERNA, *étonnée.*

Quoi, tu ne veux pas sauver mon fils ! Méchant homme !... Mon fils mourra, et tu en seras la cause. A quoi bon avoir le temple le plus excellent du monde, avec de tels prêtres pour le servir ? (*Elle sort.*)

Entrent Virginius et Virginia.

VIRGINIA

Prêtre, en gardant nos troupeaux côte à côte sur les penchans du Lucrétile, nous nous sommes pris d'amour l'un pour l'autre. Tous deux nous éprouvons l'amour pour la première fois ; nous nous apportons l'un à l'autre un duvet que nul contact n'a pollué ; or nous avons entendu dire que la déesse de ce temple, vierge obstinée, aime les vierges. Nous lui apportons pour offrande ces deux colombes. En les lui offrant, veuille bien, ô prêtre, obtenir quelque augure favorable à notre union !

ANTISTIUS

Enfants, enfants, c'est pour vous que ce temple a été fait ; entrez jusqu'au fond du sanctuaire. Ouvrez la cage de ces oiseaux, et donnez-leur la liberté. Vous apportez à la déesse le seul sacrifice qui lui plaise, un cœur pur.

Ils s'appuient sur une ouverture qui domine le lac.

Sacrés enchantements de la nature, amour qui les résume tous, vous êtes la voix infaillible, la preuve qui ne trompe pas. Oui, c'est un dieu caché que celui qu'il faut croire. Honte à qui sourit de ces mystères ! Honte à qui tient pour impur l'acte suprême où l'homme le plus vulgaire et le

plus coupable arrive à être jugé digne de continuer l'esprit de l'humanité. O mère des Énéades, volupté des hommes et des dieux, couve ces deux œufs de cygne, ces deux enfants qui se sont réservé leurs premiers baisers ; accorde-leur de compter pour un anneau dans la grande chaîne du peuple latin qui, un jour, embrassera le monde. Aimez-vous, enfants ; soyez-vous fidèles jusqu'à la mort.

VIRGINIUS

Oh ! le bon prêtre ! Celui-là sera sûrement notre prêtre pour toujours. Si tous les prêtres étaient ainsi, ce seraient des pères, des directeurs pour l'humanité.

SCÈNE V

Arrive une députation des Équicoles. On l'introduit.

LE CHEF DE LA DÉPUTATION

Prêtre redouté, la nation des Équicoles, profondément divisée et ne sachant plus où est la justice, a consulté son oracle, et telle est la grande réputation de sagesse des prêtres de ce temple que l'oracle nous a dit de venir te trouver. Il s'agit de donner une nouvelle constitution aux Équicoles. Toutes les victimes nécessaires pour obtenir l'assistance de la divinité, nous les fournirons. Agis, prêtre, selon tes rites ; nous appartenons, quoique séparés depuis longtemps, à l'ancienne confédération des Latins, et ce temple redoutable est le lien qui nous rattache encore à eux.

ANTISTIUS

La multitude des victimes ne donne pas la sagesse à la nation qui ne trouve pas la sagesse en ses entrailles. Consultez l'esprit des pères, pratiquez la justice, respectez les droits des hommes, faites régner comme Dieu suprême la vertu et la raison.

LE CHEF

Permetts-nous de te faire observer, prêtre, que l'intervention des dieux était inutile pour nous apprendre cela. S'il ne s'agit que de raison, le sens commun des hommes suffit. Nous avons aussi des sages parmi nous. Mais l'autorité vient des dieux et des sacrifices établis. Déploie donc tes plus grands rites ; veux-tu des animaux ? veux-tu des hommes ? Plus tu demanderas, plus on te saura gré ; plus cela fera de l'effet. Allons !... Voilà la première fois que nous voyons un prêtre ne pas pousser au sacrifice.

ANTISTIUS

Vous voulez inaugurer le règne de la justice, et vous débutez par le crime. A la tête de votre constitution, vous écrivez le mensonge. Non, allez ailleurs, le mensonge ne s'enseigne point ici.

LES CHEFS

Nous ne comprenons pas ton langage. Ce sanctuaire de Nemi, que nous avons vu si florissant, n'existe donc plus ?... Ce sanctuaire était la force du Latium. C'en est fait de la confédération des Latins, à moins que le Capitole n'en devienne le centre nouveau.

Ils se retirent.

SCÈNE VI

ANTISTIUS, seul dans le temple.

Voilà ce que l'on gagne à servir la justice et la raison. Même ceux qu'on délivre vous renient. Ces malheureux dont je coupais les liens de mort m'en voulaient presque. Vaut-il vraiment la peine de se dévouer pour une engeance vile, dévolue fatalement au mensonge ? Il est clair que je me

perds. Oh ! si c'était au profit de quelqu'un ou de quelque chose !... Mais je ne vois devant moi qu'une terre ingrate et un ciel morne. O foi, espérance, pourquoi m'avez-vous abandonné ?

Erreurs, chimères du passé, quand d'abord je vous dis adieu, ce fut sans regret. Le sentiment de la délivrance ne laissait place en moi à aucun autre sentiment. Le vide à côté de vous me paraissait la vie. Puis j'ai vu que l'homme a besoin de pensées étroites. Il exige un dieu pour lui tout seul. Il s'adjudge l'infini. Il veut pouvoir dire « mon Dieu », se créer un aparté, un univers à deux, où il établit un colloque avec l'absolu de pair à compagnon. Il veut s'entretenir avec l'idéal, comme si l'idéal était quelqu'un ; il veut lui demander ceci, le remercier de cela, croire qu'il y a un être suprême qui s'occupe de lui. Oh ! si un jour les imaginations divines changeaient de direction ; si les fables que l'on raconte dans les temples prenaient la forme d'une vie humaine censée traverser le monde en faisant le bien, comme on raffolerait de ce jeune dieu ! L'humanité veut un Dieu à la fois fini et infini, réel et idéal ; elle aime l'idéal ; mais elle veut que l'idéal soit personnifié ; elle veut un Dieu-homme. Elle se satisfera. Innombrables rires des mers, vous n'êtes rien auprès des flots de rêves entassés que l'humanité traversera avant d'arriver à quelque chose qui ressemble à la raison.

Je ne suis bien que seul ; la pauvre Carmenta ne compte pas. Heureux qui vivrait dans le lit d'un torrent, servi par un corbeau, chargé de lui apporter son pain de tous les jours ! La vulgarité des hommes fait de la solitude morale le lot obligé de celui qui les dépasse par le génie ou par le cœur. Ne serait-il pas mieux de les laisser suivre leur sort et de les abandonner aux erreurs qu'ils aiment ? Mais non. Il y a la raison, et la raison n'existe pas sans les hommes. L'ami de la raison doit aimer l'humanité, puisque la raison ne se réalise que par l'humanité. Il faut donc se composer un petit monde divin à soi, se tailler un vêtement dans l'infini ; il faut pouvoir dire « mon infini », comme les simples disent « mon Dieu ». Virginus et Virginia le font bien. Pauvres enfants ! Ce sont eux peut-être qui réalisent

le mieux par l'amour le difficile problème de s'approprier Dieu.

O univers, ô raison des choses, je sens qu'en cherchant le bien et le vrai je travaille pour toi !

Un bruit léger se fait entendre. C'est le signe qui annonce l'approche de Carmenta.

SCÈNE VII

Entre Carmenta, portant un vêtement noir serré à la taille, rappelant pour la coupe les robes des Vertus de François d'Assise, dans le tableau de Sano di Pietro. Énorme chevelure noire, à trois étages, retenue par des bandelettes rouges.

CARMENTA

Voici ta pauvre fille, traînant, dans les couloirs de ce temple maudit, son imposture et ses vingt-deux ans, vieille par ses vêtements noirs et ses voiles. Regarde pourtant ses petits yeux tendres, étoiles noyées en des paupières perdues sous des orbites épais. Mon sort est-il donc toujours attaché à des vœux que je n'ai pas prononcés ? Toi qui es sage d'une sagesse sans réserve, toi qui délivres les hommes des fardeaux que le passé leur impose, n'auras-tu pas aussi une heure de pitié pour moi ? Dis que la sibylle est une femme comme une autre, ordonne-lui d'être mère ; permets-mois d'attacher quelques fleurs à mon sein, de tresser ces lourds cheveux. Tu sauras bien, par ta raison, dire ce que tu me fais dire, rendre évidentes à tous ces vérités qui sauvent les peuples.

ANTISTIUS

Ma fille, chacun est rivé à son devoir, et il ne faut pas dire : « Mon sort est dur ; ma part est lourde. » L'œuvre de l'humanité exige la subordination, le sacrifice. Dans la

bataille, on ne dit pas à son voisin : « Ma place est trop périlleuse ; viens la prendre. » On meurt là où l'on est mis par le sort.

CARMENTA

Ainsi, seules nous serons exceptées de ta loi d'amour. Tu délivres tous les enchaînés, excepté nous.

ANTISTIUS

On ne délivre personne du devoir. Aucune révolution ne soustraira l'homme à l'obligation de se sacrifier pour les fins de l'univers. Un vœu frivole tombe avec son objet même. Mais un vœu fait à la patrie, à l'honneur, au devoir, ne saurait être caduc. Vouée par ta naissance illustre aux fonctions constitutives de la société latine, tu te dois à ces fonctions. Les dieux à qui tu as fait tes vœux n'existent peut-être pas ; mais le divin existe, tu lui appartiens. Que dirait-on le jour où la vierge sacrée du Latium passerait à la destinée commune et perdrait son auréole de virginité ? Moi qui suis prêtre, je le suis pour toujours. J'ai le droit, j'ai le devoir même de faire faire à la religion tous les progrès qui sont possibles sans la détruire. Mais je ne dois pas cesser d'être prêtre. On ne verra pas Antistius dans un autre rôle que celui de maître des choses sacrées. Ni toi, Sibylle, on ne doit te voir profanée. Les nécessités de la patrie ont fait de toi une folle. Ceux qui savent ne s'arrêtent pas à ta feinte folie. L'être consacré aux dieux est inguérissable. Ta beauté aurait pu inspirer l'amour ; tant pis ! il faudra que tu goûtes la mort sans avoir inspiré d'autre sentiment que celui de la terreur.

CARMENTA

O masque insupportable ! Pardonne si je veux quelquefois goûter la vie, la réalité. Je mourrais bien volontiers pour la vérité que tu enseignes ; mais comment se fait-il que toi, si consciencieux, si véridique, tu me fasses mentir ?

ANTISTIUS

Non, non. Je ne t'ai jamais fait dire que la vérité. Le monde est conduit par les prophètes, par ceux qui savent voir les effets dans les causes. La sibylle n'a jamais menti ; elle ne s'est jamais trompée. La sibylle est la voix du Latium, le guide de la race latine, la révélatrice de ses destinées. Or chaque race crée sa destinée ; en la créant, elle la voit et l'affirme. Le fort ne se trompe pas en affirmant sa force, ni le clairvoyant en affirmant qu'il voit clair.

Contemple là-bas, par-dessus les bords de la coupe du lac, le port d'Antium et tout ce monde que baigne la mer. La barque des Phéniciens nous apporte des jouets ; les tri-rèmes helléniques quelque chose de meilleur. Mais la force, d'où viendra-t-elle ? Qui donnera à ces efforts désordonnés du monde vers le bien une hache et une épée ? Oui, je crois à ma race. L'Italie, un jour, sera latine, et le monde obéira à l'Italie.

CARMENTA

Quand cela arrivera, je serai oubliée. Personne ne se souviendra de la pauvre Carmenta.

ANTISTIUS

Sûrement. Tu voudrais donc que le prophète fût immortel, comme son oracle. Tu ne seras pas plus maltraitée que les millions de créatures que la nature sacrifie à ce qu'elle fait de grand.

CARMENTA

Mais tu dis souvent qu'Albe est finie et que cet antique tas de lave qui forme nos montagnes verra sa gloire transplantée ailleurs.

ANTISTIUS

Oui, il y a dans les races privilégiées de ces transferts. Albe mourra ; mais Rome vivra et fera ce qu'Albe aurait dû faire.

CARMENTA

Quand je dis cela dans les vers que tu sais, je vois aux yeux de ceux qui m'entendent des éclairs de colère.

ANTISTIUS

L'homme est passionné pour une cause, parce qu'il ne voit pas l'ensemble des choses humaines.

CARMENTA

Père, quand je suis avec toi et que j'entends ta parole, où je sens qu'est la vie, quoique je ne la comprenne pas toujours, je suis prête à tous les sacrifices et j'accepte ma destinée, bien que dure. Au contraire, quand je ne suis pas soutenue par tes regards, je m'affaïsse. L'élection d'en haut qui fait les vocations à part est bonne pour l'homme, mais cruelle pour la femme. Celle-ci n'a pas de compensation, quand les douceurs ordinaires de la vie lui manquent.

ANTISTIUS

Et cependant c'est la femme qui donnera au monde l'exemple du dévouement et de la foi au devoir. Carmenta, ta robe fermée et ton noir vêtement seront l'insigne d'une noble armée de femmes qui demandera à la religion un programme de devoirs, à la chasteté la dignité de la vie. La femme comprendra mieux que l'homme que la vie n'a de valeur que par les obligations qui s'y rattachent et par les fruits spirituels qu'elle porte.

CARMENTA

Nous ferons ce que tu voudras, pourvu que tu nous soutiennes, pourvu que tu nous laisses t'aimer et croire que nous sommes aimées de toi. La femme ne fera jamais le bien que par l'amour d'un homme. Veux-tu donc nous condamner pour cela ?

ANTISTIUS

Filles chères d'un sexe que j'aime, comment blâmerais-je en vous ce qui fait votre force et votre valeur ? La femme doit aimer l'homme, et l'homme doit aimer Dieu. Tout ce qui se fait de grand dans l'ordre de l'idéal se fait par la collaboration de l'homme et de la femme. L'œuvre sacrée à laquelle je me voue, et qui me tuera pour ressusciter après ma mort, l'expulsion des dieux malfaisants et impurs, ne sera accomplie que le jour où la femme se révoltera contre une religion indigne de ce nom et mourra plutôt que de s'y soumettre. Rien n'est fait dans le monde que quand l'homme et la femme mettent en commun, l'un sa raison, l'autre son obstination et sa fidélité.

CARMENTA

Ainsi tu m'aimes, et tu permets que je t'aime.

ANTISTIUS

Fille chérie, l'amour est la déesse myrionyme ; on l'adore sous mille noms. Virginus et Virginia, que tu as peut-être entrevus tout à l'heure, s'aiment d'une façon que la nature approuve et bénit. Puis, à tous les degrés de l'échelle infinie, l'amour se transfigure et lubrifie les joints de cet univers. Tout ce qui se fait de bien et de beau dans le monde se fait par le principe qui attire l'un vers l'autre deux enfants. Orphée eût aimé autant que le plus parfait amant, même quand il n'eût pas connu Eurydice. Je l'avoue même : Eurydice, pour moi, le rapetisse, et je regrette qu'elle ait traversé sa vie. Que vient faire une femme dans la vie de celui qui a pour mission de sauver ou de civiliser l'humanité ? Les missionnaires divins, comme Orphée, doivent être aimés plus qu'ils n'aiment. Mais il est permis aux femmes de baiser la frange de leur robe et de laver leurs pieds.

CARMENTA

Cela nous suffira. Que nous sachions seulement que tu nous approuves, que tu nous regardes. Que nous faut-il de

plus ? Commande-moi, reprends-moi, châtie-moi, pourvu que je te sente mon maître. Chaque mot de toi, je le répéterai ; tu seras ma conscience, mon âme ; je me roulerai à tes pieds. Mais un ciel morne, d'où personne n'a l'œil sur nous, un monde glacial où nous n'avons ni père, ni époux, ni chef spirituel... pardonne ! difficilement nous nous y résignerons. Dis, père, penses-tu quelquefois à Carmenta ? Suis-je quelqu'un pour toi ?

ANTISTIUS

Votre cœur a raison, même quand votre jugement s'égare. Au fond de toute femme, il y a une douce folle, qu'il faut ramener par des caresses et de suaves paroles.

CARMENTA

Oui, ramène-moi, corrige-moi. Un homme tel que toi, on ne l'a jamais tout entier. T'obéir me suffit. Seulement, ce que j'ai de toi, je veux l'avoir seule... seule, n'est-ce pas ? Je suis jalouse, vois-tu !

ANTISTIUS

L'homme veut se tailler dans l'infini une zone qui ne soit qu'à lui. La femme veut dans l'homme une part qui ne soit qu'à elle. L'indulgence infinie plane sur toute chose. L'œuvre était si difficile ! D'une masse compacte d'égoïsmes, extraire une somme considérable de dévouement. Et dire que le monde y réussit !

CARMENTA

N'éprouves-tu pas toi-même quelquefois certains retours ? Le soir, quand tes yeux se ferment sur l'image de ce lac et de ces forêts, ne regrettes-tu pas ta vie d'homme sacrifiée, ta part virile abolie ? Où trouveras-tu la récompense de tout cela ?

ANTISTIUS

Je l'ignore et ne veux pas le savoir. J'ai servi le bien, voilà tout ce dont je suis sûr. Cette seule idée rend l'homme divin ; elle l'inspire, elle met l'infini en lui.

CARMENTA

Cela est bien une récompense. N'est-il pas juste que nous ayons aussi la nôtre ? L'homme a l'assurance de bien faire. La faible femme a pour récompense le sourire de l'homme. Est-ce trop ? Je souffrirai tout ce que tu voudras ; mais tu m'en sauras gré, n'est-ce pas ?

ANTISTIUS, *déposant un baiser sur son front.*

Sœur dans le devoir et le martyr, je t'aime.

CARMENTA

Maintenant, dispose de moi, à la vie et à la mort. Com-mande. Ta sibylle ne quittera jamais sa robe noire. Je dirai tout ce que t'inspireront l'amour du vrai et l'intérêt du Latium.

Sœurs vêtues de noir, que j'augure dans l'avenir, quand on viendra, au nom de la raison, soulever votre voile, refusez d'être libres, gardez fidèlement votre vœu mortuaire. Honte à qui se convertit au bon sens vulgaire, après avoir goûté la folie divine ! Le vœu d'insanité sacrée est le seul dont on ne saurait jamais être relevé.

ACTE III

*La scène se passe à Albe, dans l'impluvium
de la maison de Metius.*

SCÈNE PREMIÈRE

METIUS, VOLTINIUS

METIUS

Non, croyez-moi, il n'y a plus de temps à perdre. Chaque jour une pierre tombe de l'antique masse, savamment architecturée, qui fut Albe. Les questions religieuses, les questions sociales la déchirent ; le patriotisme est mis en question ; une foule de gens arrivent à penser que le sort le plus triste est de mourir pour la patrie. Antistius trouble la république par ses innovations et par la sotte idée d'inaugurer une religion raisonnable. Le désordre est partout, et la faute, en dernière analyse, est à nous.

Malheur à l'aristocratie qui envisage ses vieux titres comme un droit au repos ! Nous sommes aristocrates non pour jouir, mais pour oser. Il faut sauver Albe, et, pour la sauver, il faut la jeter en pleine eau, l'obliger à faire ce qu'elle ne veut pas, agir virilement. La guerre est le seul moyen d'étouffer les questions sociales. La guerre assure son rang au brave, à celui qui, par droit, est chef de la société. La guerre est le vrai critérium du droit. Elle rend au courage son avantage sur le nombre. Elle montre la nécessité de la vertu.

VOLTINIUS

De la guerre contre qui veux-tu parler ?

METIUS

De la guerre contre Rome, évidemment. Albe n'en connaîtra plus d'autre.

VOLTINIUS

Et pourquoi engager une telle guerre ?

METIUS

Parce que nous avons été vaincus. Le principe qui fait une nation est un principe de fierté, de haute affirmation de soi-même, d'orgueil, si l'on veut. Une nation humble est vite punie.

VOLTINIUS

C'est donc quelque chose de bien grossier qu'une nation ?

METIUS

Oui. Avec la collection des qualités qui font ce qu'on appelle une grande nation, on composerait l'individu le plus haïssable. Une nation est un animal de gloire ; elle se repaît de gloire ; elle en vit. Une nation vaincue n'existe qu'à demi. La revanche est le devoir permanent d'une nation. Si Albe attend dix ans encore, elle sera finie. Mieux vaut mourir d'une large blessure reçue par devant que de mourir, dans la vigueur de l'âge, de la mort des vieillards.

VOLTINIUS

Vous oubliez deux choses : la première, c'est que le parti démocratique, qui maintenant est maître de la direction des affaires dans notre patrie, n'est nullement militaire ; la seconde, c'est qu'à l'heure présente (je me garde de préjuger l'avenir) Rome fait preuve avec nous d'une modération surprenante.

METIUS

Tout cela est de peu de conséquence. La démocratie, et c'est peut-être là son principal défaut, ne fait pas ce qu'elle veut. Le parti démocratique est essentiellement pacifique, et il a de bonnes raisons pour cela ; et néanmoins c'est le parti qui s'embarque le plus facilement dans la guerre, car c'est un parti qui appelle la surenchère des opinions et où il est très difficile de résister aux entraînements du moment. Voilà, par exemple, Liberalis qui est au pouvoir. Liberalis est le plus pacifique des hommes, oh ! très sincèrement pacifique. Eh bien ! je ne suis pas sûr que Liberalis ne serait pas, le cas échéant, le chef d'une guerre qu'il aurait déconseillée. On ne veut pas céder le pouvoir à ses adversaires, et, pour cela, on fait ce qu'on blâme intérieurement.

Rome, je l'avoue, n'est pas en ce moment portée à l'attaque. C'est un jeune tigre qui fait ses dents. Ses murs sont à peine bâtis ; la fusion des éléments qui s'y entassent n'est pas encore opérée. Mais la guerre, en général, résulte d'une situation donnée bien plus que de la volonté des hommes. Croyez-moi, nous aurons la guerre avant quelques jours.

VOLTINIUS

Vous la voulez ; c'est une grande raison pour que nous l'ayons. Mais expliquez-moi une contradiction. Souvent vous reprochez au peuple de n'avoir pas l'esprit militaire. Comment le supposez-vous en même temps assez amoureux de la guerre pour y entraîner ses chefs, qui ne la veulent pas ?

METIUS

Les deux propositions sont vraies à la fois. Les masses démagogiques, incapables de comprendre l'avantage que donne l'organisation militaire et toujours inquiètes de l'ascendant que peut prendre un général victorieux, poussent cependant à la guerre, car elles en profitent. La guerre suspend le travail ; on ne fait rien pendant ce temps-là ; on

est nourri pour un service dérisoire et on a la satisfaction de se dire qu'on veille au salut de la patrie. Quel bonheur d'être héros sans rien risquer, à tant par jour ! De la sorte, le temps de guerre est un temps de liesse pour ceux qui n'ont rien à perdre et qui souvent profitent d'une manière indirecte du pillage avec l'ennemi. Après la défaite, ces héros malheureux ont le verbe haut et se répandent en récriminations contre leurs chefs, qui, disent-ils, les ont trahis.

UN VALET *entre.*

Vos Seigneuries savent-elles qu'à Bovilles, ce matin, une bande de jeunes Albains qui célébraient une fête de famille, la tête couverte de chapeaux de fleurs, a cherché querelle à une compagnie de Romains qui passaient. On s'est battu ; cinq ou six des nôtres ont été tués,

Metius regarde Voltinius d'un air narquois.

VOLTINIUS

Il faudrait savoir qui a eu les premiers torts. Une bonne enquête l'établira. Il n'y a nulle honte à reconnaître les torts qu'on a eus.

LE VALET

Naturellement, les deux partis prétendent que ce sont leurs adversaires qui ont eu les premiers torts. Les citoyens, en ce moment, accourent au forum très émus.

METIUS

Allons voir ce qui se passe.

SCÈNE II

Le forum d'Albe.

PREMIER CITOYEN

La question est de savoir s'il vaut mieux mourir ou supporter des injures pires que la mort.

DEUXIÈME CITOYEN

Oui, oui, c'est cela.

TROISIÈME CITOYEN

La mort plutôt que l'outrage.

AUTRE

Oui, la guerre ! A Rome ! à Rome !

VOLTINIUS

Mais, prenez garde, vous n'êtes pas prêts. Rome, depuis dix ans, n'a eu qu'un souci, celui de perfectionner son système militaire ; vous avez laissé dépérir le vôtre. Attendez, au moins, attendez.

UN EXALTÉ

Quel est le mauvais citoyen qui dit cela ? Il faut le tuer, brûler sa maison.

AUTRE

Décourager les patriotes est la pire des trahisons.

Arrive Liberalis ; mouvement général.

LIBERALIS

Citoyens,

Il est de la dignité d'un peuple libre de peser mûrement ses actes et d'en prévoir les conséquences. Je ne veux pas devancer les résultats de l'enquête qui se fait sur la déplorable collision de ce matin...

CRIS DIVERS

L'enquête est faite, le résultat est clair.

LIBERALIS

... Supposons que ce résultat soit clair ; convient-il d'engager la république d'Albe dans une guerre dont la conséquence serait le renversement de la constitution que vous avez voulue ? Malheureuse, la guerre est la ruine de notre patrie ; deux fois vaincue en dix ans, Albe disparaîtrait du nombre des cités. Heureuse, la guerre vous donne un *imperator*, un général victorieux.

Mouvement.

VOIX DIVERSES

Eh bien ! eh bien ! ma foi, tant mieux ! — Nous ne serons pas plus mal que nous sommes.

LIBERALIS

Or, un général victorieux, c'est la mort de la république.
Interruption plus violente encore. — Un grand bruit se fait entendre ; un cortège pénètre dans le forum. — Cinq cadavres sanglants défilent. — Émotion extraordinaire. — Liberalis veut parler.

VOIX DE TOUS COTÉS

Plus de discours ! plus de discours ! Des armes ! Vengeance ! A Rome ! à Rome !

CETHEGUS, *tout bas, au groupe qui l'entoure.*

Laissons faire. Ce sera, en tout cas, la ruine des libéraux.

METIUS *s'approche. Attention générale.*

Citoyens, tous les dissentiments doivent se taire, quand il s'agit de l'honneur de la patrie.

TOUS

Voilà ce qui s'appelle parler en honnête homme. Ces vieux aristocrates ont quelquefois du bon.

METIUS

La guerre n'est pas à déclarer. Elle est déclarée. J'offre tout ce que je possède pour le salut de la patrie.

VOIX DU PEUPLE

Bravo ! bravo ! Metius !

LIBERALIS

Un seul mot !...

CETHEGUS, *lui coupant la parole.*

Nous savons ce que tu veux dire, triste chef du parti de la honte. La résolution la plus lâche est toujours celle que tu conseilles. Là où il y a de l'ignominie à recueillir, là vous pouvez être sûr de trouver ce parti de l'équivoque et du mensonge, qui vous a conduits où vous êtes. Eh bien ! si Liberalis et ses pareils abandonnent l'honneur d'Albe, nous autres, nous le défendrons. Ces misérables ont mis la patrie dans la boue ; nous saurons l'en tirer. A nous, citoyens ; à nous !

Mouvement général. Liberalis s'entretient à part avec ses amis.

LIBERALIS

Vous savez que notre retraite sera le triomphe du parti de l'absurde. Le patriotisme exige que nous restions.

LES PARTISANS DE LIBERALIS

Oui, il faut rester, il faut rester.

Liberalis fait signe qu'il veut parler.

VOIX

Laissez-le parler.

AUTRES VOIX

C'est inutile. — Si, si ! — Non, non !

Liberalis réussit à prendre la parole.

LIBERALIS

Si mes interrupteurs m'avaient permis de m'expliquer avec le peuple, peut-être auriez-vous vu qu'un malentendu seul nous sépare. J'ai été contre la guerre, et je m'en fais gloire. J'ai tout fait pour l'empêcher ; mais, aujourd'hui, la guerre s'impose ; je serai aussi actif, aussi ardent pour la guerre que je l'ai été pour la paix.

QUELQUES CRIS

Très bien ! très bien !

TITIUS

Tiens ! cette guerre dont personne ne voulait tout à l'heure, maintenant tout le monde la veut.

METIUS, *trionphant.*

Ne vous l'avais-je pas dit, Voltinius ?

VOLTINIUS, *à l'oreille de Metius.*

Scélérat ! tu sais mieux que personne que la défaite est certaine.

METIUS *et* LE PEUPLE

A Rome ! à Rome !

VOLTINIUS

Peux-tu pactiser ainsi avec les erreurs de la foule ? Tu sais bien que la guerre est chose barbare, que, dans la guerre, c'est le plus barbare qui est vainqueur. La meilleure chose du monde, qui est la liberté, est une faiblesse en guerre. En guerre, les vertus réelles deviennent des désavantages. Les vertus qu'on appelle guerrières sont toutes des défauts ou des vices. La vertu vraie, la civilisation, le bien, la délicatesse amollissent, rendent inapte à savoir tuer.

METIUS

Sûrement. Mais ne sais-tu pas que le bien-être du peuple, c'est le mal ? Le peuple n'est bon que quand il souffre. Quand donc comprendras-tu que les choses humaines sont une étroite prison où, de droite, de gauche, devant et derrière, la tête va se briser contre un mur ?

CRIS DU PEUPLE

A Rome ! à Rome !

SCÈNE III

Le temple de Nemi.

ANTISTIUS, *en contemplation devant le lac.*

Impossible de sortir de ce triple postulat de la vie morale : Dieu, justice, immortalité ! La vertu n'a pas besoin de la

justice des hommes ; mais elle ne peut se passer d'un témoin céleste, qui lui dise : « Courage ! courage ! » Mort que je vois venir, que j'appelle et que j'embrasse, je voudrais au moins que tu fusses utile à quelqu'un, à quelque chose, fût-ce à la distance des confins de l'infini...

LIBERALIS *entre brusquement.*

Prêtre, l'heure d'agir est venue. Une faute a été commise sans nous ; elle ne peut être réparée que par nous. La guerre contre Rome, en d'autres mains que les nôtres, serait la dernière des calamités. Aide-nous à limiter le mal. Mais d'abord il faut vaincre. Les oracles sont dans ta main. Assure le peuple que les voix célestes, qui, jusqu'ici, étaient favorables à Rome, sont maintenant toutes contraires. Ces gens vont se faire tuer pour leur patrie ; il faut bien leur donner quelque raison de mourir.

ANTISTIUS

Comment veux-tu que je maudisse ceux que le génie du Latium bénit ? Le devoir de mourir est toujours clair ; il n'y a qu'à rester à sa place. Je saurai donner l'exemple.

LIBERALIS

C'est peu de chose. Les gens de ta sorte se croient en règle envers la société quand, après avoir détruit dans la conscience humaine les mobiles ordinaires du bien, ils croient pouvoir se rendre le témoignage de n'avoir laissé aux hommes que de bons exemples de vie. Prends garde que ta sécurité à l'égard des dieux ne soit trompeuse. Ta philosophie donne des motifs pour se laisser tuer ; en donne-t-elle aussi pour tuer ? Le devoir du soldat se compose de ces deux choses. J'estime peu une sagesse qui n'inspire du courage que pour recevoir la mort.

ANTISTIUS

Parmi ceux qui reçoivent et donnent la mort, il y en a si peu qui agissent par motifs ! Le bras de l'homme n'est

roidi que par la passion. Il faut se faire des règles pour agir en loup avec les loups. Quant à ériger en haute morale ce qui est la négation de toute morale, c'est là un exercice pour lequel j'ai peu de goût. Laissez les gens se passer de principes ; mais ne leur donnez pas des sophismes pour des vérités.

LIBERALIS

Ah ! prêtre de Nemi, je te devine sous les plis de ta simarre. Je vois ce que sera l'avenir, s'il est livré à tes pareils. Le prêtre vêtu de lin, le guerrier vêtu de fer, séparés tous les deux de la société civile, habitant l'un sa forteresse, l'autre son temple, seront incapables de s'entendre. Le prêtre, fier d'être le dispensateur de l'idéal, ne saura rien dire à celui qui expose sa vie pour la cité terrestre. Prêtre et patriote s'opposeront comme deux antithèses irréconciliables. Oh ! limite fatale de la nature humaine ! Faut-il qu'on devienne odieux en devenant trop parfait, qu'à force de sagesse on se rende incapable de conseiller une femme, un soldat, un enfant ! Ah ! j'en viens presque à regretter Tetricus. Tu me dégoûtes du prêtre qui a trop horreur du sang. Ce n'est plus un homme.

ANTISTIUS

Suis les préjugés de la classe où le sort t'a rivé ; moi, je suivrai la fatalité du ressort qui est en moi. On ne saurait empêcher la fleur qui naît en un lieu sombre de se tourner vers le soleil.

LIBERALIS

Au moins, surveille ton oracle et accomplis demain, par condescendance pour la foule, des rites qui n'ont rien de blâmable en eux-mêmes et que l'usage a consacrés.

Antistius fait un signe d'assentiment. — Moment de silence. — Tous deux se tournent vers le lac et entendent la conversation suivante qui sort de l'ancre de la Sibylle.

GANE0

Quand les maîtres n'y sont pas, les valets prennent leur place. Dans les moments de désarroi, le portier de l'autre de la Sibylle fait l'intérim. (*Une femme se présente.*) Que veux-tu ?

P0RCIA

Je viens consulter la déesse pour savoir si l'enfant que je porte sera un garçon ou une fille.

GANE0, à part.

Si je dis que je ne sais pas, je suis perdu de réputation. Après tout, si je dis au hasard, il y a une demi-chance pour que je tombe juste. Dans le premier cas, j'aurai une récompense. Dans le second cas, personne n'y pensera plus. La chose ne s'éclaircira que dans quelques mois, et d'ici là... Allons, exécutons-nous. (*Tout haut.*) Ce sera une fille.

P0RCIA

Puissance admirable des dieux pour découvrir ce qui est obscur ! Reçois cette offrande, ministre des dieux, en retour du service que tu m'as rendu.

Leporinus se présente à son tour.

GANE0

Ah ! c'est toi, Leporinus. Tu vois bien, mon pauvre ami, que notre établissement ne marche guère. Le siècle tourne d'une façon que je ne puis comprendre. J'ai connu les prêtres, les sibylles d'autrefois. Ceux d'aujourd'hui, ma foi ! je ne sais ce que c'est... je n'y suis plus. — Mais je connais assez bien les procédés du lieu. Dis-moi ton affaire. Que veux-tu ?

LEPORINUS

La bataille est imminente. Il va falloir marcher. Je voudrais savoir si je serai tué dans la bataille.

GANE0

Je te le dirai. Ce n'est pas difficile. Il n'est nul besoin des dieux pour cela.

LEPORINUS

Oh ! par exemple !

GANE0

Mais non. Je vais t'apprendre le secret du métier. Dans une question posée comme la tienne, il faut toujours répondre oui ou non. Voilà cette femme qui est venue me demander si elle aurait un garçon ou une fille. Si je lui avais dit la vérité, c'est-à-dire que je n'en sais rien, elle m'aurait pris pour un âne. Si je lui dis oui ou non, il y a un à parier contre un que je ne me tromperai pas. Dans le cas où je tombe bien, on admire la perspicacité du génie sibyllique. Dans le cas où je tombe mal, cela passe au chapitre des erreurs, chapitre énorme en lui-même, mais dont la récapitulation ne se fait jamais ; si bien que, dans ce livre en partie double, il n'y a que les cas favorables qui entrent en ligne de compte ; les autres sont vite oubliés. Ce n'est pas plus malin que cela. Tout le naturel repose sur cette illusion. On y joue à un contre un. La moitié du temps, on se trompe ; mais les cas où l'on devine bien comptent infiniment plus que les cas où l'on parie mal.

Donc tu veux savoir si, dans la guerre qui, dit-on, va s'ouvrir, tu seras tué. Je te réponds crânement non. Si tu l'es, tu ne viendras pas réclamer. Mais je ne veux pas me jouer de toi, mon ami. Veux-tu que je t'enseigne quelque chose de bien meilleur ? C'est la manière dont il faut s'y prendre pour ne pas être tué.

LEPORINUS

Oh ! dis, je t'en prie !

GANE0

Eh bien ! prends la fuite ou fais tuer quelqu'un à ta place. Là est toute l'habileté.

LEPORINUS

C'est facile à dire. Tu supposes qu'on est très libre dans les rangs. Des gens sont là, à droite, à gauche, derrière. Comment fuir ? On est serré, emboîté, engagé. Le mieux encore est de frapper sur l'ennemi. Celui qu'on tue ne vous tuera pas. Le courage militaire, le plus souvent, c'est la peur. On tue son vis-à-vis pour éviter qu'il ne vous tue. Quand il est impossible de s'échapper ni par derrière, ni par la droite, ni par la gauche, il ne reste plus qu'un parti, c'est de se sauver par devant, et, s'il y a quelqu'un qui vous barre le chemin, on tâche de passer par-dessus lui ; on le tue. C'est ainsi qu'on devient héros par sentiment de sa propre conservation. On frappe sur l'ennemi par la crainte qu'on a de lui.

GANE0

Mais sais-tu, Leporinus, que tu es un profond observateur. « On est brave par peur ; on tue pour ne pas être tué. » Tu es très fort, vois-tu ? Tout cela parce qu'il y a des aristocrates qui vous serrent et vous encadrent. Eh bien ! Leporinus, dans ces sortes de situations, il n'y a qu'un parti à prendre, c'est de tâcher de faire battre son chef.

LEPORINUS

Que me dis-tu là ?

GANE0

Quand on est bien décidé d'avance à se laisser battre, on ne court pas grand danger. Le vaincu, en général, n'est pas tué. Ce qui fait le danger, c'est l'obstination à vaincre. Tu n'es pas, je pense, du nombre des niais qui estiment heureux le vainqueur mort.

LEPORINUS

Ma foi, non !

GANE0

N'est-ce pas ? Le vrai vainqueur, c'est celui qui se sauve. Vaincre, c'est ne pas se faire tuer.

LEPORINUS

Tiens, tiens !

GANE0

On a l'air de supposer que le vainqueur mort jouit de sa victoire. Mais il n'en sait rien. Les honneurs qu'on rend à son cadavre, c'est comme si on les rendait à un tronc d'arbre. On dirait vraiment qu'il y a des Champs-Élysées pour les guerriers morts à la bataille. Mais il est si bien prouvé qu'il n'y en a pour personne !... L'immortalité de l'âme n'existerait donc que pour les militaires.

LEPORINUS

C'est drôle. Oui, il faudra garder l'immortalité de l'âme pour les militaires. C'est embarrassant. On s'en tire en leur faisant de belles funérailles.

GANE0

Ne trouves-tu pas que c'est la plus vaine des vanités ?

LEPORINUS

Oui. Mais on dit que les dieux aiment les braves.

GANE0

Tant mieux pour les dieux, s'il y en a ! J'aime mieux ma peau que l'amour des dieux. Avec l'amour des dieux, on pourrit bel et bien sous terre.

LEPORINUS

On a aussi l'estime des hommes.

GANE0

Oui, l'estime de vos deux voisins de rang, à condition qu'ils n'aient pas été tués comme vous. J'ai connu deux

amis qui demeuraient en ces parages : l'un était Volsque, l'autre Albain. La guerre ayant été dénoncée, il y a cinq ans, entre les Volsques et les Albains, le Volsque vint en pleurant dire adieu à son ami ; puis il alla prendre son rang dans l'armée volsque ; notre compatriote se cacha. Le Volsque fut tué dans une rencontre où ses compatriotes furent victorieux. L'Albain fleurit chez nous en parfaite santé. La lâcheté est presque toujours récompensée ; quant au courage, c'est une vertu qui est le plus souvent punie de la peine de mort.

LEPORINUS

Oui, mais il y a la nation.

GANEO

Ah ! si je te disais que la nation aussi a intérêt à être vaincue. Malheur à la nation victorieuse ! Elle est asservie par ceux qui l'ont faite victorieuse. Le vainqueur est le pire des maîtres, le plus opposé aux réformes. C'est au lendemain d'une défaite qu'une nation fait des progrès. C'est au lendemain d'une défaite que l'on est libre, heureux. Dieu nous préserve de la victoire !

LEPORINUS

Tu dis des choses singulières. Le fait est que j'ai souvent songé à la destinée de ce pauvre petit Caius, qui ne vivait que pour s'entraîner à l'héroïsme et pour braver la mort. Le résultat de tout cela fut qu'il se fit tuer bêtement dans une sottise équipée contre les brigands des marais Pontins.

GANEO

Eh bien ! réfléchis donc, mon cher. A moins de conserver l'immortalité de l'âme pour les militaires, l'essentiel, dans une bataille, est de se sauver. Une manœuvre ne réussit pas sans faire tuer beaucoup de monde. Aie donc pour objectif principal de faire échouer la manœuvre de ton général. Ces gens-là ne sont occupés qu'à imaginer des manières d'en-

gager les pauvres gens de façon qu'ils ne puissent plus reculer. Puis, quand on s'est fait assommer pour leur plaisir, ce sont eux qui se pavanent, qui passent pour des héros. Tiens-tu beaucoup, Leporinus, à fonder la réputation d'un grand général au prix de ta peau ?

LEPORINUS

Je ne suis qu'un pauvre homme. Je n'ai pas une si haute ambition.

GANE0

A la bonne heure ! Jouissons, mon pauvre ami, du monde tel qu'il est fait. Ce n'est pas une œuvre sérieuse, c'est une farce, l'œuvre d'un démiurge jovial. La gaieté est la seule théologie de cette grande farce. Mais, pour cela, il faut éviter la mort. La mort est la faute irréparable. Celui qui se fait tuer pour quoi que ce soit est le nigaud par excellence. Est-ce notre faute si le monde est ainsi constitué que l'homme est puni pour ce qu'il fait de bien et récompensé pour ce qu'il fait de mal ?

LEPORINUS, *pensif*.

Si, par hasard, c'était Ganeo qui avait raison !... Mais où est donc Antistius ?

GANE0

Il est là-bas qui médite. Le pauvre homme est bien désespéré aujourd'hui. Sa philosophie est faite pour les jours de calme. Il n'a rien à dire à des gens qui vont se faire tuer. Tout à l'heure, il se promenait seul, portant la main à son front, se disant à lui-même : « En temps de guerre, l'immortalité de l'âme est un postulat de première nécessité ; or l'immortalité de l'âme suppose les dieux. » Il est comme un marchand qui n'a pas dans ses casiers l'article qu'on lui demande. Ces jours de crise exigent une audace d'imposition qu'il n'a pas. Pourquoi a-t-il voulu être prêtre ? Il ne

faut pas se mêler de ces fonctions-là, si on n'en peut pas remplir les devoirs. Il y a tant de gens qui ne demandent pas mieux que de s'y prêter. J'ai toujours pensé qu'on en viendrait à regretter Tetricus.

Antistius et Liberalis, qui ont entendu cet entretien, se regardent épouvantés.

LIBERALIS

Voilà ce qui s'enseigne dans le sanctuaire des dieux, quand les prêtres l'abandonnent.

ANTISTIUS

Oui, une vérité n'est bonne que pour celui qui l'a trouvée. Ce qui est nourriture pour l'un est poison pour l'autre. O lumière, qui m'as induit à t'aimer, sois maudite ! Tu m'as trahi. Je voulais améliorer l'homme, je l'ai perverti. Joie de vivre, principe de noblesse et d'amour ; tu deviens pour ces misérables un principe de bassesse. Mon expiation sera qu'ils me tuent. Ah ! vous dites qu'on ne meurt que pour des chimères ! On verra...

Antistius tombe anéanti. Liberalis se retire.

ACTE IV

Sur le forum d'Albe.

SCÈNE PREMIÈRE

METIUS, TITIUS, et AUTRES CITOYENS D'ALBE

METIUS, *à Titius.*

Chaque besogne à son jour. Il faut d'abord épuiser la période d'anarchie et de naïf gâchis. Notre heure n'est pas venue ; mais l'heure est bonne pour débayer le terrain de bien des choses. Voici venir des démocrates bornés, des gens que l'on contente pourvu que l'on soit de l'opposition. Je suis leur pire ennemi ; mais vous allez voir que ces badauds me croient avec eux.

GRUPE *s'approchant de Metius.*

Citoyen, votre mouvement d'hier a été admiré. Quoique vous soyez éloigné depuis longtemps des affaires, vous avez ressenti les justes susceptibilités de la patrie.

METIUS, *d'un air modeste.*

Il y a des heures où il s'agit simplement de savoir si on a du cœur... Mais le temps presse. Il s'agit de grouper le plus vite possible toutes les ressources vives de la patrie. Commençons par les dieux. En tout temps, il faut respecter les dieux ; mais c'est surtout en temps de guerre qu'il faut être religieux.

LES GENS DU GROUPE

Oui ! oui !

DOLABELLA

Dans de pareilles situations, il est d'usage de multiplier les rites. J'ai consulté les sept livres *De jure pontificum*, au chapitre *De religione non solum servanda, sed etiam ampli ficanda* ; j'ai lu qu'en matière de religion il faut toujours en faire davantage. Les religions nouvellement introduites sont, d'ailleurs, les plus efficaces. Je propose que douze jeunes gens de nos premières familles soient envoyés chez les douze peuples de l'Étrurie, pour apprendre la manière dont chacun de ces peuples pratique le culte. Cela nous donnera des idées nouvelles.

CITOYENS

Bien ! bien ! Mais il faut surtout relever les cultes de la patrie.

METIUS

Vous avez raison, bons amis. Qu'on fasse venir le prêtre des cultes redoutables. Rien ne doit être négligé pour apaiser les dieux et se les rendre favorables. Il importe surtout de se purifier, d'expulser de son sein les ennemis dangereux.

DOLABELLA

On apaise les dieux en leur sacrifiant leurs ennemis.

CASCA

Ah ! si on voulait me charger de l'affaire !

UN AUTRE

Le prêtre actuel n'est pas un vrai prêtre. Il ne remplit pas la condition essentielle des prêtres de son rite. Il n'a pas tué de sa main son prédécesseur. Le pays qui abandonne la religion est perdu.

UN AUTRE

Il a presque aboli les sacrifices qui faisaient la terreur sainte de nos cultes.

UN AUTRE

Il dicte à Carmenta des oracles favorables à Rome.

UN AUTRE

Si quelqu'un devait être sacrifié aux dieux en expiation, ce devrait être lui.

UN AUTRE

Ou bien Carmenta.

UN AUTRE

Triste sort d'Albe : à un tel moment n'avoir pas de vrai prêtre !

CASCA

Je me chargerais de lui en donner un.

HOMME DU PEUPLE

Des prodiges effroyables montrent bien que l'édifice de la nature, qui est le même que celui de la religion, ne repose pas sur ses vraies bases. On parle d'un bœuf sans cœur qui serait né hier à Lanuvium. C'est évidemment l'image du monde latin, qui n'a plus ce grand propulseur de la vie, la religion. Des troupeaux des prés voisins de Velletri refusent obstinément de manger, prouvant par là leur désir d'être immolés aux dieux, bonheur dont ils sont privés depuis l'avènement de ce méchant prêtre. Les chiens d'Aricie aboient d'une façon lamentable. On parle d'une pluie de pierres du côté de Préneste.

UN PAYSAN

Voici aussi une chose que j'ai vue. Un bœuf, en mugissant, s'est mis tout à coup à parler comme un homme. Des épis sanglants sont apparus du côté d'Antium. Hier, à Tuscu-

lum, au moment du sacrifice, les poulets sacrés se sont échappés de leur cage dans la forêt voisine ; on n'a pas pu les rattraper.

Mouvement de stupeur.

DOLABELLA.

Tout cela arrive certainement parce qu'il n'y a pas de sacerdoce légitime. Le prêtre tient les *sacra*, et les *sacra* sont l'assiette du monde, la cause de sa stabilité.

HOMME DU PEUPLE

Et puis un prêtre ne dit que ce qu'il désire. Toutes ses paroles, quoi qu'il fasse, sont une prière. Cette affectation à répéter sans cesse : « La destinée du Latium se fera par Rome ; par Rome, le Latium conquerra l'univers » n'est pas de bon augure. Il ne faut pas dire ces choses-là, même quand ce serait vrai.

DOLABELLA

C'est évidemment un ami des Romains. Il faut destituer ce prêtre.

CASCA

Il faut le tuer.

METIUS

Ne nous divisons pas. Antistius a le titre de son sacerdoce. Recevez-le comme le chef du temple, auquel sont attachées les destinées du Latium.

SCÈNE II

TOUT LE PEUPLE D'ALBE

Les victimes, ornées de bandelettes, se rangent au fond du forum. Pendant que les sacrifices s'accomplissent par les

*servants, Antistius s'avance, appuyé sur le bras de Liberalis.
Silence glacial.*

ANTISTIUS

Les dieux justes veulent que l'homme serve sa patrie, même quand elle se trompe, et, bien qu'une guerre entre populations latines soit, à leurs yeux, une guerre civile...

VOIX DE LA FOULE

Crois-tu donc que les dieux se soucient de tes discours ? Tais-toi. Accomplis les rites, faiseur de phrases. Voilà tout ce qu'on te demande.

AUTRE VOIX

Le rite du fer sanglant. Allons donc !

LIBERALIS, *bas à Antistius.*

Tu es prêtre ; on ne cesse pas d'être prêtre. Veux-tu renier les plus vieux rites du Latium ?

On apporte une bassine pleine de sang. Antistius y plonge un fer de javelot et le lance du côté de Rome.

PLUSIEURS VOIX

Bien ! bien ! A la bonne heure !

UNE VOIX

Il l'a lancé mollement, d'un air peu convaincu. Tetricus faisait cette cérémonie avec une autre allure. C'était un prêtre, celui-là !...

DOLABELLA

Autrefois, dans les circonstances analogues, on immolait à Jupiter Latiaris un ennemi de son culte. Diane aussi avait

sa part. Diane est terrible. Depuis la Tauride, jusqu'à notre lac, elle fait fumer le sang. Prêtre, accomplis tes devoirs.

HOMME DU PEUPLE

Carmenta a chanté les destinées de Rome. A mort Carmenta !

AUTRE

Les amis de Rome aujourd'hui sont dus à la mort.

ANTISTIUS

Vous invoquez la justice des dieux contre vos ennemis, et vous débutez par le crime. Quelle idée, ô ciel ! vous faites-vous de la Divinité, pour croire qu'elle se plaît à des abominations que repousse un homme de médiocre vertu ?

DOLABELLA

Nous n'avons pas à nous expliquer cela. Nous pratiquons les rites des ancêtres. De quel droit te permets-tu de les changer ?

ANTISTIUS

Du droit même que les ancêtres ont eu de les établir. Ce que je retranche, ce sont les souillures que la barbarie a introduites dans les vieux mystères. Je change les changements qu'on a fait subir aux rites sacrés ; j'efface les altérations. La maladie de la religion, c'est de se charger sans cesse d'additions nouvelles, de scories qui la dévorent. En fait de rite, ce qui a cent ans est immémorial. Celui qui essaye ensuite de retrancher ces surcharges impures est traité de novateur.

METIUS, à *Liberalis*.

Et voilà justement pourquoi il ne faut jamais s'occuper de la religion. Elle va, elle marche, elle devient ce qu'elle peut. On la pratique comme on la trouve de son temps.

ANTISTIUS, *embarrassé.*

Oh ! qu'on ment gauchement, quand on n'est pas menteur !

HOMME DU PEUPLE

Enfin, nous n'avons pas de prêtre. Commencer une guerre sans prêtre, c'est comme partir en voyage sans augure ou bâtir une maison sans avoir pris les dimensions sacrées. Nous voulons un prêtre ! nous voulons un prêtre !

Murmure général. — Liberalis et quelques autres entourent Antistius et l'entraînent.

VOIX

Un prêtre ! un prêtre !

SCÈNE III

Dans la maison de Metius.

METIUS, VOLTINIUS, LIBERALIS

METIUS

Ne croyez pas qu'une aveugle passion de caste me fasse agir. J'aime le peuple autant que vous ; mais je sais mieux que vous ce dont il est incapable. Votre erreur est de ne pas voir que les choses humaines sont choses bornées, sottes même, n'ayant que très peu à faire avec l'idéal. Chacun n'est obligé que dans la mesure de lumière qui lui a été octroyée. Le noble seul est tenu à l'intelligence et à la vertu. Le peuple a le droit d'être immoral. Je dis plus : la garantie de notre liberté, c'est l'immoralité joyeuse du peuple. Il faut que le peuple s'amuse, chante, boive, danse ; pendant ce temps-là, nous sommes libres.

Je pense sur la religion comme vous-même ; mais, plus

sage que vous, je n'en parle jamais, je n'y touche pas. La religion est un besoin du peuple ; la république doit offrir au peuple la satisfaction de ce besoin. Nous devons des prêtres au peuple, des prêtres comme le peuple les veut. Antistius est au-dessus de son état. Cet homme n'a jamais compris ce que c'est que l'esprit d'un prêtre. En cet ordre de choses, le paraître est presque tout. Ce qui importe, c'est ce que la foule dit et croit. On ne se figure pas à quel degré il est facile de jouer au niais avec le peuple, sans qu'il s'en aperçoive. Pauvre Antistius ! Si quelqu'un le tue, ce sera lui-même qui se sera tué.

LIBERALIS

Sûrement, il fait trop peu de concessions à la sottise des hommes. Mais la conscience religieuse d'un peuple n'est jamais clairvoyante ; on fait souvent accepter aux masses le contraire de ce qu'elles veulent. Ne compliquez pas la guerre extérieure d'une question intérieure. La cérémonie d'aujourd'hui, après tout, a tenu sur ses pieds. Maintenez Antistius, et le peuple l'aura pour aussi légitime que les assassins, ses prédécesseurs. N'êtes-vous pas touchés de la sincérité de son patriotisme, de l'enthousiasme latin que respirent tous les oracles de Carmenta ?

METIUS

Oh ! ne confondons pas. Il y a, pour presque tous les hommes, la grande et la petite patrie, et presque toujours l'une des deux fait tort à l'autre. Antistius a le patriotisme latin (ou plutôt il a le patriotisme de l'humanité) ; il n'a pas le patriotisme albain. C'est un sage, un philosophe, un rêveur humanitaire ; il a le sentiment de sa race ; il rêve pour elle des empires sans bornes ; mais ce n'est pas un bon Albain. Nos ancêtres, les fondateurs d'Albe, n'avaient pas tant d'idées ; le salut, l'intérêt d'Albe étaient toute leur science. La sibylle de ce temps-là n'avait pas d'aussi larges horizons. Elle ne connaissait qu'Albe ; jamais elle ne prononça un mot qui ne fût conçu dans le sentiment le plus juste de l'intérêt d'Albe.

LIBERALIS

Pourquoi voulez-vous que le patriotisme soit un étau à rétrécir les têtes ? Pouvez-vous nier qu'Antistius ne soit un très bon citoyen ! Il n'est traître que pour ceux qui font consister la loyauté à dénigrer Rome et les Romains.

METIUS

Nous crois-tu donc assez peu intelligents pour ne pas voir tout cela ? M'as-tu jamais surpris à dire du mal de cet excellent homme ? Ce n'est pas du mal que j'en pense ; j'en pense trop de bien. Il ne faut pas être si parfait, quand on touche aux masses ; il ne faut pas surtout parler au peuple une langue qu'il ne comprend pas. Antistius, avec sa vertu, a causé plus de dommage à la patrie que le pire scélérat. Par sa faute, le temple de Nemi, notre sanctuaire national, est devenu une école de lâcheté. Il ne faut pas jouer avec la vertu populaire ; elle n'est pas si solide que cela. Antistius cherche la mort en héros, et il coupe par la racine l'héroïsme populaire. Antistius est, à l'égal de Cethegus et des fous qui tous les jours poignent la patrie sur la terrasse des chênes verts, un destructeur des murs d'Albe. Voilà pourquoi je le signale comme un danger, et, autant qu'il est en moi, je le hais.

LIBERALIS

Allez jusqu'au bout ; payez quelqu'un pour l'assassiner.

METIUS

C'est fort inutile. Quand il y a un crime ou une sottise à faire, il y a toujours des gens pour les faire gratis.

On entend du bruit au dehors.

LE VALET

Vos Seigneuries ne doivent pas ignorer qu'il y a beaucoup d'émotion dans le peuple. Des bandes se forment et

marchent sur Nemi. Ils disent qu'ils veulent tuer le faux prêtre, rétablir les anciens usages, se rendre la déesse favorable en vue de la guerre qui commence. Casca et Latro sont avec eux. Vos Seigneuries savent que, dans les mouvements populaires où ils se mêlent, il y a presque toujours effusion de sang.

METIUS

Les dieux se servent quelquefois, pour venger leur cause, de singuliers instruments. Après tout, cela les regarde.

Liberalis et Voltinius sortent précipitamment. — Metius, resté seul.

Les choses humaines commencent à rentrer dans l'ordre. Le monde va se reposer dans son lit naturel, qui est le crime. Plaisante illusion de ces fanatiques badauds, qui croient qu'on peut se passer de violence, mener les choses humaines par la raison, traiter le peuple comme un être raisonnable. Le monde vit de crimes heureux. Au moment difficile, ils ne savent rien obtenir du peuple. Ils gouvernent au nom de mandataires dont ils n'ont pas le mandat, de masses qu'ils se contentent de suivre. Leur armée n'est pas avec eux. Vont-ils seulement pouvoir sauver Antistius ?

ACTE V

Dans la maison de Metius.

SCÈNE PREMIÈRE

On vient d'apprendre la mort d'Antistius.

LIBERALIS

Voilà la récompense de l'honnêteté religieuse et de la vertu. On ne verra plus de sitôt de prêtre réformateur.

METIUS

Tant mieux ! C'est l'espèce de révolutionnaire qu'il importe le moins d'encourager.

LIBERALIS

Tu préfères encourager le crime. Va, continue ; mais je t'avertis que, par la porte que tu viens d'ouvrir, tout passera.

METIUS, *avec un éclat de rire.*

Cela est plaisant. Ce sont tes gens qui l'ont tué. Ce qui caractérise la clientèle que tu flattes et qui fait ta force, c'est de ne pouvoir être dirigée. Je ne te rends pas responsable de leurs crimes ; mais sois assez juste pour ne pas m'en accuser. La commune opinion veut que tout crime ait été soudoyé. *Is fecit cui prodest.* Quelle erreur, ô ciel !

LIBERALIS

Mais tu profites du crime de Casca.

METIUS

Mon Dieu, non ! La situation de l'heure présente est telle que personne ne profite de rien. Tout le monde souffre de tout.

VOLTINIUS

Mais tu acceptes la collaboration de scélérats.

METIUS

Peux-tu parler ainsi des actes spontanés de la conscience populaire ? Respecte toujours comme quelque chose d'inalysable le sentiment qui conduit une bande de massacreurs. Ces gens-là n'ont que leur patriotisme. Laisse-leur ce faux dieu à adorer. Quand il s'agit de la patrie, les victimes tuées vivent plus que tes brailards de place publique et tes harangueurs de carrefour.

VOLTINIUS

Tu es indulgent pour d'odieux misérables.

METIUS

Ils font ce qu'ils peuvent. Dans ces grandes bagarres, chacun pousse la chose publique à sa manière. C'est comme une fourmilière en émoi. Celui qui ne sait que massacrer massacre.

VOLTINIUS

Le crime est toujours le crime.

METIUS

Enfant, va-t'en, tu ne sais pas ce que c'est que commander. Va méditer le vieil oracle de Jupiter Latial : *Regere imperio populos*. On gouverne le peuple en comprenant le peuple, en le comprenant tel qu'il est, c'est-à-dire comme

un inconscient qui veut être trompé, flatté, guidé, comme un cyclope borné, comme une force aveugle qui va devant elle à la façon d'un taureau. Souvent, parmi ces égarés, il y a plus d'un bon citoyen, je dis mal, des gens qui croient l'être. Dans ces grandes ivresses, qui a raison ? qui a tort ? Écoute ces cris indistincts. Ils approchent. Analyse, si tu peux. Cela hurle et cela bave, cela pleure et cela prie. C'est un poignard qui marche et qui titube ; malheur à qui se trouve devant lui !

SCÈNE II

Devant la maison d'Antistius. Grand bruit. La foule arrive portant Casca en triomphe. Ganeo dans la foule. Casca, sur les épaules de ses compagnons, brandit un poignard ensanglanté.

VOIX DE LA FOULE

Béni soit le poignard qui a tué le faux prêtre. Maintenant la victoire nous est assurée.

MATERNA

C'est bien fait ; il n'a pas voulu sauver mon fils.

AUTRE VOIX

La religion va maintenant refleurir, et la religion est la mesure de la force d'une nation.

GANEEO

J'avais toujours dit que cela finirait mal. Mes idées triomphent aujourd'hui. Je vais être au pouvoir. Cela, dit-on, améliore, agrandit, élargit. Nous allons voir.

VOIX DU PEUPLE

Tout rentre dans l'ordre. Je propose que le nom d'Antistius soit biffé de l'honorable album des prêtres de Nemi.

AUTRE VOIX

C'est bien juste. Mais, au fait, qui maintenant va être prêtre ?

AUTRE VOIX

Oui, le faux prêtre est tué. Mais le vrai prêtre, qui est-ce ?

AUTRE VOIX

Ah ! oui. Qui est-ce ? Tetricus est mort.

AUTRE

Eh bien ! c'est Casca. Il a tué son prédécesseur.

AUTRE

Voilà qui est drôle. Oui, c'est Casca.

AUTRE

Tiens, c'est vrai. Casca a tué le prêtre ; c'est lui qui l'est à son tour.

AUTRE

Oui ; c'est certain. Casca se trouve être le vrai prêtre de Nemi, selon le rite conservateur.

AUTRE

Ma foi, il en vaut bien un autre !

AUTRE

Le sacerdoce et le mérite personnel n'ont rien à faire ensemble.

METIUS

Citoyens, nous avons enfin un prêtre selon l'antique coutume. Soyez maintenant tranquilles. La victoire sur Rome est assurée.

LATRO, *s'approchant de Casca.*

Eh bien ! te voilà prêtre, camarade ; c'est bien. J'aurais pu l'être tout aussi bien. Souviens-toi.

CASCA

Oui, Latro, tu seras content. Sois tranquille.

LATRO

« Sois tranquille », c'est facile à dire.

CASCA, *devenu pensif.*

(*A part.*) Tiens, si ce drôle songeait à devenir mon successeur... Il n'aurait qu'un coup de poignard de plus à donner, et il en a déjà tant sur la conscience. (*Haut.*) Sois tranquille, Latro.

LATRO

Allons ! eh bien, pour aujourd'hui, sois tranquille, Casca.

CASCA

Damnée coutume ! Elle n'est pas de nature à procurer au grand-prêtre un sommeil bien tranquille.

SCÈNE III

*Au forum. La foule s'assemble sur le terre-plein.
Les victimes arrivent devant le temple.*

METIUS *passe, attire Casca à part.*

METIUS

C'est bien, Casca. Te voilà prêtre. Le temps n'est pas aux longs discours. On nous regarde ; mais personne ne nous entend. Je soutiendrai ta prêtrise. Mais tu n'es pas stupide, tu sais que je peux, dans une heure, te donner un successeur.

CASCA

Un successeur ? Mais les anciennes règles sont rétablies.

METIUS

Eh ! oui.

Ils se regardent.

CASCA

Ah ! oui.

Casca devient pensif.

METIUS

Tes crimes t'auraient mérité vingt fois la mort. Tu sais mieux que personne combien un coup de poignard est vite donné. Il y a bien des gens qui ne seraient pas fâchés de revêtir la prêtrise de Nemi à si bon compte.

CASCA

Monseigneur sera sûrement content de moi. Je serais le dernier des sots si je ne remplissais pas comme il faut les devoirs de mon pontificat.

METIUS

L'essentiel, ce sont les listes de sacrifices dus à Jupiter Latiaris. J'exige que ces listes, moi seul je les dresse, que nul n'ait le pouvoir d'y ajouter, d'y retrancher un nom.

CASCA

C'est convenu, Monseigneur. Latro, par exemple, que faudra-t-il faire ?

METIUS, *pensif*. *Casca cherche à lire dans ses yeux.*

Ah ! cela dépend de la sibylle. Nous verrons.

METIUS, *à part*.

J'ai bien fait tout de même. L'avenir d'Albe était à ce prix. On se perdait par la mollesse ; on s'habituaît à jouir et à croire à la justice comme à quelque chose de supérieur à la volonté des dieux, c'est-à-dire aux faits. J'ai rétabli la vieille coutume. Grâce aux sacrifices, je ferai disparaître les chefs dangereux du parti subversif. Jamais société ne tiendra sans sacrifices humains. Ceux qui voudront iront grossir les rangs de ces bandits romains qu'ils aiment tant.

BOURGEOIS

Comme ces vieilles coutumes sont bonnes ! Les esprits superficiels n'en voient pas la profondeur. Il s'agit de garantir l'indépendance du prêtre. Cette indépendance, il ne saurait l'avoir sans une grande situation temporelle. Il faut garantir le prêtre contre sa faiblesse.

METIUS

Voilà ce qui s'appelle raisonner. N'est-ce pas, Casca, tu veux être garanti contre ta faiblesse ?

CASCA

Oui, Monseigneur.

METIUS, *éclatant de rire.*

(*Tout bas.*) Une vieille drôlesse de soixante-dix ans qui s'est vendue à tout le monde, et qui crie : « Garantissez-moi contre ma faiblesse. » Voilà le pontificat. (*Tout haut.*) Maintenant, citoyens, livrez-vous à la joie, si bien justifiée par les événements de ce beau jour. Casca est le vrai prêtre ; il a tué son prédécesseur. *Ecce sacerdos magnus.*

VIRGINIUS, à *Virginia.*

Ah ! notre pauvre prêtre ! Vois-tu, quand, dans ce monde, on est délicat, il faut dissimuler, se cacher, n'être rien !

VIRGINIA

Il aurait dû se contenter de nous dire ces choses-là, à nous.

BOURGEOIS

Quel bonheur de sentir la religion restaurée, l'ordre rétabli sur ses antiques fondements ! Ce méprisable Antistius était la cause de tout le mal. Maintenant, nous avons un vrai pontife, qui a tué son prédécesseur. Et comme il a bien fait ! Ce prédécesseur était un misérable.

DEUXIÈME BOURGEOIS

Oui, c'est une grande consolation. Pour moi, je ne respire que depuis une heure. Un faux prêtre, c'est la dernière des calamités.

PREMIER BOURGEOIS

Dès ce moment, je regarde Rome comme vaincue. Fausse ville, faux culte, faux prêtre, voilà Rome. Ah ! que l'occasion serait bonne de faire revenir Priscus de chez les Her-niques !

DEUXIÈME BOURGEOIS

Attendons encore. Ce serait trop bien. Priscus ne peut revenir s'asseoir que sur un trône préparé, pour régner sur un peuple digne de lui. Préparons le peuple d'abord, et puis nous ramènerons Priscus.

PREMIER BOURGEOIS

Ce pourra être long.

AUTRE

Tous les bons usages vont être rétablis. Servis comme ils le désirent, les dieux seront contents. La vie du monde n'est qu'un usage longtemps continué.

AUTRE

Oui, nous allons revoir les sacrifices à Jupiter Latiaris.

AUTRE

Quelle joie ! Les dieux, la famille, la propriété sauvés du même coup ! La religion va refleurir. Toutes les traces du libéralisme vont bientôt être effacées. On va pouvoir observer à perpétuité les bonnes coutumes du roi Latinus.

AUTRE

Journée sainte et douce, heureux qui l'a vue ! Et dire que tout cela tenait à la vie d'un ignoble fou. Enfin, morte la bête, mort est le venin.

*Les tables se dressent et se chargent des viandes immolées.
Joie universelle.*

BOURGEOIS

Voilà des heures qui comptent dans la vie d'un peuple ! Cela ne s'achète qu'au prix d'un peu de sang impur.

AUTRE

Aujourd'hui, c'est la réconciliation universelle. Antistius a vraiment été la victime du salut du peuple.

SCÈNE IV

Fête. Cris de joie.

CARMENTA *entre tout à coup, en son costume noir, les cheveux épars. Elle s'élance droit sur Casca.*

Ainsi c'est toi, dit-on, qui es maintenant le vrai prêtre de Nemi ?

CASCA

Oui, c'est moi.

CARMENTA, *avec un rire féroce.*

Eh bien ! voilà pour toi, prêtre !

Elle le frappe au cœur d'un coup de poignard. Casca tombe.

Sois vengé, Antistius !

CLAMEUR UNIVERSELLE

Tout est perdu ! — Oh ! la traîtresse ! — Une heure de paix... Nouvel abîme... Quel dommage ! tout allait si bien !
La sibylle s'élance, monte sur l'autel qui est devant le temple ; elle prophétise.

CARMENTA

Je le vois, mais d'une vue lointaine ;

Je le devine ; mais j'ignore son nom.

J'ai lu sa prophétie en lettres mystérieuses ; j'ai vu son étoile du côté de l'Orient.

Neuf fois encore le juste sera tué ; mais, la dixième fois, son sépulcre sera glorieux.

Car un Dieu jugera la terre ; le bien vaincra le mal ; ceux qui auront en horreur des autels souillés de sang revivront dans le monde du grand Dieu éternel, au sein d'un bonheur impérissable.

Armée vêtue de blanc des témoins de la vérité, voilà ton œuvre. Tressaillez de joie, vous que l'on tue : votre sang n'aura pas coulé en vain. Ne taris pas, fontaine des larmes : un dieu se fait avec nos pleurs.

Elle aperçoit le sang qui couvre sa main.

Vengez à votre tour le sang de votre prêtre. La sibylle du Latium doit être tuée par vous. Tenez, voilà mon sein ; frappez là !

Elle se découvre le sein. Tous reculent.

CARMENTA, *reprenant le ton prophétique.*

A Rome, dès cette heure, sont transférées les promesses. Albe sera oubliée ; un jour, on ne saura plus où elle fut.

Elle sort. La foule s'écarte pour la laisser passer. Moment de silence.

TITIUS

Comment Casca a-t-il laissé vivre cette fille ? Elle est plus dangereuse qu'Antistius. On ne saurait être sibylle de deux pouvoirs successifs.

• UNE VOIX

Il a eu pitié.

UNE AUTRE VOIX

Oh ! l'imbécile !

AUTRE

Il eût fallu la tuer avec Antistius.

AUTRE

C'eût été bien inutile. La sibylle vit toujours. Ce que ces femmes ont d'étrange, c'est qu'elles ne meurent jamais. Il y a toujours une sibylle.

DOLABELLA

Mais il faut surveiller cette fille.

METIUS

Laissez. La femme n'est rien sans l'homme. Antistius est mort. Demain, il ne sera plus question d'elle.

LATRO, à *Metius*.

Monseigneur pense-t-il à remplacer Casca ? Je suis là tout prêt. Il s'en est fallu de bien peu que je ne sois maintenant le prêtre légitime. Or, quand la légitimité fait défaut, on prend le plus près d'elle que l'on peut. J'ai été le compère de Casca ; je le vaux. Allez, c'est bien moi qui suis désigné pour lui succéder.

SCÈNE V

HERDONIUS *arrive de Rome essoufflé*.

Je viens de Rome. Mauvaise nouvelle ! Romulus a tué son frère. La ville est fondée. La fondation de toute ville doit être consommée par un fratricide ; au fond de toutes les substructions solides, il y a le sang de deux frères.

Émotion dans la foule.

VOIX DIVERSES

Singulière journée ! Un fratricide qui fonde une ville ! Un brigand devenu prêtre qui, dit-on, sauve une autre ville. Le train du monde est fait pour détraquer le cerveau

humain. Tout cela est obscur, et il faudrait l'écho du Vatican pour rendre ces choses un peu plus claires qu'elles ne sont. Ce n'est pas sans raison que Janus a deux visages. Le monde ne marche que par la haine de frères ennemis ! Que la volonté des dieux s'accomplisse, et puissent fleurir éternellement, sur nos montagnes, les bonnes lois du roi Latinus !

Une voix sourde se fait entendre.

UN PROPHÈTE D'ISRAËL, *captif qui a tout vu de Babylone.*

PAROLE DE IAHVÉ :

*Ainsi les nations s'exténuent pour le vide,
et les peuples se fatiguent au profit du feu (1) !*

(1) Jérémie, LI, 58.

L'ABBESSE DE JOUARRE

AVANT-PROPOS

DE LA PREMIÈRE ÉDITION (1)

De ma fenêtre, au Collège de France, je vois chaque jour tomber pierre à pierre les derniers pans de mur du collège du Plessis, fondé par Geoffroi du Plessis, secrétaire du roi Philippe le Long, en 1317, agrandi au XVII^e siècle par Richelieu, et qui fut, au XVIII^e, un des centres de la meilleure culture philosophique. C'est là que Turgot, le grand homme le plus accompli de notre histoire, reçut son éducation de l'abbé Sigorgne, le premier, en France, qui comprit parfaitement les idées de Newton. Le collège du Plessis fut fermé en 1790. En 1793 et 1794, il devint la plus triste prison de Paris. On y mettait les suspects, en quelque sorte condamnés d'avance ; on n'en sortait que pour aller au tribunal révolutionnaire ou à la mort.

Je cherche souvent à me représenter les discours qu'ont dû entendre ces cellules, éventrées par les démolisseurs, ces préaux, dont les derniers arbres viennent d'être abattus. Je me figure les conversations qui ont été tenues dans ces grandes salles du rez-de-chaussée, aux heures qui précédaient l'appel, et j'ai conçu une série de dialogues que j'intitulerais, si je les faisais, *Dialogues de la dernière nuit*. L'heure de la mort est essentiellement philosophique. A cette heure-là, tout le monde parle bien, car on est en présence de l'infini, et on n'est pas tenté de faire des phrases.

(1) *L'Abbesse de Jouarre* parut le 15 octobre 1886 chez Calmann-Lévy, in-8°, vi-110 p. (N. de l'éd.)

La condition du dialogue, c'est la sincérité des personnages. Or l'heure de la mort est la plus sincère de toutes, quand on arrive à la mort dans les belles conditions, c'est-à-dire entier, sain d'esprit et de corps, sans débilitation antérieure. L'ouvrage que j'offre au public est probablement le seul de cette série que j'exécuterai. J'ai encore un grand ouvrage d'histoire religieuse à faire. J'entrevois la possibilité de le terminer. Je ne me permettrai plus désormais de divertissement.

Ce qui doit revêtir, à l'heure de la mort, un caractère de sincérité absolue, c'est l'amour. Je m'imagine souvent que, si l'humanité acquérait la certitude que le monde dût finir dans deux ou trois jours, l'amour éclaterait de toutes parts avec une sorte de frénésie ; car ce qui retient l'amour, ce sont les conditions absolument nécessaires que la conservation morale de la société humaine a imposées. Quand on se verrait en face d'une mort subite et certaine, la nature seule parlerait ; le plus puissant de ses instincts, sans cesse bridé et contrarié, reprendrait ses droits ; un cri s'échapperait de toutes les poitrines, quand on saurait qu'on peut approcher avec une entière légitimité de l'arbre entouré de tant d'anathèmes. Cette sécurité de conscience, fondée sur l'assurance que l'amour n'aurait aucun lendemain, amènerait des sentiments qui mettraient l'infini en quelques heures, des sensations auxquelles on s'abandonnerait sans craindre de voir la source de la vie se tarir. Le monde boirait à pleine coupe et sans arrière-pensée un aphrodisiaque puissant qui le ferait mourir de plaisir. Le dernier soupir serait comme un baiser de sympathie adressé à l'univers et peut-être à quelque chose au delà. On mourrait dans le sentiment de la plus haute adoration et dans l'acte de prière le plus parfait.

C'est ce qui arrivait aux martyrs de la primitive Église

chrétienne. La dernière nuit qu'ils passaient ensemble dans la prison donnait lieu à des scènes que les rigoristes désapprouvaient ; ces funèbres embrassements étaient la conséquence d'une situation tragique et du bonheur qu'éprouvent des hommes et des femmes réunis à mourir ensemble pour une même cause. Dans une telle situation, le corps, qui va être supplicié tout à l'heure, n'existe déjà plus. L'idée seule règne ; la grande libératrice, la mort, a tout abrogé ; on est vraiment par anticipation dans le royaume de Dieu.

J'espère que mon *Abbesse* plaira aux idéalistes, qui n'ont pas besoin de croire à l'existence d'esprits purs pour croire au devoir, et qui savent bien que la noblesse morale ne dépend pas des opinions métaphysiques. On entend sans cesse, de nos jours, et dans les sens les plus opposés, parler de l'affaiblissement des croyances religieuses. Combien, en pareille matière, il faut prendre garde au malentendu ! Les croyances religieuses se transforment ; elles perdent leur enveloppe symbolique, qui n'est que gênante, et n'ont plus besoin de la superstition. Mais l'âme philosophique n'est en rien atteinte par ces évolutions nécessaires. Le vrai, le beau, le bien ont par eux-mêmes assez d'attrait pour n'avoir pas besoin d'une autorité qui les commande, ni d'une récompense qui y soit attachée. L'amour, surtout, gardera toujours son caractère sacré. Dans les pays de foi naïve, comme la Bretagne, la pauvre fille qui s'abandonne, au moment de la jouissance suprême, fait le signe de la croix. Les paradoxes modernes ne m'inspirent pas plus d'inquiétude pour la persistance du culte idéal que pour la perpétuité de l'espèce. Le danger ne commencerait que le jour où les femmes cesseraient d'être belles, les fleurs de s'épanouir voluptueusement, les oiseaux de chanter. Dans nos terres clémentes, et avec nos races amies du plaisir, ce danger-là, grâce à Dieu, paraît encore fort éloigné.

AVANT-PROPOS

DE LA VINGT ET UNIÈME ÉDITION (I)

(Extrait d'une ancienne *Vie de Platon.*)

. Quelques jours après qu'il eut donné le *Phèdre*, Platon se promenait, pour retrouver les souvenirs qu'il y avait évoqués, sur les bords de l'Ilissus, vers l'endroit où le ruisseau forme une petite cascade à l'entrée du drome. Euthyphron, qui s'exerçait à la course avec des jeunes gens de la tribu Cécropide, l'aborda brusquement.

— Les Athéniens, dit-il, sont outrés de ton dernier ouvrage. Un honnête homme qui ne songe qu'à marier ses filles ne parle jamais de l'amour. Va poursuivre ailleurs tes rêves malsains ; dis, que cherches-tu ici ?

— Je cherche, répondit Platon, à déterminer l'endroit précis où Borée enleva la nymphe Orithyie. Les uns prétendent que ce fut à cette place ; car l'eau y est si claire et si belle que des jeunes filles ne pouvaient trouver un endroit mieux approprié à leurs jeux. D'autres pensent que ce fut à quelques stades plus loin, près du temple de Diane Chasseresse. Il y a là, en effet, un autel consacré à Borée.

— Toujours des idées pornographiques, reprit Euthyphron. Cela devient chez toi une véritable obsession. Que

(I) La 21^e éd. parut le 2 décembre 1886 chez Calmann-Lévy, in-8°, XII-110 p. (N. de l'éd.)

t'importe, je te prie, cet acte coupable de Borée ? Il ne faut savoir des dieux et des héros que ce qu'ils ont fait d'imitable. Je suis bien aise, du reste, de te l'apprendre ; désormais, tu es un mort ; tout Athènes répète, à l'heure qu'il est : « Vous savez, le *Phèdre* est une ordure. » Voilà ce que fait un mot d'Euthyphron. Désormais on ne répandra plus les copies de tes œuvres ; l'avenir ignorera le nom de Platon. Toute maison d'Athènes te sera fermée. J'ai donné le mot d'ordre. Il ne te restera que la maison d'Aspasie.

Il prononça ces derniers mots avec une nuance particulière de mépris. Platon ne put retenir un sourire.

— Bel Euthyphron, répondit-il, ni le temps présent ni l'avenir n'appartiennent aux gens de ta sorte. Dans ce dialogue qui t'indigne si fort, j'ai cru faire une œuvre noble, poétique, élevée, morale. Notre cher pays d'Athènes professe, à l'égard de l'amour, des opinions vraiment étranges et qui mettraient la sagesse divine, si elle avait à se défendre, dans une position singulière. Je vous demande quelle apologie on pourrait faire de l'Éternel s'il avait attaché le phénomène capital de l'univers, la reproduction de la vie, à un acte ridicule, sujet d'éternelles plaisanteries pour les uns, à un acte ordurier, sujet de réprobation pour les autres ! Et que dire de ce bizarre dessein d'avoir créé la beauté, pour interdire ensuite qu'on l'aime ? Il faudrait, afin d'être conséquent, soutenir que la beauté est l'œuvre d'un démon méchant, et autant que possible la détruire. Les blasphèmes contre l'amour viennent, comme toutes les grandes erreurs, d'une basse conception de la Divinité.

» Pour moi, je crois que la Divinité a bien fait ce qu'elle a fait. L'amour est le véritable Orphée, qui a tiré l'homme de l'animal. Grâce à l'amour, tout être a son heure de bonté,

la plus lourde créature voit s'entr'ouvrir un moment son ciel de plomb. Le principe qui dans la nature fait la fleur, qui dans le monde vivant fait la beauté, qui dans le monde humain fait la vertu, le charme, la pudeur, est pour moi quelque chose de grand, de pur et de saint. Ce côté-là de la réalité me paraît valoir la peine d'être étudié. Je suis persuadé qu'il occupera une grande place dans la philosophie de l'avenir et qu'alors on tiendra pour choses également niaises la polissonnerie grivoise et les effarouchements hypocrites d'une pudeur affectée. La vérité ne doit pas se subordonner aux petitesesses de gens qui mesurent tout à leurs chétives pensées.

» N'ayant jamais profané l'amour, j'ai plus de droits que personne à en parler. Je ne saurais me gêner ni pour les hypocrites ni pour les libertins. Je ne suis pas responsable de la sottise d'un rustique à qui on donnerait un parfum exquis à sentir et qui, au lieu de le sentir, l'avalerait. J'écris pour les purs. — Au fond, la relation des deux sexes est une forme très limitée et très particulière de l'amour. La même fonction, qui fait que l'homme embrasse la vertu par goût pour la femme et impose silence à ses objections contre la destinée à la vue de la grâce pleine de vénusté avec laquelle la femme s'y soumet, cette fonction contribue au travail le plus abstrait ; l'amour collabore aux recherches du géomètre, aux méditations du philosophe. L'être incomplet est stérile dans tous les sens. Je n'ai pas cru que la philosophie pût expliquer le monde sans tenir compte de ce qui est l'âme du monde. J'ai voulu que mon œuvre fût l'image de l'univers ; j'ai dû y faire une place à l'amour.

Euthyphron, rouge de colère, tourna le dos avec le geste d'un homme qui ne veut pas entendre. Ce matin-là, le ciel et la terre échangeaient des baisers inouïs de tendresse ; les

asphodèles étaient comme ivres de rosée, les cigales semblaient affolées de leur chant et les abeilles faisaient rage sur les fleurs. Platon s'enfonça dans le sentiers de l'Hymette et conçut l'idée du Banquet chez Agathon, où tous les convives diraient leur opinion sur l'amour. D'anciens scoliastes prétendent que, dans la rédaction primitive, Aspasia avait sa place à côté de Socrate et d'Aristophane. Puis, pour des motifs qu'on ignore, Platon crut que, dans son dialogue, il ne devait y avoir que des hommes.

C'est ainsi que ce vieux maître aimait quelquefois à philosopher avec un sourire et à dérouter la prudence des esprits étroits.

PERSONNAGES

JULIE-CONSTANCE DE SAINT-FLORENT, abbesse de Jouarre ; figure au quatrième acte sous le nom de M^{me} Jouan.

LE MARQUIS DE SAINT-FLORENT, son frère.

LE MARQUIS D'ARCY.

LE COMTE DE LA FERTÉ.

LA FRESNAIS, officier républicain.

JULIETTE, enfant.

L'ABBÉ CLÉMENT.

GUILLAUMIN, concierge de la prison du Plessis.

JACQUEMET, commissaire.

JEANNE, femme de Guillaumin.

M^{me} AUGUSTE, }
M^{me} DENYS, } marchandes de pain d'épice.

GROMMELARD, }
RABOURDIN, } nouvellistes.

FRANÇOIS, jardinier.

UN SERGENT.

CONDAMNÉS, MILITAIRES, NOUVELLISTES, PROMENEURS.

ACTE PREMIER

L'acte se passe dans le préau de l'ancien collège du Plessis, devenu prison. Quelques arbres, bancs et chaises de paille. Portes vitrées au fond, donnant dans l'intérieur du collège.

SCÈNE PREMIÈRE

Sur un banc, à gauche, le marquis d'Arcy, pâle, se tenant la tête dans les mains. A côté de lui, le comte de la Ferté. D'autres condamnés vont et viennent lentement : les uns seuls, les autres par groupes. Sur un banc, vers la droite, deux ou trois femmes, vêtues de noir, la figure à demi voilée. Au premier plan, Guillaumin, tenant un trousseau de clefs, et Jacquemet. — Roulement de tambour.

GUILLAUMIN

Triste métier, tout de même, que nous faisons là ! Pauvre Plessis ! Depuis quatre ans qu'il est devenu propriété nationale, à quels désolants offices je l'ai vu servir ! Espérons que la nation trouvera de meilleurs emplois pour ses propriétés à l'avenir. Ces murs suintent la mort. Dire qu'on ne va, de chez nous, qu'au tribunal révolutionnaire ou à l'échafaud !...

JACQUEMET

C'est vrai ; je n'ai vu personne sortir d'ici acquitté ou gracié. La porte de notre hangar là-bas ne s'ouvre que pour la charrette qui vient chaque matin chercher sa fournée. C'est horrible !

GUILLAUMIN

Moi, j'ai la conscience en repos. J'étais, depuis dix ans, portier du collège du Plessis ; le collège du Plessis est devenu une prison, je suis portier de la prison. Que pouvais-je faire ? Un concierge ne peut cependant pas abandonner la porte qu'il est chargé de garder.

JACQUEMET

Et moi donc ?... J'étais commissaire des prisons du roi. Il n'y a plus de roi ; mais il y a tout de même des prisons. Il faut des gens sachant leur état pour les garder. On m'a délégué à celle-ci. Le Comité de Salut public tire de chacun ce que comporte son emploi. Nous sommes dans un temps où le mal est une force, où il faut détruire le prix de la vie humaine, où la parole est à la hache et au maillet. Plus on est voué à une basse besogne, plus on sert, à l'heure qu'il est. Après tout, d'autres seraient pires que nous. En cachette, nous trouvons encore le moyen de rendre service à de pauvres diables.

SCÈNE II

On entend dans le lointain le Ça ira et le Chant du départ.

PREMIER CONDAMNÉ

Quelle infernale musique ! Quelle dérision ! Oh ! tuez-nous du moins sans nous insulter !

DEUXIÈME CONDAMNÉ

Cruelle expiation d'avoir rêvé le bonheur des hommes !

AUTRE

Quelle leçon pour l'avenir ! Comme on se gardera maintenant de travailler au bien du peuple !

AUTRE

Oui, le peuple tue ceux qui l'aiment. C'est affreux !

AUTRE

Et dire qu'on ne se découragera pas néanmoins de se sacrifier pour lui !

AUTRE

Encore douze heures. O Dieu !
On entend dans la rue le cri : La victoire ou la mort !
Jacquemet sort.

SCÈNE III

LE COMTE DE LA FERTÉ, à d'Arcy.

Ce qu'il y a d'insupportable, c'est de mourir pour une race de singes. Ce qui se passe est odieux, c'est surtout bête. Entendez-vous ces forfanteries de gens ivres, cet enthousiasme de badauds. Ils s'imaginent vaincre des armées sérieuses avec des gasconnades. On se croirait à Naples. *Faccia feroce al nemico !* Est-ce assez grotesque ?

D'ARCY

Oui, à moins que ce ne soit admirable.

LA FERTÉ

Que dites-vous ?

D'ARCY

S'ils sont vaincus, ce qui se passe n'aura été qu'un amas de crimes, de sottises, d'impertinences. S'ils sont vainqueurs...

LA FERTÉ

Mais c'est impossible. Pouvez-vous croire que le désordre, l'anarchie, la bassesse l'emportent sur l'ordre, la discipline, la raison ; qu'une vile canaille, en rupture de ban, triomphe de l'Europe civilisée ? Aujourd'hui, c'est le crime ; demain, ce sera la honte. Voilà pourquoi j'attends leur coup de hache, irrité, écœuré. J'ai vingt fois bravé la mort ; sur un signe du devoir, j'irais à l'instant au-devant d'elle. Mais une mort sordide, qu'on reçoit sans pouvoir la donner, commandée par les plus ignobles suppôts de la plus honteuse révolte... horreur ! Je ne croirais plus à la noblesse de mon sang, si je ne répondais à de telles injures par une protestation muette, par un acte de mépris.

D'ARCY

Je suis plus résigné que vous, cher compagnon d'armes. Il faut attendre. Si, dans les douze ou quinze heures qui nous séparent de la mort, j'entendais un cri de victoire, je mourrais consolé. Le sentiment de la patrie, que nous avons créé, nous autres gentilshommes libéraux, mais auquel l'ancien ordre social ne permettait de se développer qu'à demi, acquiert peut-être en ce moment toute sa force. Ce que nous avons voulu, ce à quoi nous avons consacré notre vie, se développe sans nous et contre nous ; il faut y applaudir quand même. L'inexorable loi qui gouverne les choses humaines fonde la justice avec l'injustice, le progrès de la raison avec la barbarie. Nous-mêmes, n'avons-nous pas été, à l'origine, les instruments irréfléchis du mouvement que nous voudrions maintenant arrêter ? Chacun obéit à sa nature. Pour moi, je suis toujours avec ceux qui aspirent à l'inconnu. La justice est en avant de nous, et non pas en arrière.

LA FERTÉ

Vous voulez donc enlever à la victime sa dernière consolation, le droit de maudire ses bourreaux ?

D'ARCY

Au contraire, je veux prouver à la victime qu'elle a toujours le droit de se consoler. Je le vois, dans les grandes pacifications de l'avenir, ce temple des victimes, où un même encens fumera en l'honneur de ceux qui donnèrent leur vie pour des causes opposées. Je vois ses coupoles dominant Paris et chacun à son tour gravissant la colline, le front incliné au souvenir de ses ancêtres et l'œil rempli de pleurs.

LA FERTÉ

De vous à ceux qui croient à la Providence, je vois peu d'intervalle.

D'ARCY

Il y en a peu, en effet. J'ai été élevé dans ce collège, plein encore des souvenirs de M. Turgot ; je respirai, dès mon enfance, le parfum de sagesse que répandait autour d'elle cette grande âme, tendre et bonne, sincère et droite, qui était une démonstration vivante de la vertu. A l'ombre de ces mêmes arbres, sous ces mêmes portiques, alors si paisibles, nous discussions avec des maîtres éclairés les hauts problèmes qui sont la noblesse de la vie et la consolation de la mort. Nous arrivâmes à penser qu'entre tous ceux qui croient à l'idéal, quelles que soient leurs apparentes divergences, il n'y a qu'une différence dans la manière de parler. Là-bas, ce petit prêtre se console avec son Christ. Moi, j'ai la certitude que mon existence entrera comme un élément dans une œuvre éternelle. Je suis moins éloigné de lui que de l'épicurien qui se lamente sur la perte de la vie.

LA FERTÉ

Merci pour ces paroles, ami très cher. Demain, dans la charrette fatale, je me mettrai à côté de toi. Tu seras mon prêtre. Je renonce à la haine ; grâce à toi, je vais pouvoir pleurer.

D'ARCY

Oui, la planète Terre est une douce patrie ; on ne saurait la quitter sans regrets. Te dirai-je la folie qui me traverse l'esprit ? Je voudrais revivre en une heure toute ma vie. Je voudrais voir auprès de moi tous les êtres que j'ai aimés, pour les embrasser une dernière fois. Chères images du passé, dois-je vous accueillir ? dois-je vous repousser ? Non, venez toutes me procurer un dernier songe.

Il ferme les yeux, et il se rejette en arrière.

SCÈNE IV

On entend frapper à la porte d'écrou. Guillaumin ouvre. Jacquemet entre, faisant passer devant lui l'abbesse de Jouarre. L'abbesse est vêtue d'un long costume noir et d'une sorte de voile qui l'enveloppe du haut de la tête jusqu'aux pieds. Bandeau blanc sur le haut du front. Elle jette un coup d'œil rapide sur toute la cour, sans arrêter ses regards sur personne. Elle se dirige vers une chaise à gauche.

D'ARCY, *ouvrant les yeux et se retournant.*

Vœu trop exaucé ! Le passé lui-même se levant devant moi ! L'abbesse de Jouarre, la seule femme que j'aie aimée ! Aussi belle, aussi calme que jamais !

Il se lève, et, après avoir hésité un instant, s'approche de l'abbesse.

L'ABBESSE, *le reconnaissant.*

O mon ami, quel jeu du sort !... Non, l'heure est trop solennelle ; ce serait une profanation. Ne me voyez pas, ne me reconnaissez pas. Faisons comme si nous étions morts tous les deux ; nous le serons dans douze heures.

D'ARCY, *vivement*.

Cette rencontre est l'indice d'une haute volonté pleine d'amour. Le ciel nous offre une dernière joie. Julie, la repousser serait un crime. Rappelez-vous le Christ, qui refusa d'abord le calice, mais ne repoussa pas l'ange consolateur.

L'ABBESSE

Non, si vous m'aimez, laissez-moi. Je vous le demande. Il me sera doux de penser que je meurs avec vous. Ce soir, dans ma cellule de condamnée, demain, sur les bancs de la charrette, vous serez dans ma pensée. Mais songez au respectueux amour qui a toujours empêché nos lèvres de se joindre. Songez à mon vœu, rendu mille fois plus sacré par le martyre que j'endure pour lui ; respectez ce bandeau que je porterai demain sur l'échafaud. D'Arcy, je vous connais ; vous êtes la plus grande âme, le plus grand cœur que Dieu ait fait en nos tristes jours. Je vous aime. Au nom de notre amour, laissez-moi ; ne me reconnaissez pas.

Elle tombe sur une chaise et fond en larmes. D'Arcy s'écarte. Au bout d'un moment de silence, l'abbesse se lève et s'approche de Jacquemet.

(*A Jacquemet.*) Monsieur, ne pourriez-vous pas m'indiquer sur-le-champ la cellule que je dois occuper cette nuit ?

JACQUEMET, *bas*.

Tout à votre service, Madame.

Il la conduit à une des portes donnant sur l'intérieur, et la suit.

SCÈNE V

D'ARCY

Est-ce une vision ? est-ce une réalité ?

LA FERTÉ

C'est en tout cas, cher ami, la plus belle récompense de votre vie, si noble et si pure. De tels hasards feraient croire à Dieu. Entrevoir, un instant avant de mourir, la femme supérieure qui a traversé votre vie en y versant le charme, puis la voir s'évanouir comme une ombre sur le seuil de l'infini ! quelle destinée favorisée entre toutes. Ah ! d'Arcy, vous avez des raisons, vous, de bénir la mort. Deux fois seulement, j'ai aperçu la merveille de sagesse, de raison et de beauté, dont vous avez pu étudier toutes les perfections intérieures. C'était chez notre ami, le marquis de Saint-Florent, son frère aîné. La solidité de son jugement, l'étonnante liberté de son esprit formaient un ravissant contraste avec l'habit qu'elle portait ; c'était comme un parfait accord résultant de notes opposées, la philosophie de notre temps et l'amour du passé fondus ensemble et pacifiés. Comme je comprends que vous l'ayez aimée !

D'ARCY

Ce mot ne peut s'appliquer qu'avec réserve à l'affection qui nous unit. J'eus pour elle une de ces amitiés d'enfance qui embaument toute une vie et servent de chemin couvert à l'amour, en permettant une grande familiarité. Elle a vingt-quatre ans ; j'en ai quarante ! Je l'avoue, j'eus une heure cruelle ; ce fut le soir où, pour la première fois (elle avait au plus seize ans), je la vis en costume religieux dans le salon de son père. L'abbaye de Jouarre était due comme un fief aux grands services que sa famille avait rendus à l'État. Sa sagesse, sa raison précoce, le sérieux de son esprit, son goût pour l'étude la désignaient, d'ailleurs, pour des fonctions que nous espérions alors faire tourner au profit de la morale publique et de l'éducation de la nation. Elle pensait que, pour aider au progrès de l'esprit, il faut être irréprochable sur les mœurs. Avec les plus libres opinions et la plus ferme raison, elle fut aussi pure que les saintes du moyen âge, dominées par la foi la plus absolue. C'était plaisir de la voir discuter du ton le moins alarmé tous les

problèmes du temps, soutenir les droits du peuple, appeler de ses vœux un christianisme libéral, qui eût appliqué des institutions séculaires et des richesses devenues nationales à l'éducation du peuple. On eût dit sainte Fare ou sainte Bathilde, ayant lu Voltaire et commentant Rousseau. Sa beauté, relevée par le *minimum* de costume religieux qu'elle portait dans le monde, était une coupe pleine d'enchantements. La revoir, quand on avait causé avec elle, devenait une soif, un besoin de toutes les heures, une obsession.

J'avais donc alors trente-deux ans ; son investiture, selon les usages du temps, constituait plutôt une intention qu'un vœu formel. Comment, me direz-vous, n'essayai-je pas de l'arracher à des liens assez artificiels, vu nos idées philosophiques, et de contracter avec elle une union qui eût été, sans aucun doute, la perfection du mariage ? Parce que je l'aimais trop et que nos principes étaient trop complètement les mêmes. Sans partager les anciennes croyances, j'aurais cru commettre un sacrilège, non seulement en la détournant de ses devoirs, mais en concevant même l'idée qu'elle pût en être détournée. C'eût été détruire de mes mains ma propre idole. Fermes dans notre foi philosophique, nous espérions encore que l'Église serait un jour la plus ardente propagatrice de ce que nous tenions pour la vérité. Nous disions souvent que la réforme rationnelle de l'Église ne se ferait que par des personnes engagées dans l'Église et absolument en règle avec ses observances extérieures. Le déluge est venu, emportant tous nos rêves, toutes nos espérances. Mais la virile nature de mon amie ne sut jamais plier. Elle ne quitta l'abbaye, en 1790, que quand les commissaires vinrent en prendre possession au nom de la nation. Elle refusa de suivre son frère, le marquis de Saint-Florent, dans l'émigration, ne voulut jamais abandonner sa robe noire, son bandeau, et vécut tellement ignorée que je perdis sa trace. J'aurais craint, d'ailleurs, en la cherchant, de la dénoncer aux rigueurs de nos soupçonneux tyrans ; car vous savez que, depuis dix-huit mois, ma vie est celle d'un proscrit. Si je dois m'étonner de quelque chose, c'est que la mort ne soit venue qu'aujourd'hui me frapper.

LA FERTÉ

Il te reste quelques heures. Ne vas-tu pas chercher à la revoir ?

D'Arcy tremble et pâlit.

D'ARCY

O mort, sois ma conseillère !

Il retombe dans une profonde rêverie.

SCÈNE VI

Un groupe de condamnés passe.

PREMIER CONDAMNÉ

Le jour baisse ; quelle nuit en perspective !

DEUXIÈME CONDAMNÉ

L'appel a lieu au point du jour. Au mois de juillet, les nuits sont courtes. (*Silence.*)

Un autre groupe passe.

TROISIÈME CONDAMNÉ

Pardonnez mon insistance ; je tiens tant à savoir votre idée précise ! Voici, à ce qu'il me semble, le résumé de votre opinion : il est gratuit d'affirmer Dieu ; il est téméraire de le nier. La survivance de la personnalité a contre elle toutes les apparences ; il n'est pas impossible cependant que, dans l'infini du temps, elle se retrouve.

QUATRIÈME CONDAMNÉ

C'est cela même.

TROISIÈME CONDAMNÉ

Dieu vous paraît, jecrois, plus probable que l'immortalité.

QUATRIÈME CONDAMNÉ

Beaucoup plus.

On entend un roulement de tambour. C'est le signal pour rentrer dans les cellules. Les condamnés s'écoulent lentement par les portes du fond. D'Arcy reste le dernier, et s'entretient tout bas avec un sergent qui fait des signes d'assentiment.

LE SERGENT, *bas.*

Je ferai ce que vous désirez, Monsieur le marquis.

Tous sortent. Le roulement cesse par un coup sec.

ACTE II

L'acte se passe dans une cellule de l'ancien collège, devenue cellule de prison ; pièce grande et nue ; murs blanchis à la chaux. Une petite table et deux ou trois chaises de paille ; au coin, à gauche, une couchette et un vieux fauteuil.

SCÈNE PREMIÈRE

JULIE, seule, assise à côté de la petite table.

L'horreur n'est pas de mourir : c'est de mourir sans un témoin de son innocence, sans un juge qu'on puisse invoquer, sans un œil ami qui vous voie et vous soutienne. Ah ! froides abstractions, que vous êtes des consolatrices insuffisantes à celui qui est en face du néant. Courage, courage, ô mon cœur ! Huit heures d'attente ! que c'est long quand le terme est la mort !

Silence, soupirs.

J'ai du moins l'assurance d'avoir accompli ma tâche. J'ai voulu l'amélioration du sort de l'humanité ; j'ai bien servi la nation envers laquelle ma naissance m'avait assigné des devoirs. Descendante de ceux qui ont fondé la France, j'ai gardé leurs traditions, dont la première était la fidélité au serment prêté. La règle que les institutions existantes m'imposèrent, je l'ai respectée ; je meurs à mon poste, comme tant de braves de ma famille, qui ont versé leur sang sur les champs de bataille ; j'ai le droit d'être calme.

L'Église, avec la noblesse, a tiré du néant cette nation,

qui maintenant, arrivée à la virilité, égorge ses fondateurs. Chacun portera sa responsabilité devant Dieu ; pour moi, je tiendrai mon front haut et tranquille. Ces instituts fondés, transformés par les siècles et où le bien l'emportait sur le mal, j'ai contribué à les maintenir. J'ai enseigné le devoir comme l'entendait le passé, en pénétrant mes leçons de l'esprit de mon siècle. J'ai fait le bien dans ma mesure. Je n'ai rien à me reprocher ; je mourrai en paix.

Ai-je eu tort de voir clair, quand la lumière est venue me frapper ? Ai-je eu tort de suivre le mouvement des idées philosophiques, quand il est devenu évident que les croyances reçues étaient en beaucoup de points insoutenables ? Non, non, je ne m'en repentirai jamais. J'ai obéi à la raison. Cette grande et bienfaisante religion chrétienne, telle que notre race et les siècles l'ont faite, avait réservé des asiles pour les femmes sérieuses, préparées par leur nature d'élite à distinguer le fond de la religion, qui est l'âme même de l'humanité, des erreurs qui l'entachent. J'ai été une de ces femmes. J'ai pris au sérieux la vérité. Devais-je renoncer avec éclat à des formes dont ma raison voyait le vide, tout en reconnaissant ce qu'elles avaient d'utile ? Je n'ai pas cru devoir le faire. M. Turgot, qui m'adopta comme sa fille spirituelle, me l'interdit. Il disait souvent qu'il n'avait pu se résoudre à porter toute sa vie un masque sur son visage. Ce bandeau n'est pas un masque. Il est le signe des devoirs de la femme, plus stricts que ceux de l'homme. Il rappelle la vieille austérité de nos mères. Ce costume, devenu avec le temps le signe d'un ordre à part, était celui que portaient autrefois toutes les femmes respectées. Longue série de mères chastes, qui avez fait la noblesse de notre sang, je suis votre digne fille ; j'ai continué votre tradition à ma manière. La force d'une nation, c'est la pudeur de ses femmes. J'ai gardé mon vœu à la patrie, plus encore peut-être qu'à la religion. (*Silence.*) Oui, je l'ai gardé. Il n'y a pas de vœu pour la croyance (on croit ce qu'on trouve vrai, non ce qu'on désire) ; il y en a pour la règle de la vie. J'ai cru, je crois encore à ce qui, dans la religion, ne changera jamais ; j'ai enseigné la règle à une génération qui sera un jour l'âme de la France.

A vingt-quatre ans, j'ai rempli ma destinée. Bourreaux ineptes, faites votre ouvrage.

Je l'avoue, j'aimais la vie. Je l'ai trouvée bonne et savoureuse. Dieu fut toujours prodigue pour moi de lumière et de grâce. Il m'entoura dès ma naissance d'êtres bienveillants. J'héritai de tout ce qu'il y eut de bon dans l'ancien esprit de la France, en le corrigeant par la sagesse du temps présent. J'ai connu les hommes les meilleurs et les plus grands de mon siècle. Aux jeunes filles qui m'entouraient, je n'ai donné que des préceptes de bienséance et de courage. Si l'œuvre de l'humanité est sérieuse, j'ai compté pour un bon anneau dans cette chaîne sans fin.

J'ai aimé une fois, j'en suis fière. Homme excellent ! Quelle preuve il m'a donnée tout à l'heure de la hauteur de son âme ! Il pouvait troubler mes dernières heures ; il a suffi d'un mot de moi pour qu'il m'ait permis de l'oublier dans ce suprême entretien avec Dieu, où l'âme ne doit pas être surprise. Pauvre d'Arcy ! Comme il était digne de moi ! Journées délicieuses que je passai avec lui chez M. Turgot, qui le prisait si fort, et dans la maison de mon père ! Il m'aima tout d'abord, comprit ma réserve, admit parfaitement que les étroites règles dictées par des croyances ruinées ne sont pas néanmoins abolies, que le devoir est, comme l'honneur, en dehors et à quelques égards au-dessus du raisonnement. Ses sentiments étaient en tout les miens. La foi que j'avais en son honneur, comme celle qu'il avait en ma vertu, était absolue. Et, demain, il va mourir avec moi. Nous serons assis côte à côte. Nous échangerons nos pensées jusqu'à la dernière heure. Le même couperet tranchera nos têtes ; notre sang se mêlera ; nos têtes s'embrasseront peut-être dans le panier.

Elle éprouve un frisson, puis fond en larmes.

O Dieu, j'ai eu tort sans doute de trop subtiliser ton existence. Une entité idéale ne me suffit plus ; je voudrais un consolateur vivant. Préférer la pudeur à la vie, sacrifier tout au devoir abstrait, nous le faisons avec allégresse ; mais qu'il y ait au moins quelqu'un pour nous voir, pour nous encourager, pour nous accueillir dans ses bras à l'ex-

trémité de l'arène sanglante !... Morne sérénité, tu ressembles trop au néant. O vide horrible ! Quelqu'un, au nom du ciel ! quelqu'un ! Je ne sais pas bien qui je prie ; mais je prie.

Elle tombe à genoux.

SCÈNE II

Pendant que Julie est en prières, la porte s'ouvre sans bruit. D'Arcy entre, puis la porte se referme, sans que Julie s'en aperçoive. D'Arcy reste en contemplation, immobile. En retournant la tête, Julie l'aperçoit.

JULIE

O trahison ! trahison ! Et c'est vous qui êtes le traître, cher ami ! J'avais accompli mon sacrifice, je priais. Je pensais à vous, je ne le cache pas. Je pensais à vous devant Dieu. O mon ami, qu'avez-vous fait ? N'avez-vous pas compris que, pour nous consoler jusqu'au moment où nos têtes tomberont sous le même couteau, notre amour devait rester pur, que la force brutale qui nous séparait était bienfaisante ? Comment, par une faute, unique en votre vie, avez-vous terni l'image que je voulais emporter de vous dans l'éternité ? Cruelles heures, que je voulais passer à prier et à rêver, et où vous me mettez dans l'alternative de manquer à mes serments ou de lutter contre mon cœur !...

D'ARCY

Julie, ce que l'on fait en présence de la mort échappe aux règles ordinaires. Qui nous jugera ? Dieu, c'est-à-dire la réalité des choses, voit la pureté de notre vie. Les hommes n'existent plus pour nous ; nous sommes seuls au monde, dans la situation où seraient deux naufragés sur une épave, assurés de mourir dans quelques heures. Pourquoi la nature a-t-elle posé des freins mystérieux à l'attrait le

plus profond qu'elle ait mis en nous ? Parce que l'avenir de l'humanité est à ce prix. Notre amour, chère Julie, sera sans avenir. Le frémissement tendre que nous ressentirons jusqu'à ce que la hache nous saisisse en sera toute la suite. Il n'y a pas d'exemple qu'on ait passé deux nuits dans ce vestibule de la mort. Si Dieu réservait aux amants disparus, sans avoir joui l'un de l'autre, une nuit de grâce au delà de la tombe, leur reprocherait-on de goûter l'heure qui leur serait réservée par un décret bienveillant ? Telle est notre position. Il n'y a pas de lendemain pour notre amour. Vous savez le respect que j'ai toujours eu pour les nécessités de la société humaine, même quand il y entre une part de convention. Mais quel droit ont sur nous les hommes en ce moment ? Nous sommes quittes envers eux. Honte assurément à qui ne voit dans l'amour que le plaisir passager, sans songer à ses conséquences sacrées ! Pauvre amie ! ce qui eût été le bonheur de notre vie, si des lois que nous avons respectées ne l'eussent interdit, nous sera refusé. Le fruit de notre amour mourra avec nous, avorton de quelques heures, perdu dans le sein de la nuit infinie...

JULIE éclate en sanglots.

Arrêtez-vous, vous me percez le cœur.

D'ARCY

Votre grande intelligence, saisissant à la fois les pôles opposés des choses, a toujours séparé l'esprit de la lettre, l'institution de son but idéal, la convention de ce qui la justifie. La nature veut que nous jouissions, et elle nous commande de limiter notre jouissance. Elle veut que nous aimions, et elle nous fait trembler devant l'amour. Jamais je n'ai médité de ces règles en apparence arbitraires, qui sont la condition même de l'existence. La société riieuse où nous avons vécu ne m'a pas imposé sa frivolité. L'amour a toujours été pour moi quelque chose de sacré. Il le fut aussi pour vous. Eh bien, pourquoi ne voulez-vous pas que nous goûtions les fruits de notre innocence ?

Un moment de bonheur, un moment d'oubli ne nous est-il pas bien dû ? Est-ce trop vraiment que la vertu ait, à la dernière heure, une rapide, mais souveraine récompense ? Ma chère, ma chère, les heures passent ; déjà l'aube de notre dernier jour commence à poindre. Laissez-moi prendre sur vos lèvres un baiser.

JULIE

Ami, je fais mal peut-être ; mais je vous aime de tout mon cœur.

Elle se laisse baiser sur les lèvres.

D'ARCY

N'est-il pas vrai, très chère, que voilà bien le couronnement de notre vie ? Votre pudeur est légitime ; elle est une des raisons pour lesquelles je vous aime. Mais écarterez cette pensée que l'amour soit une jouissance vulgaire ; écarterez la distinction superficielle de l'âme et des sens. Qu'est-ce que l'âme sans le corps ; et les sens, que sont-ils, si ce n'est une intime communion avec l'univers ? Le bien est le but de ce monde, et l'amour est l'expression intense du bien. Tout dans la nature nous dit : « Aimez-vous. » Qui le dit plus éloquemment que la mort ? Supposez le monde à la veille de finir, oui, je dis que l'amour seul devrait régner sans loi, sans limites, puisque ce qui limite et règle l'amour, le droit sacré de l'être qui en sort, n'aurait plus aucun sens. Le célibat de quelques-uns est la conséquence de la famille telle qu'elle est organisée. Votre vœu n'existe plus. Le lien que la nature avait créé entre nous deux dure seul ; il dure plus impérieux, plus absolu, plus unique que jamais.

JULIE

Oh ! lutte affreuse ! D'Arcy, vous me forcez à vous haïr. Pourquoi êtes-vous venu ?

Elle va vers la porte, la trouve fermée.

Laissez-moi, laissez-moi !

Elle tombe à genoux sur le bord du lit.

O Dieu des âmes simples, pourquoi t'ai-je abandonné ? Qu'il en coûte de se faire dans l'ordre moral une loi pour soi seul ! Restée fidèle à la règle commune, je participerais à ces calmants de la dernière heure qui écartent les pensées profanes, les souvenirs amers, et font qu'on arrive, au moment où l'ombre s'épaissit, comme enivré par ce vin de myrrhe que les femmes de Jérusalem préparaient autrefois pour adoucir les derniers moments des suppliciés. Rites sacrés qui trompez les heures, onctions mystérieuses qui avez bien raison d'être inintelligibles, puisque vous parlez de l'inconnu, vous m'êtes refusées. Condamnée à voir les minutes se succéder avec une clarté inexorable, j'ai tué en moi l'inconscience. Tout à l'heure, j'allais m'endormir dans la prière. D'Arcy, pourquoi m'avez-vous réveillée ?

D'ARCY

Le temps donné au sommeil est perdu pour la vie. Vous voulez, à force de réflexion, revenir à la naïveté. Enfantillage vraiment ! Si notre état intellectuel et moral était celui de tant d'âmes qui ont substitué la raillerie à la dévotion, la légèreté au sentiment profond de la vie, votre raisonnement serait juste. La mort est une heure fatalement sérieuse. A cette heure, l'homme frivole doit ou redevenir peuple ou chercher à s'étourdir. Tel n'est pas notre cas, chère amie. Nous avons acquis le droit, par les principes élevés qui ont présidé à notre vie, de ne pas nous repentir et de ne pas nous étourdir. Supporter le mal, accueillir le bien, voilà notre philosophie. La mort que nous allons subir dans quelques heures nous trouve résignés. Nous n'avons pas la prétention d'être au-dessus des jeux funestes du hasard. Pourquoi nous mettrions-nous au-dessus de ses rencontres bienveillantes ? Rêve étrange que ce passage à travers la réalité ! Expiation ou perfectionnement selon les uns, farce lugubre selon les autres, pour nous résultat le plus haut de la vie de l'univers ! Nous n'avons point partagé les illusions de l'ascète. D'un autre

côté, nous n'avons jamais laissé le faux sourire du libertin errer sur nos lèvres ; pourquoi, à la dernière heure, partagerions-nous ses palinodies et ses terreurs ? Vous pensiez tout à l'heure au ministère du prêtre ; ne suis-je pas un prêtre pour vous ? Chère Julie, par l'ordre de la nature, supérieur à toutes les fictions des hommes, c'est votre époux que je devais être. Des conventions, dont nous voyions bien le caractère temporaire et relatif, mais que nous tenions pour les pierres d'angle d'un édifice social dont nous faisons partie, vous ont vouée à un célibat à quelques égards sacrilège. Cet état social n'existe plus. Assignés pour une mort très prochaine, nous sommes libres ; les lois établies en vue des nécessités d'un monde durable n'existent plus pour nous. Bientôt nous serons dans l'absolu du vrai, qui ne connaît ni temps ni lieu. Devançons les heures, chère Julie. Les hommes nous tuent, profitons de leur arrêt ; ne nous tenons pas pour obligés par leurs lois vaines et passagères ; ce sont eux-mêmes qui les abrogent pour nous. Ah ! qu'est-ce donc qui nous empêche de mourir de la joie de nos baisers ?

JULIE

Que je voudrais être de ces femmes qui, pressées, ont une réponse : « Ayez des égards pour ma faiblesse. » Ce serait une hypocrisie de ma part, de vous dire cela. Je ne suis pas faible. J'ai toujours pris dans la vie le parti le plus héroïque et le plus dur. Je pouvais, ces jours derniers, échapper au tribunal révolutionnaire. Il suffisait d'un léger mensonge, d'une dissimulation, à peine coupable, de ma dignité. Je n'ai pas cru que l'abbesse de Jouarre pût s'abaisser à un tel compromis. J'ai accepté la mort, j'ai été au-devant d'elle. Non, je ne faiblirai pas ; c'est impossible. Laissez-moi, d'Arcy. Sûrement, nous n'avons en ce moment à tenir compte de personne ; mais, jusqu'à la chute du couperet, nous aurons à tenir compte de nous-mêmes. J'ai mon orgueil ; voulez-vous donc que je me présente devant la mort amoindrie à mes propres yeux ?

D'ARCY

Ah ! l'orgueil ! chère Julie, et l'orgueil à cette heure, avec moi, votre ami, votre frère ! De l'orgueil avec celui à qui vous avez donné votre cœur ! Que les anciens maîtres avaient raison de croire que la vertu d'une femme a toujours besoin d'être humiliée ! L'humiliation est nécessaire à la femme. La nature l'a voulu. Abélard ne fut maître d'Héloïse que quand il l'eut domptée. Vous croyez entrer plus grande dans l'éternité avec votre attitude inflexible. Erreur, croyez-moi. Moindre vous y serez. Si j'étais Dante, je ferais, dans mon *Enfer*, le cercle des orgueilleuses, qui ont vu dans le mépris des hommes une grandeur. La vertu altière est chez la femme un vice. Quelque chose vous manquera éternellement ; éternellement, vous pleurerez votre virginité, croyez-moi. Respectable est la pauvre fille que la fatalité a condamnée à une vie incomplète. Mais vous, le don suprême s'est présenté à vous dans des circonstances uniques, et vous l'avez repoussé. L'ami parfait que le ciel vous avait accordé, vous l'avez renvoyé à ses pleurs. Vous pouviez enchanter ses dernières heures et faire de son supplice l'équivalent d'une récompense éternelle ; vous ne l'avez pas voulu. Votre tenue d'abbesse sera correcte ; ces vertus claustrales, dont vous avez vu mieux que personne la vanité, seront intactes. La vraie grandeur de la femme vous manquera. Le vrai Dieu vous en voudra, si le dieu des moines est content. Supposez que le tribunal, qui n'a jamais lâché sa proie, vous rendît demain à la vie, votre vieillesse serait occupée à regretter mon amour et vos dédains. L'implacable souvenir du don refusé et qui ne reviendrait plus ferait de vous une fontaine de larmes, que j'irriterais du fond de ma morne éternité. Moi qui n'ai à sauver ni l'honneur d'un ordre, ni je ne sais quel vœu frivole, je suis plus grand que vous. A six heures de la mort, je ne pense pas à la mort, je ne pense qu'à vous, à l'amour que je vous ai juré. Je vous le redis en vérité : la conséquence de cette inflexibilité dont vous êtes si fière sera que vous pleurerez éternellement.

JULIE, *fondant en larmes.*

Ami cruel, qui venez porter le trouble dans des heures que je voulais sereines, j'ai tort de vous écouter, et, s'il y avait une issue à cette prison, je m'y précipiterais. Vos reproches me vont au cœur. Je n'ai pas d'assez bonnes raisons pour refuser à celui que j'aime une chose que je blâme. Tremblez : vous brisez un chef-d'œuvre, ma vie telle que je l'avais conçue et voulue. Malheur à vous ! Si je succombe, ce sera par amour.

D'ARCY

Oui, chère, c'est ce que je veux. Merci, merci ! C'est l'ami qui va mourir qui est à genoux devant vous et vous demande d'emporter dans la mort un gage de votre amour.

JULIE

Ah ! D'Arcy ! D'Arcy ! Que me faites-vous faire ?

D'ARCY

On ne se trompe pas au moment de mourir. Je suis sûr d'avoir raison.

Il prend un baiser sur sa joue ; elle le lui rend. Le visage de Julie manifeste d'abord un trouble extrême ; puis il apparaît rayonnant de volupté.

JULIE, *éperdue.*

Ami, ce moment est pour moi le commencement de l'éternité.

ACTE III

L'acte se passe dans la conciergerie de la prison du Plessis. Sorte de hangar fermé. A droite, cloisons en planches, loge de Guillaumin et de sa femme. Au fond, grande porte, avec une énorme serrure. A gauche, petites portes conduisant à divers réduits.

SCÈNE PREMIÈRE

Au lever du rideau, la porte du fond est fermée. Jacquemet se tient près de la porte. Dix ou douze condamnés attendent l'arrivée de la charrette et l'appel de leur nom. D'Arcy et Julie assis sur deux chaises se touchant. Julie la main dans celle de d'Arcy.

JULIE, à demi-voix, à d'Arcy.

Oh ! oui, la mort va m'être douce. Une heure avant de mourir, tu m'as révélé la vie. Les hommes ne sauront rien de notre amour. La nature, qui l'a voulu, nous absout. Plus que jamais, je suis sûre que notre passage à travers la lumière répond à une volonté du ciel et que l'ombre où nous allons entrer n'est que le revers d'un autre infini, comparable au sein d'un père. Merci pour ton acte de maître ! Tu m'as rendue plus chrétienne que je ne l'étais. Je toucherai le rivage glacé toute moite encore de tes baisers ; je m'assoierai dans la nuit, à peine séparée de toi.

D'ARCY

L'amour, en effet, est la révélation de l'infini, la leçon qui nous enseigne le divin. Pénétré de ton parfum, chère amie, je vais m'endormir rassasié de vie. La vie, grand Dieu ! comment pourrions-nous la supporter désormais ? Fi de l'amour qui n'aurait plus le condiment de la mort !

JULIE

Oh ! que tu as raison ! Ce serait un rêve effroyable. Assure-moi que ce n'est jamais arrivé. Quel enfer, s'il fallait revivre ! C'est impossible, n'est-ce pas ? Ce n'est qu'à cette condition, entends-tu, que je me suis livrée à toi. La vie maintenant serait l'horreur.

D'ARCY

Sois rassurée, chère amie. Les lois de la nature changeraient plutôt que la volonté de ces tyrans.

SCÈNE II

On entend le lourd roulement de la charrette. La grande porte du milieu s'ouvre ; la charrette avance à reculons jusqu'à affleurer le seuil. Un roulement de tambour. Tous se groupent autour du marchepied de la charrette, placé à l'arrière. Julie et d'Arcy se tiennent par la main. La Ferté près d'eux.

JACQUEMET, *une liste à la main.*

Pierre-Paul de la Ferté,
Armand de Torcy,
Jacques de Morienvall,
Philippe de Mauriac,
Andrée-Hyacinthe de la Rivière.
Paul-Antoine d'Arcy.

Julie se précipite pour monter avec lui.

JACQUEMET

Attendez, citoyenne. On ne monte pas ici sans permission.
Votre tour viendra.

Il achève la liste.

Vincent Delacroix,
Julien Géraud,
Geoffroi de la Chesnaie.

Voilà tout.

Il monte sur le marchepied, pour voir si tous sont à leur place.

JULIE, essayant de monter.

Mon nom... mon nom doit y être.

JACQUEMET

Comment vous appelez-vous, citoyenne ?

JULIE

Constance-Julie de Saint-Florent.

JACQUEMET

Nous n'avons pas ce nom-là.

JULIE

J'ai été condamnée hier. J'ai droit d'être exécutée aujourd'hui.

JACQUEMET

Pas si vite. On n'est guillotiné qu'à son tour.

JULIE

Laissez-moi monter. On reconnaîtra l'erreur.

JACQUEMET

Impossible. Il faut de l'ordre. Chacun son tour. Cette citoyenne paraît bien pressée. Calme-la, Guillaumin.

Il met la claire-voie de derrière dans ses gonds ; puis, d'une voix forte et sèche :

Partez.

La charrette s'ébranle. Julie et d'Arcy échangent un regard suprême ; geste désespéré de Julie. On l'arrache à la voiture. Elle tombe évanouie sur un banc.

SCÈNE III

JULIE, à demi hors d'elle-même.

Horreur ! Épouvantable réalité ! Condamnée à vivre !... Ne pouvoir mourir... Vivre en me méprisant moi-même. O cruel et cher ami, tu vas mourir sans moi !

Elle reprend un calme apparent.

(*A Jacquemet.*) Alors, citoyen, je suis portée sur la liste de demain ?

JACQUEMET

Nous n'en savons rien, Madame. On ne nous envoie pas les listes d'avance. Ce qui arrive pour vous n'était jamais arrivé pour personne. N'est-ce pas, Guillaumin ? Qu'est-ce que tu en penses, toi ?

GUILLAUMIN

Ma foi, citoyenne, je ne voudrais pas vous donner trop tôt des illusions qui pourraient être déçues. Ce serait bien vilain ; car, voyez-vous, quand on a fait son paquet pour l'autre monde, ce n'est pas la peine de le déficeler avant qu'on soit sûr de ne pas partir. Cependant je crois pouvoir vous dire

qu'il ne faut pas vous désoler. Tenez, j'ai une idée, moi, c'est que vous êtes graciée. Je crois cela surtout depuis que je vous ai entendue dire votre nom. As-tu remarqué, Jacquemet, que le nom de la citoyenne était biffé sur la liste qui nous a été adressée ce matin du greffe ? Ce n'est pas qu'il n'y eût de la place dans le char à bancs. Il y avait aujourd'hui plus de vides que d'ordinaire. Ah ! je soupçonne quelque chose là-dessous.

JACQUEMET

Il a raison. Eh bien, vous l'aurez échappé belle, citoyenne. Vous aurez été la seule à sortir vivante de cette triste maison.

JULIE, *avec un rugissement.*

Dieu !

Elle s'éloigne comme affolée et s'assoit sur une chaise au fond du hangar.

JACQUEMET

Voilà une femme singulière. Elle ne peut se consoler de n'avoir pas été guillotinée.

GUILLAUMIN

Nous en voyons d'étranges, mon cher Jacquemet.

Jacquemet et Guillaumin se retirent.

SCÈNE IV

JULIE, *assise, se voilant le visage.*

Une vie de honte après une vie de devoir et de respect de soi-même. Et toujours, du fond de la nuit, l'œil éteint de ce malheureux ami qui m'appelle ! Non, non ; il y a eu erreur

dans la transmission des ordres. Demain, ce sera mon tour. Ah ! il m'eût été si doux de faire avec lui le fatal trajet, de lui succéder sur la planche sanglante. C'eût été trop de bonheur. Le sort n'accorde pas deux voluptés comme celle dont j'ai joui cette nuit. Mon nom effacé !... C'est étrange ; mais fions-nous à la rage de ces forcenés. Eux, faire grâce ? allons donc !

SCÈNE V

La porte de la loge de Guillaumin s'ouvre ; un jeune homme entre dans le costume militaire du temps. Mouvement d'effroi de Julie.

LA FRESNAIS

Madame, pardonnez ma démarche téméraire. Un seul mot l'excusera : c'est moi qui vous ai sauvée.

JULIE

Monsieur, je ne veux pas, je ne peux pas être sauvée.

LA FRESNAIS

Vous êtes juste, et vous ne pouvez refuser à un cœur loyal, contre qui sont toutes les apparences, le droit de se justifier. A l'appel de la patrie, j'ai pris les armes comme tous ceux de mon âge, et je peux bien dire que j'ai eu à cela d'autant plus de mérite que je devais, en m'enrôlant, faire taire bien des répugnances légitimes. Ma famille était de celles que la Révolution blessait le plus profondément. Le mal était actuel, évident, le bien était dans l'avenir et incertain. N'importe ; le drapeau ignore la politique, et, devant l'ennemi, toute sagacité doit se taire. Je fus récompensé de mon entraînement par la compagnie des héros que je trouvai à l'armée de Sambre-et-Meuse, où je fus incorporé.

Au son de chants de guerre qui nous saisissaient jusqu'au fond des entrailles, nous eûmes bientôt fait reculer les troupes

les plus aguerries de l'Europe. Notre dernière bataille s'est livrée à Fleurus. Nous fûmes d'abord écrasés par le nombre, quand un jeune capitaine, dont vous entendrez souvent, je vous le prédis, prononcer le nom, Marceau, mon ami, réunit à lui quelques bataillons décidés à mourir plutôt que d'abandonner un poste d'où dépendait le salut de l'armée. Le combat se rétablissait en même temps sur la Sambre ; Charleroi tombait entre nos mains ; Beaulieu ordonnait une retraite générale, nous laissant libre le chemin de Bruxelles. La part que j'ai pu avoir à ces glorieuses journées m'a fait choisir pour en venir porter la nouvelle au Comité de Salut public.

Depuis deux jours, je parcourais d'un œil avide ce Paris sombre, qui sait organiser à la fois la victoire et la terreur. Le désir de tout voir me conduisit au tribunal révolutionnaire. Je vous vis, Madame, digne, calme et froide, sans provocation ni faiblesse, devant ces juges odieux. Votre courage, votre attitude résignée, votre beauté me blessèrent au cœur. L'idée me vint d'abord de me perdre avec vous. Puis je réfléchis que je pouvais vous sauver. Carnot m'avait dit que le porteur d'une si belle nouvelle n'avait qu'à exprimer un désir pour le voir réalisé. Quel désir pouvais-je avoir, si ce n'est de vous arracher à une mort affreuse ? J'ai réussi : votre nom a été rayé de la liste fatale.

Et quelle récompense veux-je réclamer pour ma victoire ? Une seule, Madame, celle de venir vous l'annoncer. Oui, je l'avoue, j'ai désiré le rôle de messenger de paix en ces lugubres corridors. J'ai voulu vous dire : « Par moi, vous vivrez pour de nobles devoirs. » Est-ce trop, Madame ? Demain, je pars pour Bruxelles, où je sais qu'en ce moment mes compagnons d'armes font leur entrée. La Hollande nous appelle ; nous ne nous faisons pas d'illusion : c'est l'Europe coalisée que nous aurons vingt fois à combattre. Notre génération sera fauchée ; d'autres nous suivront.

JULIE

Voilà de hautes pensées, Monsieur. Vous m'avez un moment soustraite à d'affreuses angoisses ; en vous enten-

dant, j'ai la preuve que la France existe encore et qu'elle revivra. Mais permettez-moi une question : puisque vous avez vu les crimes de Paris, pourquoi n'employez-vous pas ce grand courage à chasser les brigands qui décapitent la patrie, la remplissent de sang et d'horreur.

LA FRESNAIS

Non, Madame, et votre grand cœur nous comprendra. Quand la patrie est en danger, on ne raisonne pas. Cette horrible tête de Méduse qui pétrifie les cœurs les plus braves, c'est la France après tout. Ces horreurs, nous les ferons cesser, je le jure ; mais nous les ferons cesser par la victoire sur l'ennemi. Nous délivrerons la France de la terreur, quand nous l'aurons délivrée de l'étranger. L'étranger vaincu, la terreur cessera. En ce moment, peut-être l'armée de la France, dans les provinces révoltées, ravage mes terres, brûle la demeure de mes ancêtres, tue mes proches. Je pleure sur tant d'infortunes, mais je fais mon devoir. Peu nous importe qu'un jour les Machiavels de l'avenir disent de nous : « Ce furent de pauvres politiques », si le patriote dit de nous : « Ce furent des héros ! »

JULIE

Monsieur, il me serait doux de m'épancher dans une âme comme la vôtre. Mais un mystère sombre m'obsède ; il m'est interdit de vous l'expliquer. Je vous ai inspiré quelque estime ; prouvez-le-moi de nouveau en m'abandonnant à mon sort, Je suis due à la mort. La mort, Monsieur, ne souffre pas qu'on lui arrache ses victimes ; ceux qu'elle a serrés de ses dents ne doivent pas revivre. Grâce vous soient rendues pour la pensée généreuse qui vous a porté à me sauver ! Toute votre vie, que j'augure couronnée de gloire et des récompenses de la victoire, gardez le souvenir de la belle action que vous avez faite. J'en suis touchée autant qu'on peut l'être. Vous avez été grand, généreux et fort. En mourant (*marque de surprise de La Fresnais*), j'aurai votre image devant les yeux de l'âme, parmi celles qui accompagnent au seuil du tombeau et qui consolent.

LA FRESNAIS

Pourquoi ne voulez-vous pas vivre ? Pourquoi ne voulez-vous pas que ces malheureux comptent un crime de moins ? La France renaîtra, nous en sommes sûrs, et c'est par des femmes telles que vous que se fera sa rénovation. Vivre est maintenant, pour ceux qui ne sont pas sur les champs de bataille, le premier des devoirs. Les liens antiques sont tous rompus. Je vous en prie, ne me privez pas de ma récompense ; j'ai voulu garder une mère, une épouse à la patrie.

JULIE

Monsieur, je vous estime trop pour vous faire un mensonge. Non, je ne vivrai pas. Votre action n'en aura pas été moins belle. Gardez-la en votre cœur, et que ce souvenir enchante votre heureuse et longue carrière. Il m'est interdit de vous dire pourquoi je n'accepte pas le don de la vie, que vous m'offrez. Au nom du sentiment sacré qu'éveillèrent en vous, sur les bancs du tribunal révolutionnaire, ces voiles noirs et ce bandeau, croyez qu'un motif élevé me dicte ma conduite. Je veux mourir, je mourrai. Vous avez sauvé une morte. Si vous m'aimez, ne cherchez jamais à pénétrer ce mystère. J'étais digne, je vous l'assure, de l'amour d'un héros tel que vous. Adieu ; laissez-moi.

LA FRESNAIS

Oh ! Madame...

JULIE

Adieu ! ne doutez jamais de moi.

Il se retire lentement.

SCÈNE VI

JULIE, *seule.*

(*Sanglots.*) Graciée ! Plus de doute possible ! La mort ne veut pas de moi. O rage !... Non, je ne vivrai pas. Ce serait

honteux. O mon pauvre ami, dont la tête roule en ce moment sur l'échafaud... (*Elle tombe éperdue sur le fauteuil.*) Je mourrai. Grandes sœurs chrétiennes de nos vieilles histoires, je m'écarte de vos exemples. Ces hautes morts, à la façon romaine, vous furent inconnues. Mais vîtes-vous jamais de pareilles épreuves ? Or, sus donc ! mes grandes sœurs païennes, conseillez-moi. Si j'étais une fidèle soumise comme tant d'autres, j'aurais à ma portée des expiations. Il n'y en a pas pour moi. Ma fierté est blessée à mort. Je serais toujours honteuse à mes propres yeux. Revenu à la grandeur antique, le siècle doit demander à la tradition antique ses solutions morales et sa règle du devoir. Arria, Lucrece, Cornélie, qu'eussiez-vous fait en une telle situation ? Oh ! votre réponse m'est claire. Vous eussiez choisi la mort.

Elle se lève vivement.

SCÈNE VII

GUILLAUMIN *entre.*

Madame sait qu'elle est libre ; elle peut, quand elle voudra, quitter l'établissement. J'avoue qu'à sa place je ne me le ferais pas dire deux fois. Le vent change vite, ces jours-ci. Cette maison est singulièrement malsaine pour la vie des gens. C'est à tel point que, si je n'avais pas été concierge du Collège autrefois, je déguerpis, moi et ma femme. Mais, quand on est concierge, on ne peut pas laisser sa porte comme cela. Qu'est-ce que Madame attend ? Veut-elle que ma femme vienne l'aider, ou bien qu'elle l'accompagne à sa sortie ?

JULIE

Monsieur Guillaumin, il faut que je meure. Vous êtes un honnête homme. Un seul mot. On a dû souvent vous demander du poison...

GUILLAUMIN

Mais Madame ne veut donc pas croire qu'elle est graciée ? Nous avons reçu des ordres formels d'élargissement. Jacques ne laissera pas Madame passer ici la nuit prochaine.

JULIE

Guillaumin, je veux du poison, il m'en faut.

GUILLAUMIN

C'est une petite douceur que j'ai procurée quelquefois. Il y en a qui n'aiment pas le trajet d'ici au bout du jardin des Tuileries ou à la barrière Saint-Antoine. Mais j'ai déjà dit à Madame qu'elle est libre comme l'air.

JULIE

Guillaumin, j'ai des manières de vous récompenser. Je veux du poison.

GUILLAUMIN

C'est un peu fort. (*A part.*) Serait-elle folle ? Mon Dieu, ce n'est pas rare par le temps qui court... (*Haut.*) Madame va être hors de ces murs dans un quart d'heure ; elle pourra se procurer alors toutes ses petites fantaisies.

Il sort.

SCÈNE VIII

JULIE, *seule.*

A moi seule, sous ce règne de la mort, la mort est refusée. Oh ! je veux... je veux... Ce n'est pas un suicide ; je ne fais qu'achever l'œuvre du bourreau maladroit, réajuster la hache qu'un hasard a dérangée.

Elle arrache son bandeau et le considère un moment, comme fait Monime dans Mithridate.

C'est toi qui me rendras ce funèbre service, bandeau que d'anciens rites collèrent sur mon front, et qu'en somme je n'ai jamais profané. Je te prends à témoin ; je n'ai manqué à mon vœu que quand je pouvais me croire déjà en la possession de la mort. Mais je serais lâche, parjure, avilie, si je profitais de ce sursis misérable. J'ai donné des arrhes à la mort ; je payerai.

Adieu, vie que j'ai aimée, monde où ma destinée fut étrange, privilégiée, puisque je goûtai la plus haute somme de noble jouissance, misérable, puisqu'à la dernière heure un coup d'œil tranquille sur le passé m'est refusé. J'espérais avoir droit sous le couteau à ce long regard embrassant toute une vie en une seconde, qui, s'il est accompagné du témoignage de la conscience satisfaite, est le commencement des justes récompenses. Six heures de trop m'ont perdue. Je meurs troublée. J'ai eu tort ; j'ai dédaigné les formes extérieures par excès d'idéalisme. J'ai trop négligé les voies communes et les précautions vulgaires. L'esprit est prompt ; la chair est faible. Pardon !... pardon !...

En prononçant ces derniers mots, sa voix s'affaiblit et se ralentit. Elle reste un moment immobile ; puis elle fait précipitamment le tour de la pièce, examinant les murs. Un panneau, déguisant une fausse porte, cède sous sa main.

Ah ! voici la nuit que je cherche. Adieu, lumière ! adieu, vie ! — Ami cher, dans quelques instants je serai avec toi.

Elle referme la porte sur elle.

Presque aussitôt après, Guillaumin entre et s'étonne que la grande pièce soit vide.

SCÈNE IX

GUILLAUMIN, *seul*.

Tiens, la dame qui ne voulait pas être graciée, la voilà partie. Elle en avait le droit après tout. *(Il s'assoit sur le*

banc.) Quelle vie, mon Dieu ! que la nôtre. Habiter ainsi l'antichambre de la mort !... Cinq thermidor ! Cela ne peut pas durer. Tout le monde en deviendrait fou. C'est affreux ; voilà ceux qui survivent plus tristes de survivre que ceux qui meurent. Est-ce assez étrange, la façon dont cette abbesse s'accrochait à toutes les façons de périr ?... Et, au fait, par où donc est-elle passée ? On ne l'a pas vue à la porte.

Il cherche de nouveau ; il découvre la porte dérobée et recule en voyant Julie qui s'est étranglée avec son bandeau et qui râle.

Oh ! horreur ! horreur ! (*Mots entrecoupés.*)

Il entre dans la loge en courant.

Au secours ! au secours ! Jeanne, Jeanne, viens vite !

SCÈNE X

Guillaumin et Jeanne se précipitent dans la pièce sombre.

JEANNE

Ah ! la pauvre dame ! Elle respire encore. Transportons-la hors d'ici.

Tous deux portent Julie sur un banc. Râles, profonds soupirs.

Apporte un oreiller.

Guillaumin sort.

Ah ! chère dame, pourquoi donc teniez-vous tant à mourir ?... Elle va passer... Non, elle respire... Madame, Madame, il faut vous confesser ; vous aviez donc oublié, Dieu ?

Guillaumin soutient la tête de Julie avec un coussin.

JULIE, se réveillant comme d'un profond sommeil.

Oh ! j'aurais le droit d'être morte. Vie implacable, je te retrouve encore.

JEANNE

Madame, Madame, il faut vous confesser. Vous avez fait là une grande faute. C'est défendu, de se tuer.

A Guillaumin.

Fais donc venir ce prêtre, tu sais, qui est entré hier, qui doit être condamné aujourd'hui.

Guillaumin sort.

JEANNE, soignant la malade.

Ah ! ma pauvre chère dame, je comprends cela, voyez-vous. Dans ce temps-ci, cela ne vaut plus la peine de vivre. Mais vous avez mal fait tout de même. Jamais on ne doit se tuer.

JULIE

Ah ! pauvre femme, si tu savais...

JEANNE

Oh ! je n'ai pas besoin de savoir. Jamais on ne doit se tuer. Allons, reposez-vous, vous allez être pardonnée.

SCÈNE XI

L'ABBÉ CLÉMENT entre avec Guillaumin. Il s'approche du banc où Julie est étendue, s'assoit sur une chaise. Guillaumin et Jeanne se retirent.

Mon ministère est tout de pardon. Vous avez commis une grande faute, Madame. Mais la miséricorde de Dieu, en ces temps de bouleversement, est infinie. Peut-être y a-t-il quelque circonstance qui atténue votre erreur. Vous plairait-il de me la dire ? Vous savez l'ordre divin qui attache par un lien indissoluble l'aveu au pardon. Dites seulement : « J'ai péché. »

JULIE, *se levant sur son séant.*

Votre pieuse apparition me touche. Mais je ne peux dire ce qui n'est pas dans mon cœur. Non, je n'ai pas péché.

L'ABBÉ CLÉMENT

Je ne veux savoir que ce que vous me direz. Songez que, demain, à pareille heure, je monterai sur l'échafaud. Il n'y a au monde que vous et moi, et Dieu au ciel. Prenez garde à l'orgueil. Tout le monde pèche. Toute votre vie aurait-elle été le modèle de la vertu, que votre dernier acte, en tout cas, a été coupable. Dites, pourquoi cette obstination à mourir ? Notre ministère nous rend savants dans la science des âmes. J'en suis sûr, votre suicide n'est pas votre faute la plus grave. Il y a là un mystère que vous vous obstinez à me cacher. Quand on a l'âme tranquille, on attend la mort ; on ne la cherche que quand elle délivre d'un remords. Le martyr expie tout ; le suicide n'expie rien ; il aggrave. Dites, âme blessée, noble, j'en suis sûr, que la grâce vient chercher, dites par quel chemin vous fûtes menée à cet abîme, d'où les rites sacrés institués pour le pardon peuvent vous tirer encore.

JULIE

Eh bien, oui, je vous dirai tout. J'étais ici pour ma dernière nuit ; j'ai été surprise. Un homme que j'aimais m'a enivrée à la dernière heure. J'ai consenti ; j'ai joui du ciel par anticipation. Puis l'échafaud m'a été refusé. J'ai suppléé au bourreau. J'étais morte quand j'ai péché.

L'ABBÉ CLÉMENT

Voyez, ma fille, le danger de prendre la vie de plus haut que ne le veut notre condition misérable. Vous vous êtes mise au-dessus de la règle ; la règle s'est vengée. Croyez qu'il n'est pas bon de mépriser la lettre. Vous avez eu tort de raisonner avec le devoir. L'aspiration transcendante est mauvaise en tout ; oh ! vous devez maintenant le voir :

heureux les simples ! Je suis un trop humble prêtre pour que vous m'ayez jamais remarqué ; mais qui ne connaissait l'abbesse de Jouarre ? Votre noblesse, votre grandeur frappaient tout le monde ; la princesse perçait en tous vos actes ; vos hautes études, vos relations avec les premiers esprits du temps vous avaient fait croire que les grands n'ont pas besoin des soutiens nécessaires aux petits. Vous aviez depuis longtemps cessé de prier ; vous laissiez aux simples les sacrements et les pratiques que l'Église a établis pour tous. Vous êtes punie de votre orgueil. Mais la miséricorde divine a laissé place au pardon. Vous avez un moyen de réparer vos deux fautes : c'est de vivre.

JULIE

Non, je ne vivrai pas ; ce châtiment est au-dessus de mes fautes. Je veux mourir.

L'ABBÉ CLÉMENT

Vous vivrez ; vous verrez ce que c'est que l'existence humaine dans les conditions de tous. C'est rude, allez ! Ces institutions fastueuses, du côté desquelles l'Église avait trop versé, vont cesser d'être. L'abbesse de Jouarre survivra, simple femme, à l'orgueilleuse fondation qui l'a perdue. Acceptez ce sort comme votre pénitence. Votre expiation sera de subir la loi générale. Résignez-vous à gagner votre vie dans les âpres conditions de l'heure présente. Peut-être serez-vous mère...

JULIE

O Dieu !

L'ABBÉ CLÉMENT

En ce moment, vous n'êtes ni sage ni chrétienne. C'est votre aveu qui m'autorise à vous le dire : oui, vous serez peut-être mère dans neuf mois. Vos devoirs seront durs. Dans dix mois peut-être, vous mendierez pour votre enfant.

JULIE, *se tordant et se cachant la tête dans les mains.*

L'abbesse de Jouarre devenue la risée des autres femmes !

L'ABBÉ CLÉMENT

Voyez comme l'orgueil vous a pervertie. Vous eussiez ce matin affronté la mort avec joie, et pourtant la faute que vous eussiez portée au tribunal suprême aurait été la même. Maintenant, il faut subir les conséquences, avouer devant les hommes que vous avez connu les faiblesses ordinaires, et vous choisissez la mort en stoïcienne. Votre courage, qui en doute ? C'est d'humilité qu'il s'agit. Acceptez la vie, si elle vous est prolongée. Soumettez-vous aux règles communes. Votre esprit et votre grand cœur vous désignent pour relever un monde qui s'est imprudemment laissé choir. Vous vous êtes mise au rang de toutes les femmes, n'en soyez pas honteuse ; Dieu vous pardonnera si vous savez être simple femme. Vivez, soyez mère, soyez épouse. Il y aura dans le ciel des trésors de pitié pour ceux qui ont traversé ces jours sombres, où toutes les distinctions du juste et de l'injuste ont été confondues. Martyre ce matin, vous auriez payé pour beaucoup d'autres ; d'autres martyrs payeront pour vous.

JULIE

Vos paroles me vont à l'âme. Oui, je crois maintenant que je serai capable de tout souffrir.

GUILLAUMIN, *entr'ouvrant la porte de sa loge.*

Monsieur, je suis fâché... Les accusés de votre catégorie vont partir dans un quart d'heure pour le tribunal révolutionnaire. Il faut vous hâter.

L'ABBÉ CLÉMENT, *debout.*

Que Dieu vous absolve, ma fille ! Le pardon final dépendra de votre courage à supporter la vie. Humiliez-vous ;

l'abbesse de Jouarre a failli ; n'accumulez pas les sophismes pour vous dissimuler cette vérité. Jouarre, d'ailleurs, et les institutions de cet ordre n'existeront plus ; soyez une chrétienne, une Française accomplies. Vivez ; prenez garde à l'orgueil.

On entend frapper des coups secs à la porte. L'abbé Clément étend les bras en signe d'absolution. Puis il sort précipitamment. Julie, sur son séant, immobile, pâle, consternée.

ACTE IV

L'acte se passe dans le jardin du Luxembourg. A gauche, deux ou trois petits étalages de pains d'épices, de pâtisseries, de café sur des réchauds. A droite, bosquet, avec quatre ou cinq chaises.

SCÈNE PREMIÈRE

MADAME AUGUSTE

Je crois que nous allons faire une bonne journée, Madame Denys. Le temps est superbe ; nous verrons de beaux militaires. Déjà beaucoup d'uniformes vont et viennent dans le jardin. C'est le camp des Sablons qui nous envoie, je crois, ces visites. Je ne comprends rien à ce qui se passe. Qu'est-ce donc que vous dites de tout cela, Madame Denys ?

MADAME DENYS

Moi, je me trouve comme en un jour de printemps, Madame Auguste. On dirait que tout refleurit. Ce pauvre jardin était aussi triste que l'avenue d'une prison ; on l'a rendu à la joie. Et voilà que les ci-devant nobles commencent à rentrer. Je les reconnais à leur tournure. On va de nouveau danser, s'amuser. J'étais écœurée, je vous l'avoue, Madame Auguste. Je croyais que c'était la fin du monde. Je ne suis pas cruelle, voyez-vous. Je n'aime pas les aristocrates ; mais je ne veux pas qu'on leur coupe le cou ; c'est trop.

Julie circule, un tablier devant elle, un enfant de quelques

mois sur un bras. De l'autre bras, elle porte un panier plein de petites provisions qu'elle distribue aux étalagistes.

MADAME AUGUSTE

Vous arrivez à propos, Madame Jouan. Donnez-moi donc quelques pâtisseries fraîches, quelques gâteaux.

MADAME DENYS

Et à moi les petits pains frais que mon mari a dû vous remettre. Comment va votre petite, ce matin, Madame Jouan ?

JULIE

Assez bien, Madame Denys. Merci de vos bontés pour elle.

Elle passe.

MADAME DENYS

Tenez, regardez-moi cette femme-là, qui fait nos commissions, Madame Auguste ; c'est quelqu'un, ça, j'en suis sûre. Elle a beau avoir un torchon devant elle et un bonnet de ménagère sur la tête, on sent que c'est une princesse. Elle est très serviable, mais impossible de la faire sourire. Quand je lui donne ses quatre sous pour sa peine, elle me remercie avec l'air d'une grande dame qui se fait aimable ; on sent qu'elle ne vit que pour sa petite. Pauvre femme !

MADAME AUGUSTE

Oui, c'est assez curieux ; ces aristocrates ont des enfants tout comme nous. Mais eux, c'est toujours leur faute. D'où croyez-vous que cela peut lui être venu ? La petite n'a pas plus de trois ou quatre mois ; l'histoire ne peut pas être ancienne ; personne, dans le quartier Saint-Jacques, n'a connu M. Jouan.

MADAME DENYS

Oui, c'est drôle, mais, depuis, en tout cas, elle se comporte on ne peut pas mieux. Tout le monde dans la maison la respecte. Ne faut-il pas avoir pitié d'une pauvre femme qui allaite son petit ?

Julie, pendant ce temps, s'est assise sur une chaise de paille, près de là ; son enfant sur ses bras, son panier à côté d'elle.

SCÈNE II

Entre un groupe de trois militaires, parmi lesquels La Fresnais. Ils vont s'asseoir dans le bosquet.

PREMIER MILITAIRE

Que nous avons bien fait de croire à la patrie ! Avouez que, dans les premiers temps, nous eûmes du mérite. Était-ce assez horrible ! Nous avions l'air de soutenir le règne de hideux tyrans. J'ai eu le bonheur de ne pas voir Paris durant ce temps.

LA FRESNAIS

Moi, j'ai vu le tribunal révolutionnaire. C'était affreux et sublime comme un champ de bataille. Soldat, j'ai assisté aux plus belles manifestations de la grandeur humaine qu'il soit possible de rêver. Je vous assure que les quatre ou cinq jours que je passai, il y a un an, à Paris, m'ont laissé des souvenirs qui ne s'effaceront jamais. Je ne puis vous dire cela. La prison du Plessis, à deux pas d'ici, a vu des actes de dévouement tels que les annales de l'héroïsme et les annales du martyre n'en connaissent pas de plus beaux.

DEUXIÈME MILITAIRE

Vous nous devez vos souvenirs du Plessis. Vous nous en parlez toujours, sans jamais satisfaire notre curiosité.

LA FRESNAIS

La vertu humaine, pour éclater dans tout son jour, a besoin de circonstances particulières qui décuplent le bien comme le mal. Il ne faut pas regretter de vivre en ces moments solennels, dût-on garder, des batailles qu'on a traversées, de cruelles plaies au cœur. Souvent c'est à ces heures sombres qu'on voit le ciel s'ouvrir. De telles visions ne s'oublient pas. Le cœur en demeure touché pour jamais. On est comme un blessé dont la blessure se rouvre ; on aime sa blessure, on la caresse.

Il devient rêveur. Ses amis se font signe de respecter son émotion. Surviennent deux nouveaux militaires.

TROISIÈME MILITAIRE

Bonjour, camarades. Permettez qu'on s'assoie près de vous. Voyez comme ce palais dépouille chaque jour son voile de deuil.

On entend l'air : La Victoire, en chantant, nous ouvre la carrière.

QUATRIÈME MILITAIRE

Ce qui m'étonne, ce n'est pas que la République sache faire la guerre, c'est qu'elle sache faire la paix. Ce comité, renouvelé par quart tous les mois, négocie un traité, stipule des articles secrets. L'auriez-vous jamais cru ? Cette paix de La Haye ne vous surprend-elle pas au plus haut degré ?

PREMIER MILITAIRE

Tout me surprend ici, surtout de m'y voir. Nous sommes réservés à de plus grands miracles encore. Ce qui m'a toujours paru le signe d'un temps extraordinaire, c'est que la Révolution crée les hommes dont elle a besoin, ou plutôt fait de grandes choses avec des hommes qui n'étaient rien hier et ne seront rien demain. C'est la circonstance qui les fait grands. S'ils prennent un peu trop facilement la vie des autres, ils ne sont pas moins prodiges de la leur.

On entend une musique militaire.

Qu'est-ce que cette procession qui traverse le jardin ?

DEUXIÈME MILITAIRE

C'est la manifestation pour l'anniversaire de la déclaration de l'Indépendance américaine. Allons voir.

Tous s'en vont, excepté La Fresnais, qui reste rêveur.

SCÈNE III

Groupes de nouvellistes.

RABOURDIN, *tenant Le Moniteur à la main.*

Aurait-on jamais cru à de pareilles horreurs ? (*Passant le journal à son compagnon.*) Tenez, lisez-moi cela.

GROMMELARD, *lisant.*

« Tous les émigrés étaient armés d'un poignard empoisonné. Un animal, sur lequel l'épreuve a été faite, est mort sur-le-champ. »

RABOURDIN, *avec un accent d'hémiplégique.*

Cela fait frémir. Lisez-moi quelque chose qui me remette les nerfs.

GROMMELARD

Voulez-vous que je vous lise le récit du banquet de patriotes qui a eu lieu hier soir pour célébrer l'anniversaire de la liberté américaine.

RABOURDIN

Lisez, lisez.

GROMMELARD

« Le civisme, l'ordre, la concorde et l'harmonie qui présidaient à la fête ont offert le tableau intéressant d'une famille unie.

» Une musique harmonieuse a joué pendant le repas et à la fin de chaque toast des airs patriotiques.

Pendant ce temps, quelques promeneurs se sont groupés autour et écoutent, les uns en donnant des marques d'assentiment, les autres en souriant.

» Les toasts suivants ont été portés avec cette sensibilité et cet enthousiasme qui caractérisent les vrais amis de la liberté et de l'équité.

» A la Convention nationale de France ! Puisse-t-elle achever sa longue, importante et périlleuse carrière en établissant une constitution sur des principes de sagesse, de liberté et d'égalité, et assurer, jusqu'à la postérité la plus reculée, l'indépendance et le bonheur du peuple français !

» Aux phalanges intrépides de la République française ! Puissent les vertueux citoyens qui les composent jouir, dans la retraite et au sein d'une patrie reconnaissante et généreuse, des fruits précieux de cette liberté que leurs illustres travaux et leurs victoires éclatantes ont justement mérités !

» A la mémoire de ceux qui sont morts ! Puissent des lauriers ombrager leurs tombeaux et leurs services vivre à jamais dans les cœurs d'une postérité reconnaissante !

» A la justice, à l'humanité et à la probité ! Puissent ces grands principes caractériser à jamais les conseils des gouvernements libres !

» Aux sciences, aux arts et aux hommes distingués qui en sont les plus beaux ornements !

» Au beau sexe des deux hémisphères ! »

Mouvements divers ; les bravos dominent ; expressions d'admiration béate sur la plupart des physionomies.

Écoutez, écoutez :

« A la clémence ! Puisse le peuple français victorieux donner l'exemple de cette vertu ! »

UN DES ASSISTANTS, *à mi-voix.*

Est-ce assez ridicule ?

AUTRE

Tais-toi donc. Ce qui est grand peut se passer tous les ridicules. La victoire est la seule chose dont on ne puisse se moquer.

GROMMELARD

Ces lectures-là remettent le cœur. Bravo ! Prenons quelque chose chez madame Denys.

Vos petits gâteaux étaient excellents, hier, Madame Denys. J'en voudrais encore aujourd'hui.

MADAME DENYS

Tout de suite, Monsieur Grommelard. Je n'en ai pas ici. On va vous en chercher. Madame Jouan !...

Julie s'approche ; madame Denys lui indique les divers objets qu'elle doit rapporter.

RABOURDIN

Oh ! la belle femme ! quel port ! quelle démarche !

La Fresnais, pendant ce temps, s'est comme réveillé et a reconnu Julie.

LA FRESNAIS

Que vois-je ? Est-ce mon cerveau en délire ?... Je ne me trompe pas !... C'est elle-même !... elle-même... Oh ! oui.

Mais cet enfant ?...

Julie sort.

GROMMELARD

Une belle commissionnaire que vous avez là. Où donc avez-vous été chercher cela, Madame Denys.

MADAME DENYS

Ah ! n'est-ce pas qu'elle a de la tournure ? C'est une pauvre femme qui, depuis un an à peu près, demeure sous les toits dans la maison où j'ai ma boutique. Elle ne voit personne ; jamais personne n'est venu la voir. Sa figure est toujours comme celle d'une statue, immobile, impassible, sauf que, pour le moindre service, elle a un sourire qui n'appartient qu'à elle. Vous me direz : « Son enfant ? » Eh bien ! que voulez-vous ? Il y a trois mois à peu près que la petite est venue. Une pauvre femme, sa voisine, la soigna. Depuis ce temps, elle ne vit plus que pour le petit être. Pauvre femme ! On dira ce qu'on voudra, c'est une digne personne ! Je lui envoie du lait tous les matins, et elle gagne dix sous par jour à faire mes distributions de pains et de gâteaux.

GROMMELARD

Nous sommes dans un temps, Rabourdin, où il se passe des choses singulières.

Ils s'écartent en faisant des gestes.

LA FRESNAIS, à madame Denys.

Pardon, Madame, il me semble que la personne à qui vous venez de parler s'appelle madame Jouan ?

MADAME DENYS

Oui, Monsieur. Ah ! vous aussi, vous avez découvert, je crois, que ce n'est pas la première venue. Mais, tenez, je dois vous avertir d'une chose, mon jeune officier, car je m'intéresse beaucoup à vous, je vous trouve bien gentil. Pas de tentatives dans les règles ordinaires. La place est imprenable ; c'est la vertu même. N'essayez pas... Vous me direz : « L'enfant ?... » Eh ! que voulez-vous que je vous réponde ? Il a environ trois mois. Jen'en sais pas davantage.

Elle s'occupe quelques instants à ranger les gâteaux.

LA FRESNAIS

(*A part.*) O Dieu ! que faire ? — (*A madame Denys.*) Madame Denys, je sais une partie du mystère. Vous êtes une honnête femme ; laissez-moi quelques minutes seul avec elle.

MADAME DENYS

Bien volontiers, cher monsieur. J'ai vu tout de suite que vous êtes un homme comme il faut.

Elle se retire.

SCÈNE IV

JULIE arrive et reconnaît La Fresnais.

O ciel !

LA FRESNAIS

Oui, c'est moi, Madame, et cette rencontre n'est pas l'effet d'un hasard. Le jour où, pour vous obéir, je vous abandonnai dans les murs du Plessis, et le lendemain, je ne quittai pas la porte de la prison ; on me parla avec mystère de votre désespoir, de votre tentative de suicide. Quelle force sur moi-même, quel respect de votre volonté il me fallut pour ne pas pénétrer près de vous ! Je vous avais donné ma promesse. Quand je dus partir pour Bruxelles, sous peine de désertir mon drapeau, votre vie était sauvée. Depuis un an, à travers les aventures les plus inouïes de la plus folle guerre qu'aient menée par le monde des adolescents enfiévrés, votre image m'a suivi ; je n'ai eu qu'un désir, revenir à Paris pour vous retrouver. Un secret pressentiment me ramenait en ces quartiers, d'où je supposais, sans savoir pourquoi, que vous n'aviez pas dû vous éloigner. Pouvez-vous me faire un crime d'un culte qui me remplit tout entier et qui n'a pour cause que votre supériorité ? C'est votre faute, Madame ; vous étiez trop divine à la barre du tribunal révolutionnaire. Et, aujourd'hui que

je vous retrouve sous le vêtement d'une femme de travail, vous m'apparaissez plus admirable encore. Les sentiments que j'ai pour vous m'ont préservé de toutes les séductions vulgaires. Demandez-moi de souffrir en silence ; mais ne me demandez pas de ne point souffrir.

JULIE

Vous êtes cruel, Monsieur, en promenant un fer rouge sur les lèvres d'une plaie qui ne saurait être cicatrisée. Je vous l'ai dit ; je vais vous le dire encore : un mystère couvre ma destinée ; il m'est interdit de le révéler. Je ne peux aimer personne, et j'ai trop de raisons de vous aimer, vous qui, par amour, m'avez sauvée des bras de la mort. Je vous adresse donc pour la dernière fois une prière ardente, une supplication. Ne cherchez plus à me voir. J'ai été près d'un an sans sortir du réduit où je cache ma vie. Je suis venue en ce jardin pour gagner ce qui est nécessaire à l'existence de ce petit être, qui seul m'empêche de mourir. Je devrais être morte ; tenez-moi pour telle, Monsieur. Adieu.

LA FRESNAIS

Non, non ! Ce n'est pas possible. Je dirai presque que vous me devez la vérité. La femme n'est pas juge en sa propre cause. Le ciel m'a mis sur votre chemin pour être votre frère, votre appui. Je vous ai arrachée à la mort ; j'ai un droit moral à remplir auprès de vous. Cette vie de reclusion, qu'un sentiment ascétique n'explique pas !... Cet enfant de quelques mois !... Votre meilleur ami, celui qui, de votre aveu, devrait être votre époux, si un motif supérieur ne s'y opposait, n'a-t-il pas le droit d'être éclairé sur des points où votre honneur se lie. N'est-il pas naturel que je sois jaloux de la pureté immaculée d'une vie que j'ai sauvée ? Ah ! Madame, ma récompense sera-t-elle d'endurer, en pensant à vous, une torture sans fin ?

JULIE

Ne voyez-vous pas que ce qui fait mon martyre est d'être obligée de faire le vôtre, d'être condamnée à reconnaître

vosre courageux amour par l'ingratitude apparente ? Vous m'avez tirée des bras du bourreau ; je vous désole. Vous êtes l'homme du monde dont l'estime m'est la plus chère, et je suis forcée de vous laisser douter de moi. Ah ! c'est trop fort, Monsieur. Pitié ! pitié ! Par cette main que je vous tends et que je vous permets de serrer (*elle lui tend la main*), je jure que je méritais le sentiment qui vous a porté à m'aimer. Gardez mon souvenir comme une douceur, non comme une amertume. Ne me laissez pas croire que j'aie été un fléau dans votre vie. Ne cherchez plus à me voir. Je suis sacrée à ma manière. J'expie. Adieu, adieu !

Serrant convulsivement l'enfant dans ses bras.

Ah ! chère petite, qu'il faut que je t'aime !

Elle sort précipitamment.

SCÈNE V

LA FRESNAIS *tombe éperdu sur le banc, dans le bosquet.*

Doute pire que la mort ! Cette vertu austère, cette incomparable beauté recouvriraient-elles un mensonge ? Ah ! je ne croirais plus à moi-même, je me tuerais, si j'étais obligé de l'admettre. Un mot d'elle, quel qu'il fût, me serait moins cruel que cette incertitude. Oh ! je la voudrais faible. Elle craindrait sa faiblesse. Elle est trop grande ; son orgueil la perd.

Il s'abîme dans la douleur.

SCÈNE VI

MADAME DENYS, *rentrant.*

Eh bien, mon cher monsieur, je vous l'avais bien dit. Retournez en Hollande, allez ; perfectionnez la manœuvre pour prendre une flotte avec de la cavalerie ; mais ne vous attaquez pas à celle-là. Avec votre jolie figure, vous n'aurez pas de peine à trouver d'un autre côté des consolations.

ACTE V

L'acte se passe dans le parc d'un château, à La Celle Saint-Cloud ; l'église du village contiguë au parc ; au milieu, banc de jardin, sous une cépée d'arbres.

SCÈNE PREMIÈRE

Julie, sur le banc, travaillant machinalement, d'un air distrait. François, le jardinier, ratisse les allées. Juliette traverse le parc, jouant au cerceau. Le cerceau vient s'abattre aux pieds de Julie.

JULIETTE, lui sautant au cou.

Ah ! petite maman, je m'amuse bien ici... Sais-tu que les tulipes de mon parterre sont épanouies ? Tu viendras aujourd'hui les voir, n'est-ce pas ? François est si bon pour moi ! — François, tu va continuer à m'apprendre les noms des fleurs. Il y en a de si drôles. Pourquoi ne donne-t-on pas toujours de jolis noms aux fleurs ?

Elle saute sur les genoux de sa mère.

Maman, je t'aime beaucoup. Es-tu contente de moi ? Tu ne seras plus triste, n'est-ce pas ? C'est que, moi, je suis si contente, vois-tu !

Elle l'embrasse.

Maman, dis-moi donc une chose. Pourquoi n'ai-je pas de petit frère comme Louise ? Louise, elle, joue toujours avec son petit frère. Un grand frère, comme Fernand, c'est bien joli aussi ; mais j'aime mieux un petit frère, tout petit, dont je serais la petite maman.

Elle reprend son cerceau et court. François ratisse.

SCÈNE II

Entre le marquis de Saint-Florent. Il s'assoit à côté de sa sœur. Juliette vient l'embrasser, puis elle s'en va en courant.

LE MARQUIS

Qu'elle est charmante, cette enfant, et quelle joie pour elle que ces jours d'été passés à l'ombre des arbres et parmi les fleurs !

Julie pousse un profond soupir.

Chère sœur, il faut en finir. A force de vouloir ce qui est grand, vous allez commettre ce qui est mal. Vous êtes sur le bord d'un abîme, où votre vertu vous pousse. Les temps que nous avons traversés, et dont notre devoir à présent est de réparer les ruines, ont été comme un interrègne dans les lois de la nature. Tout a été suspendu ; les conventions sociales ont été abrogées ; l'homme n'a eu momentanément d'autre loi que la noblesse de son cœur. Cette loi, qui ne chôme jamais, vous l'avez observée. Moi, qui suis votre frère, presque votre père, comme chef de la famille, je vous absous. D'Arcy a été votre époux dans la mort. Ce fut un sacrement, et le plus auguste de tous, que le mystère de cette nuit où vous acceptâtes son amour, une heure avant de mourir. Le lien de convention qui vous attachait à l'Église était rompu par la force. L'Église renaîtra, mais Jouarre, Remiremont, Fontevrault, ces fondations plus aristocratiques que chrétiennes, ne revivront pas. On ne verra plus de ces abbesses qui avaient les droits régaliens, battaient monnaie, tenaient tête à Bossuet, qui leur a répondu en trois volumes. Ce n'est pas à l'Église chrétienne que vous étiez liée ; vous aviez été engagée par votre naissance dans des institutions qui furent utiles à une époque fort ancienne, qui étaient devenues, de notre temps, des corporations mêlées de bien et d'abus, et dont votre haute raison a cherché à tirer le meilleur parti possible. Quand le tribunal révolutionnaire vous désigna pour la mort, Jouarre n'exis-

tait plus ; vos vœux étaient sans objet. Restait l'éternel vœu, le sacrement aussi vieux que la nature, qui survit à toutes les lois, à tous les cultes. Vous connaissez mes sentiments : je ne dédaigne pas les rites ; ils sont nécessaires. L'homme extraordinaire qui, dans ce moment, représente le génie de la France, m'initie à ses hautes pensées, et bientôt peut-être vous verrez éclater l'acte le plus inattendu de ce temps, acte destiné à concilier, en ce qui concerne la religion, les besoins anciens et les besoins nouveaux. Les rites sont nécessaires à l'homme en société. C'est la société qui les veut. Supposez deux êtres humains dans une île déserte ; exigeriez-vous les rites ordinaires pour qu'ils pussent rétablir le cours de la vie ? C'était un désert entre la vie et la mort que votre situation au Plessis. Il n'y avait plus de subsistant pour vous que la nature et l'éternité. L'incident imprévu qui vous sauva la vie n'a fait que confirmer le sacrement de la nuit. Votre enfant en a été le sceau, la consécration solennelle. Vous avez été mariée, ma chère sœur, mariée une première fois, et, si une seconde union a jamais été légitime, c'est dans le cas dont il s'agit.

Juliette traverse la scène avec son cerceau.

Avez-vous réfléchi à l'avenir de cette enfant ? Son jeune âge prévient toute question indiscrete ; mais sa présence dans notre monde est déjà difficile ; dans quelques années, elle sera presque impossible. Cette enfant a droit à une famille, à des frères, à des sœurs. La Fresnais est le plus noble cœur qu'il y ait. Il sent comme nous. Il vous adore.

JULIE

Arrêtez ; c'est trop cruel. Vous oubliez que La Fresnais ignore ce qui s'est passé. J'ai mieux aimé deux fois être avec lui absurde, dure, dissimulée ; j'ai mieux aimé paraître coupable et m'exposer au plus grave soupçon d'infamie que de lui révéler un mystère dont vous seul au monde avez le secret.

LE MARQUIS

Il sait tout. Je lui ai tout dit hier.

Elle pousse un cri.

Je le devais. Depuis mon retour de l'émigration, diverses circonstances m'ont mis en rapport avec cet incomparable soldat. Il a bientôt su que vous étiez ma sœur. Il m'a exposé ses angoisses. Je devais à votre honneur, à l'honneur de notre maison, de lui tout raconter. La Fresnais est ici depuis deux jours. Nous sommes convenus que la situation devait finir par un éclat décisif. La Fresnais vous admire en vos épreuves encore plus qu'en votre jour de triomphe, ce jour où, devant le tribunal révolutionnaire, vous fûtes comme une lumineuse apparition de grandeur, de vertu, de beauté. Il a raison. Notre espèce serait véritablement avilie, si une femme telle que vous n'obtenait les hommages des plus hauts appréciateurs du mérite. La Fresnais est peut-être le premier de cette génération de guerriers merveilleux que la Révolution, par le son clair de son olifant, a fait sortir de notre vieille terre. La prodigieuse campagne de Lecourbe, où l'on a vu nos jeunes soldats et les vieilles troupes de Souvarov se donner rendez-vous sur les glaciers du Gothard, pour s'y livrer un duel de géants, a été principalement soutenue par lui. Il représente, en ce siècle naissant, un principe excellent, l'anoblissement par la victoire, la pacification des luttes de classe par l'héroïsme. Soyez fière, ma chère amie, d'une telle union. Vous portiez un beau nom ; nos ancêtres ont servi glorieusement la France ; vous en porterez un tout aussi beau, celui d'un des hommes qui ont eu la part la plus glorieuse à cette œuvre de rénovation de la France, qui est l'objet de tous nos vœux.

Ce héros, pour lequel tout noble cœur de femme devrait battre, vous l'aimez. Je veux oublier que vous lui devez la vie ; vous me soutiendriez que cette vie a été pour vous le pire des dons, qu'en vous sauvant La Fresnais vous a condamnée à des années de torture morale. Prenez garde à votre défaut. Vous forcez les limites de la nature humaine ; vous la faussez par votre grandeur. Si vous eussiez été une simple religieuse, confinée dans l'ancienne foi, ou une mauvaise religieuse, insoucieuse de devoirs auxquels elle ne croit pas, votre position eût été simple. Recluse obstinée ou

mondaine toute profane, vous trouveriez, dans la société qui se prépare, des places également indiquées. Trop grande pour chercher l'oubli dans un cloître, trop grave pour le chercher dans les étourdissements d'une frivole mondanité, vous refusez l'unique solution qui s'offre à vous. Croyez-moi, chère amie. Le Dieu auquel nous croyons tous les deux vous parle par ma bouche. La raison de l'univers doit être entendue par le cœur. Votre morale ne saurait être celle de tous. Vous l'admettiez autrefois, chère abbesse incrédule, quand vous laissiez à un personnel inférieur le soin de croire pour vous et de pratiquer les devoirs humbles de la vie religieuse. Cette hauteur d'interprétation de la loi du devoir vous commande aujourd'hui de sortir, par un mariage avec La Fresnais, d'une situation impossible à continuer.

JULIE

J'ai le respect des formes établies. Elles sont le soutien intérieur de ce grand corset d'osier qui maintient le colosse de la pauvre humanité. L'Église ne peut marier l'abbesse de Jouarre. Or un mariage où l'Église n'interviendrait pas serait de ma part un acte de haute inconvenance.

LE MARQUIS

Rassurez-vous, chère sœur, les choses humaines mettent presque toujours le remède à côté du mal. Les situations irrégulières ont d'ordinaire pour issue des lois d'exception. La transformation que la Révolution a opérée dans la société française est bien plus profonde qu'on ne le croit. Tout doit être neuf ; tous les liens sont rompus ; les épaves de la vieille Église doivent servir ; il faut les démarquer. Fouché veut être duc ; Merlin oublie qu'il fut moine ; Talleyrand ne peut rester évêque. Je vous ai dit les hautes pensées de l'effrayant génie qui s'efforce en ce moment de faire accepter les nécessités du passé à un avenir qu'il sait bien ne pas devoir être éternel. J'y suis mêlé par mes fonctions diplomatiques, et je peux vous dire que le cardinal Caprara est en

ce moment à Paris pour signer un acte de pacification. D'une part, les consciences pieuses seront rassurées par l'adhésion du Saint-Père à l'ordre nouveau. De l'autre, la cour de Rome, toujours fortement influencée par la victoire, fera toutes les concessions dans les questions de personnes. Elle admet que ce qui est arrivé constitue une crise sans précédent. Talleyrand cessera d'être évêque ; Louis, son acolyte à la messe de la liberté, au Champ de Mars, va se donner tout entier aux finances. Vous le dirai-je ? Sans vous désigner, bien entendu, j'ai parlé dans les conseils de la possibilité d'une situation comme la vôtre. Voici le billet que j'ai reçu ce matin :

« Le premier Consul me charge de vous écrire qu'il a parlé au cardinal Caprara et lui a fait comprendre qu'il était nécessaire, en vue de la paix des consciences, qu'il eût des pouvoirs pour des cas analogues à celui dont vous m'avez parlé. Le cardinal a répondu que le Saint-Père avais devancé sur ce point les désirs du premier Consul (*léger sourire du marquis*) et lui avait conféré à cet égard tous les pouvoirs canoniques, de telle sorte qu'une heure après la demande du premier Consul la dispense serait accordée... »

Ah ! chère amie, chère amie (*il l'embrasse*), que voici le cas d'appliquer les principes qu'une raison supérieure vous a enseignés ! C'est notre famille, décimée en ces néfastes années, qui, par ma voix, vous ordonne de contracter cette union.

JULIETTE, *arrivant en courant.*

Ah ! maman, quand donc viendras-tu voir mes tulipes ? Si tu savais comme elles sont belles !

On entend un carillon.

Tiens ! qu'est-ce que cela ? — François, qu'est-ce que cela ?

FRANÇOIS

Mademoiselle, on dit que c'est le Concordat. Je ne sais pas bien ce que c'est. Cela s'appelle Concordat. Il paraît que

maintenant on va recommencer à dire la messe le dimanche. Moi, je n'y vais pas ; mais je suis bien aise qu'on la dise tout de même.

LE MARQUIS

Tout revit, tout renaît, chère sœur. Cette heure-ci est solennelle et sainte. — François !

FRANÇOIS

A vos ordres, Monsieur le marquis.

LE MARQUIS

Va au pavillon qui est près de la porte de Garches, et prie le général, qui est arrivé hier, de venir nous rejoindre ici.

A sa sœur, avec des larmes dans la voix.

Quelles années terribles vous avez traversées, chère amie. Votre courage a été surhumain ; vous allez être récompensée par le bonheur. Ne méprisez pas systématiquement le bonheur. C'est le côté diurne de la réalité, dont l'épreuve est le côté nocturne. Ouvrez-vous à la joie ! Que de fois je vous ai entendue dire que l'Église, malgré ses décrépitudes, était encore le petit monde où vous aimiez la réalité, le cadran dont les aiguilles marquaient pour vous les heures de nuit et de jour. Écoutez sa joie, partagez-la.

Le carillon du village se fait entendre de nouveau. Elle pleure.

Vous pleurez. Ah ! qu'il y a longtemps que cela vous manquait, ma chérie. Pleurez, pleurez. Oh ! que pleurer est une bonne et légitime chose ! La chrysalide du monde subit en ce moment une transformation profonde. C'est l'heure des pleurs et l'heure de la joie !

Le carillon recommence. Quelques notes seulement.

JULIETTE, *s'arrêtant près de sa mère.*

Maman, c'est le Concordat qui sonne. Pourquoi donc pleures-tu ?

SCÈNE III

Entre La Fresnais. Le marquis va au-devant de lui. Julie reste assise, baignée de pleurs.

LE MARQUIS

Grand et noble ami, j'ai obtenu de ma sœur le consentement à l'union qui était dans nos vœux à tous. Ce jour comptera entre les plus beaux de l'histoire de notre famille. Votre jeune gloire s'allie bien à notre vieil honneur. Je voudrais que ceux que nous avons perdus dans la tourmente fussent ici pour vous accueillir en frère, vous embrasser comme un des leurs.

JULIE se lève, forte et résolue.

Vous avez appris, Monsieur, le mot d'une énigme qui a dû longtemps vous sembler inexplicable. J'ai lutté contre les sentiments les plus profonds de mon cœur ; pendant sept ans, j'ai dû vous paraître ingrate, obstinée dans mes refus. Il m'était absolument impossible de vous révéler le motif de ces refus. C'était le secret d'un mort, et, si j'ai eu tort de céder à mon amour pour d'Arcy, je ne pouvais trouver d'excuse, au tribunal de ma propre conscience, que dans le caractère unique, étrange, presque fatal de cet amour. Tout autre amour m'était interdit, et, avec cela, j'aurais été coupable de ne pas voir ce que vous valez. Ah ! Monsieur, que j'ai souffert ! Depuis longtemps la douleur m'eût consumée, si je n'avais été impérieusement rattachée à la vie par le besoin que cette enfant avait de moi.

Juliette se jette dans les bras de sa mère ; elle lui prend la main et reste près d'elle jusqu'à la fin.

Je ne sais, Monsieur, si nous reverrons jamais la pleine joie, celle qui suppose l'inexpérience et la naïveté. Nous serons, je le crains, toujours un peu comme ces initiés

antiques, qui, après avoir assisté aux visions terribles de certains mystères, pouvaient bien continuer de vivre encore, mais ne riaient plus. Nous avons vu trop de choses pour qu'il nous soit possible de reprendre la vie avec cette sérénité enfantine qui est l'heureux don des simples. Mais nous avons assez vécu tous les deux pour avoir appris que la désillusion est aussi une bonne condition de bonheur. Je vous aime, Monsieur, d'un amour que des années de silence ont concentré, non affaibli. Pour des âmes comme les nôtres, l'amour ne va pas sans le devoir. Prenez-moi telle que je suis, pour une ressuscitée à la vie, décidée à la recommencer avec vous.

Son visage se détend peu à peu et finit par devenir rayonnant.

Je revis avec la France ; je revis en vous et par vous. Je suis convaincue de n'être pas infidèle à l'homme grand et bon qui a été mon époux d'une nuit. Vous accepterez que son image ait la première place dans le sanctuaire de mes souvenirs. Cette enfant... (*Juliette la regarde d'un œil étonné*), cette enfant trouvera chez vous l'affection que son père lui eût donnée. Votre gloire, Monsieur, je l'adopte et la fais mienne. Je suis fière de vous (*elle lui tend la main*) autant que d'un de mes ancêtres. Nous avons à refaire la France, unissons-nous. Grand et glorieux ami, il y a sept ans, votre amour, à votre insu, fut pour moi le pire des malheurs. Il me rejeta dans la vie, quand déjà un pacte sanglant avait été conclu entre mon honneur et la mort. Recevez aujourd'hui mon pardon. J'abdique ma fierté entre vos mains. Je m'étais interdit jusqu'ici d'être tendre et faible. L'amour avait été pour moi si noir de perfidies, que je m'étais prise à le haïr. En me donnant à vous, je suis sûre de ne trahir personne. Je la veux, je la veux, cette main héroïque, qui a tenu victorieuse l'épée de la France. Bénéficions du privilège de ceux qui ont vu de près la mort. Pui sons dans notre hauteur morale et notre mépris de la vulgarité la force de vivre encore et d'aller au-devant des incertitudes de l'avenir.

Légère impression de cloches dans l'air.

LA FRESNAIS

Bénis soient les scrupules qui, en différant mon bonheur, m'ont permis de vous voir encore vingt fois plus admirable que le jour terrible où, pour la première fois, sur les bancs du tribunal révolutionnaire, vous ravîtes mon cœur.

APPENDICE

A

« L'ABBESSE DE JOUARRE »

Quand parut *l'Abbesse de Jouarre*, une éminente actrice italienne, M^{me} Duse, fut frappée du caractère de Julie. Elle voulut créer ce rôle et y obtint le succès que lui assuraient d'avance sa rare intelligence et son merveilleux talent. M. Enrico Panzacchi, professeur à l'Université de Bologne et critique excellent, fit la traduction et les arrangements nécessaires pour la mise en scène. La difficulté était surtout de conserver l'intérêt, selon les habitudes du théâtre, après le troisième acte. Je crois avoir eu raison, dans l'œuvre idéaliste, de prolonger la vie de l'abbesse, pour maintenir la conception supérieure de la vie envisagée comme un devoir et montrer l'expiation, par l'amour maternel, d'une faute commise contre les règles nécessaires de la société. Mais c'est là une idée de moraliste, qui convient, je le reconnais, au roman plutôt qu'au théâtre. Mes amis de Rome m'écrivaient : « Votre drame ne peut finir par une idylle. » J'eus un moment l'idée d'un quatrième acte, se passant au tribunal révolutionnaire et ainsi conçu :

Le tribunal révolutionnaire, d'après les gravures du temps : d'un côté, le président, l'accusateur public, les jurés ; de l'autre, le banc des accusés.

Sur le banc des accusés, l'abbé Clément, La Fresnais, Julie. L'accusateur public requiert d'abord contre l'abbé Clément, en peu de mots : « Fanatisme, incivisme, etc. » Aussitôt après la condamnation, on emmène l'abbé.

Puis l'accusateur public requiert contre La Fresnais à peu près ainsi.

L'ACCUSATEUR PUBLIC

Le cas qui vous est soumis montre bien l'inconvénient pour les démocraties de céder aux sentiments d'humanité et même aux sentiments les plus doux de la nature. Pourquoi faut-il que la femme, ce chef-d'œuvre de la création, soit toujours occupée à combattre la patrie ? Ce héros, que voilà sur le banc des accusés, n'a plus été un héros dès qu'il a connu une femme. A peine sorti des portes du Plessis, il a été évident qu'il voulait la mort. On l'a entendu crier dans la rue : « A bas Fouquier-Tinville ! A bas le tribunal révolutionnaire ! » Il vomissait en même temps des injures contre les citoyens les plus vertueux. C'est là un délit comparable à celui de crier : « A bas la Nation ! » puisque le tribunal révolutionnaire est le plus ferme appui de la Nation et que votre vertueux président..., etc.

LE PRÉSIDENT

Il m'en coûte de te trouver coupable, après une vie de vertu. La mort, du reste, n'a rien qui doive effrayer un homme tel que toi..., etc.

On l'emmène ; l'abbesse lui serre la main et lui accorde un long regard.

LE PRÉSIDENT, à l'abbesse.

Ton fanatisme est décidément incurable. Sauvée par ce jeune héros, que tu as entraîné au crime, tu n'as voulu employer la vie qui t'était laissée que pour combattre la République ; n'accuse que ton obstination, si nous t'envoyons à la mort. (*Sur un ton plus bas.*) Cette fois, tu le sais, ce sera pour tout de bon.

JULIE *se lève, en disant froidement.*

C'est bien entendu.

Comme on m'objecta des difficultés scéniques presque insurmontables, je proposai de borner la représentation aux trois premiers actes, en terminant ainsi le troisième acte :

Après que l'abbé Clément a disparu, moment de silence.

JULIE *comme sortant d'un rêve.*

La vie ! la vie ! Le pardon à ce prix ! Non ; j'aime mieux n'être pas pardonnée. Prêtre, ton absolution coûte trop cher ; je mourrai.

Comme en rêvant.

Que disait-il ? L'abbesse de Jouarre, dans dix mois... mendier pour son enfant... Est-ce possible ? Quoi ! je serais mère ?

Elle se prend la tête dans les mains, puis se lève brusquement.

Oh ! si cela est, je veux vivre. La noblesse de la plus humble mère est supérieure à celle que donnaient tous mes anciens droits régaliens. Être déjà cher, que je porte peut-être dans mon sein, petite divinité que je crée de mon sang et de mes larmes, toi, tu as droit de me commander. Ignominie et misère, je vous défie ! L'approbation de mon oracle intérieur me suffit. Ah ! vous osez parler de honte, quand il s'agit de ce qu'il y a de plus saint dans la nature ? Eh bien ! vive la honte ! Je serai mère, je braverai vos mépris par mon silence, je vivrai !

1802

DIALOGUE DES MORTS

Représenté à la Comédie-Française,

le 26 février 1886,

jour anniversaire de la naissance de Victor Hugo.

PERSONNAGES

CORNEILLE	MM. GOT.
RACINE	DELAUNAY.
BOILEAU	COQUELIN.
VOLTAIRE	WORMS.
DIDEROT	FEBVRE.
CAMILLUS.....	M ^{lle} REICHEMBERG.

La scène se passe dans le bosquet des Champs Élysées réservé aux ombres immortelles de la Comédie-Française : lumière douce et un peu triste. Sol fleuri, prairie d'asphodèles. Deux sièges de marbre antique.

Corneille, Racine, Boileau, Voltaire, Diderot, d'autres encore, en costume de leur temps ; toutes les couleurs sont atténuées et fondues en une nuance pâle et blanche, qui fait ressembler les personnages à des ombres, sortes de statues de marbre vivantes. Ils vont et viennent, deux à deux ou en groupes, lentement, causant d'un ton grave.

Un petit génie ailé, Camillus, met les bienheureux au courant des choses de la terre et des volontés célestes.

CAMILLUS, en entrant, dépose sur le fauteuil de gauche des livres et une sorte de bulletin.

CAMILLUS

Nos grand morts vont venir.

Camillus parcourt rapidement le bulletin.

« Paris, 1802... Bulletin littéraire : *Atala*... Bulletin politique : Marengo, Hohenlinden... »

Canonnade sourde dans le lointain.

Même au pays des bienheureux, on veut encore entendre les bruits de la terre. Ces ombres immortelles de la Comédie-Française, qui ont accoutumé de se réunir ici pour s'entretenir des beautés éternelles, se fatigueraient de leur gloire et de leur paix, si, chaque jour, par l'ordre du Génie

suprême, je ne leur apportais les nouvelles de Paris. Ce que j'admire en ces esprits purs, c'est comme ils restent toujours eux-mêmes, et comme ils se transforment. Les siècles les grandissent, les rassèrent et pourtant les laissent ce qu'ils furent ! Moi qui les connais, je sais qu'ils rajeunissent. Ils aiment plus que jamais ce qu'ils aimèrent, et pourtant, l'horizon de leurs pensées s'élargit sans cesse. Ils appellent ceux qui doivent les continuer, ils semblent uniquement préoccupés de l'avenir. Qui sait si les vœux et les sentiments des génies ne créent pas la réalité ?

Il s'éloigne. Voltaire et Diderot entrent et se promènent sur le second plan. Voltaire s'arrête près des livres déposés sur le banc de gauche et feuillette un petit volume en souriant. Corneille et Racine entrent en même temps, et s'assoient sur le banc de droite.

RACINE

Oui, cette génération nouvelle m'étonne, et je crois qu'en effet j'oublierai les excès d'il y a dix ans, cher Corneille, en souvenir des héros d'aujourd'hui. J'aimerai ce jeune siècle, sorti du sang et des larmes, et qu'un Dieu inconnu dirige peut-être. Mais dites-moi, grande ombre chérie, n'êtes-vous pas frappé d'une chose ? Le siècle a deux ans, et ses destinées littéraires sont obscures encore. La vie, la chaleur, la lumière semblent s'être retirées de la langue que nous aimons. Cette stérilité ne vous effraye-t-elle pas ?

On entend une canonnade et le chant :

En avant, marchons !
Par delà les monts,
Courons à la victoire !

CORNEILLE

Oh ! non, cher Racine ; non, âme douce et courtoise. Ce bruit m'est un sûr présage. Ma vieille familiarité avec les héros me remplit d'espérance. Les grands siècles se font toujours des poètes dignes d'eux. L'auréole de la poésie et celle de la gloire sont composées des mêmes rayons. Dans

notre cher pays de France, il n'y a jamais eu de victoire sans génie pour la chanter. J'attends beaucoup...

La canonnade redouble.

Oh ! que cela est de bon augure. Il me faut un poète nouveau. Ce qui se passe est grand, et il me semble que ceux qui naîtront dans cet orage auront des poitrines de fer et des voix d'airain. Les héros sont nos confrères ; un vers sublime est, dans l'ordre de l'harmonie, ce qu'un coup d'audace souveraine est dans le grand jeu des batailles. En quel affadissement notre art est tombé ! La vieille lyre est brisée. Notre vers, où se répercutaient mille tonnerres, est changé en une crécelle, au son âpre, sec et dur. Je veux, pour ce siècle naissant, un poète sonore, qui sache rendre la plainte immense de la terre s'élevant dans l'infini. Je veux entendre dans ses vers l'écho des bruits qui entourèrent son berceau, les éclats de la foudre se mêlant aux rugissements profonds du volcan, le bourdon de Notre-Dame accompagné du canon, de la trompette et du tambour.

RACINE

J'y demande l'âme aussi, cher Corneille. Le poète que tu veux grand et sonore, je le veux tendre et bon. Je veux qu'il sache nous dire ce qu'il y a dans les larmes et les prières d'une femme. Autrefois, quand M^{lle} de Champmeslé pleurait pour moi, j'étais trop touché pour analyser ses larmes. J'aime plus que jamais ma *Bérénice* ; je crois que les sentiments simples et grands se suffisent ; mais j'admets toutes les variations à l'éternel duo de l'amour. Les trésors de charme, de douceur, de bonté, de tendresse qui sont dans le cœur de la femme sont des mines d'or qu'on n'épuisera jamais. Oh ! qui saura sonder à nouveau cet abîme ? Qui saura nous rendre l'amante, la jeune fille, l'épouse, la mère ? Qui portera une main à la fois sûre et tremblante sur ces mystères, où est le secret de toute sagesse ? Mon vœu est pour un poète de cœur, dussent ses accents être aussi différents qu'on voudra des miens. Ne me crois pas insensible aux luttes des géants qui se disputent le sort du

monde. Mais je ne veux pas d'une France à l'âme desséchée. Je veux que le cœur et l'imagination aient leur revanche. Je salue le jour où se rouvrira la source des pleurs.

Pendant ces derniers mots, Boileau s'est approché.

Ah ! voici Boileau. Il règne, dit-on, à l'heure présente. Lui, du moins, doit être content.

BOILEAU

Content de ceux qui me trahissent, faussent ma doctrine, me comprennent mal !... Ton âme virginale, cher Racine, est seule capable de telles illusions. Triste est vraiment notre sort, à nous autres, immortels ! Nous avons l'air de dire éternellement ce que nous avons dit pour un moment passer. Le monde change, et nos livres ne changent pas. Il y a des gens qui prétendent nous continuer et être pour nous plus que nous ne le sommes nous-mêmes. On fait avec nos écrits la guerre à ce que nous aimons. Ceux qui nous combattent se trouvent souvent être ceux que nous soutiendrions s'il nous était donné de remonter sur la terre des vivants.

Voltaire et Diderot, qui n'ont cessé de se promener, s'arrêtent à ce moment.

VOLTAIRE

Il me semble, Diderot, que Boileau prophétise... Écoutons.

BOILEAU

Oui, notre condition, à nous autres, morts, est singulière. Nous voyons trop bien ce que nous aurions à changer à nos œuvres si nous revivions. Une foule de choses que nous croyions impossibles se réalisent. Nous voudrions ajouter une atténuation, corriger une assertion. J'ai eu raison à mon heure ; oui, j'ai eu raison ; je le vois mieux que jamais. Mais un siècle et demi change tant de choses ! Le champ de l'esprit humain, tel que je croyais le voir de mon

jardin d'Auteuil, était un parterre ; maintenant, c'est le monde entier, avec ses montagnes, ses fleuves et ses forêts. Que de traits j'aurais à ajouter ! Que de points à préciser ! Que de vues à élargir !

VOLTAIRE

Et moi, donc ! Pauvres morts condamnés à nous taire, nous assistons à notre anatomie, sans pouvoir protester.

BOILEAU

Surtout, sans pouvoir donner d'explications, cher Voltaire. Je voudrais que le mort soumis à la dissection pût au moins parler. Quand je vois le mal que l'on fait en mon nom, je suis avec ceux qui vont bientôt me combattre. Ce qu'on dira contre moi, je le dirais plus fort encore. Je le rêve, je l'appelle de mes vœux, ce poète haut comme les Alpes, large comme la mer, dont l'âme soit le clavier de l'Univers, la vaste cymbale où tout retentit. Quand éclatera ce clairon de la pensée, quand une école nouvelle, décuplant le champ de la poésie, saura illuminer d'un même rayon l'homme et la nature, oh ! croyez donc qu'alors je sacrifierai volontiers le mont Adule et ses mille roseaux. Le mal qu'on dira de moi, je l'excuse d'avance. L'immortalité rend indulgent. Comme, en cette paix où nous sommes, on est indifférent aux épigrammes, n'est-ce pas ?

Sourire d'assentiment chez tous les immortels.

VOLTAIRE

Bravo, Nicolas ! Nicolas a toujours raison. Je vais me préparer à de curieuses conversions littéraires. Ma bonne volonté n'a pas de bornes. Savez-vous ce qui se publie de nouveau à Paris, en ce moment ?

Il reprend le volume sur le fauteuil.

Écoutez, écoutez... (*Il lit tout haut.*) « *Atala, ou les amours de deux sauvages dans le désert.* »

Il éclate de rire.

L'amour, avec le désert pour l'embellir ! Oh ! la bonne idée !

Les ombres témoignent une vive curiosité et se passent le volume.

RACINE

L'amour est bon partout. Je lirai ce livre avec délice. C'est peut-être le balbutiement de quelque école qui trouvera une forme nouvelle pour le sentiment et la passion. Quand j'étais jeune, je savais par cœur *Théagène et Chariclée*.

VOLTAIRE

Que de surprises on me ménage ! Je suis prêt à tout. Ces deux jeunes sauvages m'ont l'air de présager plus d'une équipée. Les Champs Élysées nous ont tous faits tolérants. J'écouterai avec déférence des paradoxes qui, autrefois, auraient excité ma bile. Ne plaisantons pas trop, cependant. La France poursuit, à travers mille éclipses, une œuvre de raison et de droit qui importe au monde tout entier. Nous sommes tous subordonnés à cette œuvre. Fi du génie qui ne sert pas au progrès de la raison et de l'humanité ! Je ne permets pas au poète que j'appelle, moi aussi, de séparer sa cause de celle de la justice et du peuple. Je veux qu'il serve. J'ai plus fait en mon temps que Luther et Calvin. Qu'il fasse plus que moi, et, s'il vit comme moi quatre-vingts ans, que ses cheveux blancs soient glorieux comme les miens ! La sympathie est une des marques du vrai et un des dons de la France. Mon poète laissera à d'autres le dédain du profane vulgaire. Il faut qu'on l'aime ; que, d'un bout à l'autre du monde, on s'enquière de ce qu'il pense, de ce qu'il fait ; qu'il fournisse à la pauvre humanité ce dont elle a le plus besoin, un objet d'admiration et de respect. Je veux que ses funérailles soient un signe des temps, que son apothéose soit l'œuvre des foules. Il commencera par me maudire, que m'importe ! Je suis sûr qu'il

finira par m'aimer. La superstition et l'absurdité sont des monstres toujours prêts à ressaisir l'humanité pendant ses heures de sommeil. Il faut des gardes d'élite, veillant toujours. N'est-ce pas, Diderot ?

DIDEROT

Oui, grand maître ; nous eûmes raison. J'aimais la vérité jusqu'à la fièvre ; la grande paix de ces lieux m'a calmé. Nos fautes furent celles de l'âge de fer que nous avons traversé. J'entrevois pour l'esprit d'admirables revanches. Ce qu'il y a de clair, c'est qu'un siècle étrange se prépare. Comme je vais l'aimer ! Je ne sais s'il réussira dans toutes ses ambitions ; mais je suis pour ceux qui osent. Audacieux de toute sorte qui remplirez le siècle qui va venir, salut à vous ! Du cliquetis de vos hardiesses, je vois jaillir mille vérités. Qu'il va nous être doux de contempler ces grandes luttes du sein de notre paix. C'est nous qui agirons dans ce monde ; il vivra de nous et par nous. Si vos vœux s'accomplissaient, je vois quatre poètes qui éclaireraient ce siècle de rayons fort divers : le poète sublime que veut Corneille, le poète de la pitié que veut Racine, le génie large et profond que rêve Despréaux, le patriarche ami des hommes qu' imagine Voltaire. Quatre poètes de premier ordre en un siècle, c'est beaucoup...

RACINE

Il n'y a pas de limite aux miracles de l'esprit. Les destinées de la terre sont peut-être réglées par les désirs du ciel.

Camillus entre en hâte.

CAMILLUS

Le Génie suprême a entendu ce que vous dites ; il vous a tous quatre exaucés. Ce jour sera un jour de fête pour la France, un jour où elle saluera une haute image et déposera des couronnes sur un large front. Un nom lumineux m'est

apparu. Un seul nom ! Vos quatre poètes sont confondus en un seul génie, qui sera grand, touchant, vaste et bon.

Étonnement de tous.

BOILEAU

Le Génie suprême fait bien tout ce qu'il fait.

DIDEROT

Oh ! les belles tempêtes qu'il y aura sous ce crâne !
Quelles fêtes de l'esprit se préparent ! Voilà de quoi tenir
le siècle en joie !

CORNEILLE, à Racine.

Ne vous disais-je pas bien, cher frère en harmonie, que
cette génération aurait son poète et qu'il y a dans le
monde une source intarissable d'amour, de force et de
génie... c'est la France !...

*Les ombres bienheureuses défilent en donnant des marques de
contentement, au bruit de la canonnade et du bourdon de
Notre-Dame. On entend, dans le lointain, les trompettes
qui sonnent :*

« La victoire est à nous ! »

LE JOUR DE L'AN 1886

PROLOGUE AU CIEL

PERSONNAGES

L'ÉTERNEL.

L'ANGE GABRIEL.

LE JOUR DE L'AN 1886 (1)

La scène se passe dans le réduit le plus impénétrable de l'empyrée, où l'Éternel se repose durant les moments d'intermittence de son activité.

L'ÉTERNEL

Quelle est la planète qui fête demain son premier jour de l'an ?

GABRIEL

C'est la planète Terre, que vous aimiez tant autrefois. Elle vous amusait dans vos jours sombres. Vous vous plaisiez à entendre raconter même ses étourderies, et, quoiqu'elle vous ait donné plus d'occupation à elle seule que tous les autres mondes réunis, vous aviez un faible pour elle. Vous rappelez-vous Alexandre Dumas, Balzac, Stendhal, que je vous ai autrefois lus durant des nuits entières, pour vous reposer de Spinoza ?

L'ÉTERNEL

Oui, cette planète est mon divertissement. C'est une des plus petites ; mais c'est peut-être la plus vivante. Tant d'autres sont restées paresseuses et n'ont voulu rien produire. Pauvre Terre ! Comme elle a travaillé et fait valoir son capital, ingrat cependant ! Que de persévérance ! Que d'ingéniosité ! Quelle obstination, de la part de ses habitants, à supporter la vie sans autre sourire que l'amour. Excellents êtres ! A chaque retour de l'année, ils me remercient ; ils sont enchantés de recommencer.

GABRIEL

Votre Sainteté est la patience et la bonté mêmes. J'admire, en effet, que cette fragile machine marche toujours. Les différents rouages que vous avez établis fonctionnent régulièrement ; les illusions vont leur train ; le papier sur la vie éternelle continue d'avoir cours, même chez ceux qui n'y croient pas. Ah ! Monseigneur, quel honneur cette planète vous fait ! Quel parti vous avez tiré de l'organisation vertébrale, pour produire, au moyen de pulpes nerveuses insignifiantes, l'art, la science, la vertu ! Il y avait mille à parier contre un que l'espèce humaine, livrée à son ignorance et à sa folie primitives, se suiciderait elle-même ou se condamnerait à l'ineptie, par suite de quelque idée absurde. Elle a traversé les erreurs les plus meurtrières, doublé les caps les plus dangereux. Son histoire paraît un tissu de folies, et néanmoins les acquisitions de la raison sont d'une solidité à toute épreuve. L'égoïsme semble régner sur toute la ligne, et pourtant l'œuvre du dévouement atteint le ciel. Pour des pots-de-vin insignifiants, des *bakhchich* illusoires, vous obtenez des effets immenses. Jamais l'idée d'une grande banqueroute, d'un krach colossal, que parfois je redoute, quand je vois les proportions énormes où l'affaire est lancée, jamais, dis-je, aucune inquiétude de ce genre ne leur vient à l'esprit.

L'ÉTERNEL

Le fait est qu'on les mène avec peu de chose.

GABRIEL

Oui, on récompense avec le néant en sachant habilement découper le néant. En France, on vient de réduire le nombre des décorations d'officier d'académie à douze cents par an.

L'ÉTERNEL

Quelle leçon pour tous les gouvernants !

GABRIEL

Assurément, Votre Sainteté récompense à peu de frais. Mais beaucoup de personnes trouvent, d'un autre côté, qu'elle ne punit presque plus. Des crimes qui, du temps de Moïse et d'Élie, étaient suivis de mort immédiate, se commettent maintenant avec une entière impunité. Vous ne sauriez ignorer qu'il y a des écervelés qui parlent quelquefois de Votre Majesté avec un sans-façon dépassant toutes les bornes. Vous remercier, Seigneur !... Ils n'y pensent guère. Ils acceptent vos bienfaits, mais songent à peine au bienfaiteur.

L'ÉTERNEL

Oh ! laissons là ces distinctions subtiles. Me croirais-tu donc susceptible ?

GABRIEL

Non ; mais l'absurde déborde par moments. L'œuvre de Votre Sainteté ne devrait être que raison ; elle est quelquefois un carnaval. Le nombre de ceux qui entrent dans le quadrille central de l'humanité devient trop considérable. Bientôt les Hottentots et les Papous en feront partie. Le monde est trop grand ; il est surtout trop subtil, trop malveillant. La république de Bolgar, dont je me souviens comme d'une chose bien extraordinaire (elle dura huit cents ans !), avait pour premier article de sa constitution de pendre tous les gens d'esprit. C'était excessif ; mais il faut bien que les hommes tranquilles aient un moyen de se défendre contre ces trouble-fête. En religion, ils coupent la parole aux bons docteurs. Ils se consolent par une cantilène de ne rien comprendre aux vues de Votre Sainteté. Les éléments légers du monde l'emportent sur les éléments solides. Les femmes, par exemple, Seigneur !...

Gabriel rougit. Un léger sourire de l'Éternel achève de le troubler.

L'ÉTERNEL

Eh bien, continue donc !

GABRIEL

Eh bien, tandis que les femmes auront sur la planète Terre l'importance qu'elles ont, cette planète ne sera jamais raisonnable. On veut leur plaire, et les plus sages ne sont pas dégagés de ce souci. Celles qui sont jolies peuvent faire tout ce qu'elles veulent, avec la certitude que ce sera trouvé parfait. Comment tirer quelque chose de sérieux d'un monde où l'opinion est faite par des créatures charmantes, je le reconnais, mais qui ont à peu près autant de tête qu'une linotte ou une perruche verte ?

L'ÉTERNEL

Je reconnais que c'est là ma plus grande faute. Je les ai faites trop jolies.

GABRIEL

C'est cela même. Il y a des milliers d'années, Votre Sainteté amena le déluge parce que plusieurs d'entre nous, ayant regardé les filles des hommes, les trouvèrent ce qu'elles étaient, je veux dire fort belles. Je vous assure, Monseigneur, que la situation est bien plus grave aujourd'hui. Le déluge n'y ferait rien. Quelque Noé, que vous sauveriez encore à cause de votre bonté, deviendrait amoureux dans l'arche ; en sortant, il n'aurait rien de plus pressé que de replanter la vigne, et ce serait à recommencer. Non, il n'y a qu'une mesure à prendre. Il faut réparer la faute primitive, rompre le charme, détruire l'ensorcellement. Votre Sainteté sait si j'ai horreur des libertins. Mais il y a un de leurs raisonnements que je ne sais comment réfuter. « Pourquoi, disent-ils, voulez-vous que Dieu ait fait la beauté, si ce n'est pour qu'on l'aime ? » Que répondre à cela ?

L'ÉTERNEL

Cherche bien, Gabriel.

GABRIEL

Sans doute vous avez voulu mettre à l'épreuve notre fidélité. La beauté serait-elle le fruit qu'il faut se contenter d'admirer sans y toucher ? Mais alors pourquoi, dans d'autres cas, est-il conforme à vos vues sur l'ensemble de l'univers que l'on cède à la tentation ? Comment la condition de l'existence du monde est-elle un acte par ailleurs qualifié de péché ? Votre Sainteté me permettra de le lui dire : il y a là un renversement d'idées que je n'ai jamais pu admettre. Est-il concevable que Votre Sainteté, voulant perpétuer l'espèce humaine, se soit attachée à un moyen aussi singulier ?... Je n'ai jamais rien compris à cet article bizarre des lois de votre création.

L'ÉTERNEL

Je t'ai déjà dit de ne jamais me questionner là-dessus. C'est mon secret ; tu ne dois pas savoir cela. Ce singe brutal, de tous les animaux le plus raffiné dans sa méchanceté, ne vois-tu pas que c'est par l'amour que j'en ai fait l'homme ? Ne vois-tu pas que le moment de l'amour est encore celui où l'homme est le meilleur ? Regarde cet être abject, tout entier à l'égoïsme et aux calculs du vil intérêt ; grâce à l'amour, il se fait une trouée dans son ciel de plomb ; il a une heure de bonté, de tendresse, une minute d'élan vers l'idéal. Et, pour la même fin, la plante se pare et devient fleur, l'animal redouble de beauté ; le plus humble petit ver devient lumineux. Laisse ; j'ai mis dans tout cela plus de sagesse que tu ne crois.

GABRIEL, *s'inclinant modestement.*

Je vois que la folie et l'absurde ont encore une longue vie assurée. Que Votre Sainteté établisse du moins en règle que la beauté sera pour les femmes une récompense et la laideur une punition. Les choses pourraient être arrangées de telle manière que, quand elles conçoivent une mauvaise pensée ou préparent une mauvaise action, elles devinssent tout de suite laides comme les sept péchés capitaux qu'elles

seraient tentées de commettre. Ah ! pour le coup, elles prendraient garde ! Toutes deviendraient de petites saintes ; tandis que, maintenant, elles peuvent se livrer impunément à leur diablerie. Quelquefois même, par un comble d'insanité où je me perds, cela ne fait que les rendre plus attrayantes.

L'ÉTERNEL

Ce qui est écrit est écrit. Je ne changerai rien désormais à l'équation de cet univers. Il est bien tel qu'il est. Les corrections sur un point entraîneraient sur d'autres points de graves déchets, parfois des écroulements entiers de l'édifice. Il suffit, pour le degré de justice que je poursuis maintenant, que toute femme profondément bonne soit par là même assez jolie. J'y ai pourvu.

GABRIEL

Oh ! sûrement je sais que Votre Sainteté retrouve toujours sa justification finale. Mais je suis chargé de l'honneur de Votre Sainteté ; j'y dois veiller d'autant plus qu'Elle l'abandonne tout à fait. On vous nie, Seigneur, outrageusement. J'en suis quelquefois scandalisé, et si j'avais à ma disposition votre toute-puissance, oh ! je réduirais bien vite ces méchants athéistes au silence. Je ne cacherai pas à Votre Seigneurie que je suis quelquefois surpris de ses connivences apparentes avec des gens peu dignes d'être tenus pour ses compères. Le monde se perd par cette indulgence, car l'indulgence de l'Éternel est prise naturellement par la majorité des hommes pour de la sympathie.

L'ÉTERNEL, *souriant avec une expression de bonté et d'ironie tout à fait indicible.*

Ah ! Gabriel, tu es fidèle. Ta fidélité te rend étroit. Viens que je t'embrasse.

Gabriel offre son front de jeune fille aux baisers de l'Éternel.

Apprends, enfant fidèle, ma tendresse pour ceux qui doutent ou qui nient. Ces doutes, ces négations sont fondés en raison ; ils viennent de mon obstination à me cacher. Ceux qui me nient entrent dans mes vues. Ils nient l'image grotesque ou abominable que l'on a mise en ma place. Dans ce monde d'idolâtres et d'hypocrites, seuls, ils me respectent réellement. Ma volonté, durant l'âge que ce monde traverse, est de dissimuler mon action. Quoi d'étrange à ce qu'ils ne me voient pas ?

Gabriel écoute, incliné, sans comprendre.

Laissons là un sujet qui trouble ton honnêteté ; dis-moi des nouvelles de cette planète Terre, que, depuis quelque temps, j'ai un peu négligée. Voilà quinze ans que j'en ai confié le gouvernement à une nation sérieuse, que mes plus graves conseillers me présentaient comme seule capable de réparer tant de légèretés commises par la France. Pauvre France ! je fus un peu dur pour elle. Je l'aime toujours ; mais elle m'avait agacé par ses frou-frous, et je passai l'hégémonie du monde à la nation qui lui ressemblait le moins. Trois empereurs, unis pour la paix, me paraissaient un régime calqué sur ma trinité ; puis on me promettait de résoudre une foule de questions devant lesquelles la France s'était montrée impuissante. Le socialisme, par exemple, devait disparaître en quatre ou cinq ans. C'est déjà fait sans doute. Quant à la France, d'après les extraits des journaux allemands que tu me lis, elle est comme disparue du monde à l'heure qu'il est.

GABRIEL

Oh ! pour cela, non. On en parle toujours beaucoup. Mort et vie des nations sont choses qui se ressemblent et se touchent. Je m'y perds. Je dois dire à Votre Sainteté que mes simples facultés angéliques ne me suffisent plus pour comprendre ce qui se passe. Mes notions, si arrêtées, du bien et du mal se confondent. Les moyens d'information qui sont à ma portée deviennent de plus en plus insuffisants. Ma qualité d'ange me défend d'entrer dans les endroits

où s'élaborent maintenant les choses humaines. Je crois qu'il faudra que bientôt Votre Sainteté choisisse pour l'inspection de cette planète des êtres moins purs que nous. Une foule de choses nous échappent. J'ai été, l'autre jour, à un club de Belleville ; j'ai failli y salir ma robe blanche et froisser mes ailes d'or. A Paris, je fréquente quelques maisons excellentes de la paroisse Sainte-Clotilde ; j'y trouve des jeunes filles accomplies, des mères de trente-huit ans si exquisés que j'hésite parfois entre elles et leurs filles pour le charme et la beauté ; j'entre dans ces sanctuaires fermés en ma qualité d'ange...

L'ÉTERNEL

Gabriel, si tu avais écrit des romans, tu les aurais faits très inconvenants.

GABRIEL

Oh ! non, Père céleste ; je veux dire seulement que ce milieu où je me sens attiré, je l'avoue, m'apprend peu de chose sur la corruption du siècle. Pour être bien renseigné sur ces bas-fonds que tu tolères, parce que tu supposes sans doute qu'il s'élabore quelque chose de bon en cette pourriture, il te faut des agents craignant moins que nous de se souiller. Accepte ma démission ; ces régions sont trop infectes pour que le soin de les visiter soit confié à un être qui approche ensuite de toi. Satan te renseignera mieux sur ce monde, qui est le sien. Il y trône, il y péroré, il en sait tous les secrets.

L'ÉTERNEL

Effectivement, les habitudes de l'ancienne piété ne laissent plus voir clair dans les choses humaines. Les anges sont devenus des agents médiocres. Il faudra que je change de ministres. Mais, aujourd'hui, je ne veux croire que mes yeux.

Par un acte de sa volonté, l'Éternel fait venir l'Être immense, plein d'yeux et de roues enchevêtrées, qu'Ezéchiel a décrit.

C'est l'hippogriffe que monte l'Éternel quand il veut s'informer par lui-même de la réalité. En moins d'un millième de seconde, l'Éternel, accroupi sur ce monstre, a parcouru l'Univers. Il a tout vu.

L'ÉTERNEL, *à part.*

Que d'erreurs dans ce que me disait tout à l'heure ce pauvre Gabriel ! Je vois que je suis mal renseigné. Une confusion inextricable s'est introduite dans le gouvernement de cette planète. Les casiers sont mal tenus ; les numéros se confondent. Je viens de trouver aux premiers honneurs des gens que je croyais fusillés depuis quinze ans. Des succès dus à des quiproquos égarent le monde. Tel qui passe sa vie à faire des bévues est tenu pour un grand homme. Le suffrage universel vote sur des coq-à-l'âne. Décidément, je fais trop de fautes ; je veux changer tout cela.

A Gabriel.

Gabriel, reste pur et continue tes joies d'ange avec ces charmantes paroissiennes de Sainte-Clotilde dont tu me parlais tout à l'heure. Garde, avec ton ministère de paix, le privilège des doux rêves, des inspirations virginales, de ces joies qui viennent on ne sait d'où. Sois pour les hommes le messager des bons jours.

Demain sera une belle occasion de remplir ton ministère. Demain, je veux qu'on se réjouisse. Emploie tous tes artifices, songes agréables, bonnes pensées, insinuations caressantes, frôlements légers de ton aile, pour que le premier jour de 1886 soit à tous un jour d'oubli, d'espérance, de consolation.

Dis-leur de s'attendre cette année à de l'imprévu. Je vais prendre en personne le gouvernement des affaires humaines. On a fait en mon nom une foule de choses que je renie. J'ai pitié de ceux que j'ai frappés, il y a des convulsions qui sont les préludes de l'agonie ; d'autres sont des crises après lesquelles les forces des nations se trouvent centuplées.

Dis à cette pauvre France que je ne lui ai pas encore retiré son mandat, qui est d'étonner le monde par ses volte-face et ses relèvements ; j'ai mis en elle le principe de résurrections sans fin. Ses défaillances pourraient être suivies d'étranges explosions d'énergie, et si alors un homme se rencontrait... Les théologiens sont d'accord pour me refuser la connaissance des futurs contingents ; donc je m'arrête... Ce qu'il y a de sûr, c'est que les politiques se trompent souvent. Ce que je sais aussi, c'est que mon serviteur Jérémie fut souvent amené à dire comme venant de moi des choses que je ne l'avais pas chargé de dire.

Tout dans ce monde est plein de renaissances. Maintenant, la terre est hideuse et stérile. Dans trois mois, elle sera revêtue de primevères. Rien n'est plus sûr.

Dans le breuvage que tu leur feras boire, mets, mon cher Gabriel, une légère dose de morphine. Insinue-leur doucement de s'habituer au mal de mer. Fais-leur entendre que, pendant l'année qui s'ouvre, j'ai l'intention de les supporter tous ; qu'ils fassent de même. Dis-leur de ne pas repousser absolument un premier consul, s'il se présente, mais d'y bien regarder avant de l'accepter. Mon soleil, cette année, sera plus beau que jamais. La vie sera plantureuse et forte ; le lait surabondera dans les mamelles de vingt-deux ans. Dis-leur qu'aujourd'hui je leur défends de penser à leurs discordes. La bataille de la vie a ses trêves ; malheur à qui ne les observe pas !

Dis-leur de ne jamais me renier dogmatiquement. C'est dangereux et malsain. Autrefois, cela conduisait en place de Grève ; maintenant, cela mène à dire des choses assez inconsidérées. Quant à leurs doutes, je les prends un peu à ma charge ; ils sont la conséquence d'une gageure que j'ai faite avec moi-même, de l'obstination étrange que je mets à me cacher. Qu'ils ne s'inquiètent pas de la façon dont il convient de m'adorer. Chacun m'adore par la résignation qu'il met à supporter la vie pour des fins à moi connues.

En vieillissant, je deviens père. Dis-leur que je me reconnais des torts. J'essayerai à l'avenir de me montrer plus juste ; je tâcherai qu'il y ait le moins possible d'êtres sacrifiés au but que je poursuis. J'irai jusqu'au miracle ;

je ne désespère pas de faire en sorte qu'un jour la vie humaine soit bonne pour tous, si bien que tous, en la quittant, aient un sourire pour leurs compagnons de voyage et pour moi une bénédiction.

Une ombre profonde s'étend sur le front de l'Éternel, comme un immense velarium tendu à ses quatre coins. Il se fait dans le ciel comme un silence d'une demi-heure.

L'AVENIR DE LA SCIENCE

PENSÉES DE 1848

*Hoc nunc os ex ossibus
meis et caro de carne mea.*

PRÉFACE (1)

L'année 1848 fit sur moi une impression extrêmement vive. Je n'avais jamais réfléchi jusque-là aux problèmes socialistes. Ces problèmes, sortant en quelque sorte de terre et venant effrayer le monde, s'emparèrent de mon esprit et devinrent une partie intégrante de ma philosophie. Jusqu'au mois de mai, j'eus à peine le loisir d'écouter les bruits du dehors. Un mémoire sur l'Étude du grec au moyen âge (2), que j'avais commencé pour répondre à une question de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, absorbait toutes mes pensées. Puis je passai mon concours d'agrégation de philosophie, en septembre. Vers le mois d'octobre, je me trouvai en face de moi-même. J'éprouvai le besoin de résumer la foi nouvelle qui avait remplacé chez moi le catholicisme ruiné. Cela me prit les deux derniers mois de 1848 et les quatre ou cinq premiers mois de 1849. Ma naïve chimère de débutant était de publier ce gros volume sur-le-champ. Le 15 juillet 1849, j'en donnai un extrait à la Liberté de penser, avec l'annonce que le volume paraîtrait « dans quelques semaines ».

C'était là de ma part une grande présomption. Vers le temps où j'écrivais ces lignes, M. Victor Le Clerc eut l'idée de me faire charger, avec mon ami Charles Daremberg, de

(1) *L'Avenir de la Science* parut le 9 avril 1890 chez Calmann-Lévy. (N. de l'éd.)

(2) Il s'agit ici d'une mémoire qui a pour titre : *Histoire de l'étude de la langue grecque dans l'Occident de l'Europe...*, couronné en 1848 par l'Académie des Inscr. et B.-L., 600 p. inédit. (N. de l'éd.)

diverses commissions dans les bibliothèques d'Italie, en vue de l'Histoire littéraire de la France et d'une thèse que j'avais commencée sur l'averroïsme. Ce voyage, qui dura huit mois, eut sur mon esprit la plus grande influence. Le côté de l'art, jusque-là presque fermé pour moi, m'apparut radieux et consolateur. Une fée charmeresse sembla me dire ce que l'Église, en son hymne, dit au bois de la Croix :

Flecte ramos, arbor alta,
Tensa laxa viscera,
Et rigor lentescat ille
Quem dedit nativitas.

Une sorte de vent tiède détendit ma rigueur ; presque toutes mes illusions de 1848 tombèrent, comme impossibles. Je vis les fatales nécessités de la société humaine ; je me résignai à un état de la création où beaucoup de mal sert de condition à un peu de bien, où une imperceptible quantité d'arome s'extraît d'une énorme caput mortuum de matière gâchée. Je me réconciliai à quelques égards avec la réalité, et, en reprenant, à mon retour, le livre écrit un an auparavant, je le trouvai âpre, dogmatique, sectaire et dur. Ma pensée, dans son premier état, était comme un fardeau branchu, qui s'accrochait de tous les côtés. Mes idées, trop entières pour la conversation, étaient encore bien moins faites pour une rédaction suivie. L'Allemagne, qui avait été depuis quelques années ma maîtresse, m'avait trop formé à son image, dans un genre où elle n'excellait pas, im Büchermachen. Je sentis que le public français trouverait tout cela d'une insupportable gaucherie.

Je consultai quelques amis, en particulier M. Augustin Thierry, qui avait pour moi les bontés d'un père. Cet homme excellent me dissuada nettement de faire mon entrée dans le monde littéraire avec cet énorme paquet sur la tête. Il me

prédit un échec complet auprès du public et me conseilla de donner à la Revue des Deux Mondes et au Journal des Débats des articles sur des sujets variés, où j'écoulerais en détail le stock d'idées qui, présenté en masse compacte, ne manquerait pas d'effrayer les lecteurs. La hardiesse des théories serait ainsi moins choquante. Les gens du monde acceptent souvent en détail ce qu'ils refusent d'avalier en bloc.

M. de Sacy, peu de temps après, m'encouragea dans la même voie. Le vieux janséniste s'apercevait bien de mes hérésies ; quand je lui lisais mes articles, je le voyais sourire à chaque phrase câline ou respectueuse. Certes, le gros livre d'où tout cela venait, avec sa pesanteur et ses allures médiocrement littéraires, ne lui eût inspiré que de l'horreur. Il était clair que, si je voulais avoir quelque audience des gens cultivés, il fallait laisser beaucoup de mon bagage à la porte. La pensée se présente à moi d'une manière complexe ; la forme claire ne me vient qu'après un travail analogue à celui du jardinier qui taille son arbre, l'émonde, le dresse en espalier.

Ainsi je débitai en détail le gros volume que de bonnes inspirations et de sages conseils m'avaient fait reléguer au fond de mes tiroirs. Le coup d'État qui vint peu après, acheva de me rattacher à la Revue des Deux Mondes et au Journal des Débats, en me dégoûtant du peuple, que j'avais vu, le 2 Décembre, accueillir d'un air narquois les signes de deuil des bons citoyens. Les travaux spéciaux, les voyages m'absorbèrent ; mes Origines du Christianisme, surtout, pendant vingt-cinq ans, ne me permirent pas de penser à autre chose. Je me disais que le vieux manuscrit serait publié après ma mort, qu'alors une élite d'esprits éclairés s'y plairait et que, de là peut-être, viendrait pour moi un de ces rappels à l'attention du monde dont les pauvres morts ont besoin dans la concurrence inégale que leur font, à cet égard, les vivants.

Ma vie se prolongeant au delà de ce que j'avais toujours

supposé, je me suis décidé, en ces derniers temps, à me faire moi-même mon propre éditeur. J'ai pensé que quelques personnes liraient, non sans profit, ces pages ressuscitées, et surtout que la jeunesse, un peu incertaine de sa voie, verrait avec plaisir comment un jeune homme, très franc et très sincère, pensait seul avec lui-même il y a quarante ans. Les jeunes aiment les ouvrages des jeunes. Dans mes écrits destinés aux gens du monde, j'ai dû faire beaucoup de sacrifices à ce qu'on appelle en France le goût. Ici, l'on trouvera, sans aucun dégrossissement, le petit Breton consciencieux qui, un jour, s'enfuit épouvanté de Saint-Sulpice, parce qu'il crut s'apercevoir qu'une partie de ce que ses maîtres lui avaient dit n'était peut-être pas tout à fait vrai. Si des critiques soutiennent un jour que la Revue des Deux Monde et le Journal des Débats me gâtèrent en m'apprenant à écrire, c'est-à-dire à me borner, à émousser sans cesse ma pensée, à surveiller mes défauts, ils aimeront peut-être ces pages, pour lesquelles on ne réclame qu'un mérite, celui de montrer, dans son naturel, atteint d'une forte encéphalite, un jeune homme vivant uniquement dans sa tête et croyant frénétiquement à la vérité.

Les défauts de cette première construction, en effet, sont énormes, et, si j'avais le moindre amour-propre littéraire, je devrais la supprimer de mon œuvre, conçue en général avec une certaine eurythmie. L'insinuation de la pensée manque de toute habileté. C'est un dîner où les matières premières sont bonnes, mais qui n'est nullement paré, et où l'on n'a pas eu soin d'éliminer les épluchures. Je tenais trop à ne rien perdre. Par peur de n'être pas compris, j'appuyais trop fort; pour enfoncer le clou, je me croyais obligé de frapper dessus à coups redoublés. L'art de la composition, impliquant de nombreuses coupes sombres dans la forêt de la pensée, m'était inconnu. On ne débute pas par la brièveté. Les exigences

françaises de clarté et de discrétion, qui parfois, il faut l'avouer, forcent à ne dire qu'une partie de ce qu'on pense et nuisent à la profondeur, me semblaient une tyrannie. Le français ne veut exprimer que des choses claires; or les lois les plus importantes, celles qui tiennent aux transformations de la vie, ne sont pas claires: on les voit dans une sorte de demi-jour. C'est ainsi qu'après avoir aperçu la première des vérités de ce qu'on appelle maintenant le darwinisme la France a été la dernière à s'y rallier. On voyait bien tout cela, mais cela sortait des habitudes ordinaires de la langue et du moule des phrases bien faites. La France a ainsi passé à côté de précieuses vérités, non sans les voir, mais en les jetant au panier, comme inutiles ou impossibles à exprimer. Dans ma première manière, je voulais tout dire, et souvent je le disais mal. La nuance fugitive, que le vieux français regardait comme une quantité négligeable, j'essayais de la fixer, au risque de tomber dans l'insaisissable.

Autant, sous le rapport de l'exposition, j'ai modifié, à tort ou à raison, mes habitudes de style, autant, pour les idées fondamentales, j'ai peu varié depuis que je commençai de penser librement. Ma religion, c'est toujours le progrès de la raison, c'est-à-dire de la science. Mais souvent, en relisant ces pages juvéniles, j'ai trouvé une confusion qui fausse un peu certaines déductions. La culture intensive, augmentant sans cesse le capital des connaissances de l'esprit humain, n'est pas la même chose que la culture extensive, répandant de plus en plus ces connaissances, pour le bien des innombrables individus humains qui existent. La couche d'eau, en s'étendant, a coutume de s'amincir. Vers 1700, Newton avait atteint des vues sur le système du monde infiniment supérieures à tout ce qu'on avait pensé avant lui, sans que ces incomparables découvertes eussent le moins du monde influé sur l'éducation du peuple. Réciproquement, on pourrait

concevoir un état d'instruction primaire très perfectionné, sans que la haute science fît de bien grandes acquisitions. Notre vraie raison de défendre l'instruction primaire, c'est qu'un peuple sans instruction est fanatique et qu'un peuple fanatique crée toujours un danger à la science, les gouvernements ayant l'habitude, au nom des croyances de la foule et de prétendus pères de famille, d'imposer à la liberté de l'esprit des gênes insupportables.

L'idée d'une civilisation égalitaire, telle qu'elle résulte de quelques pages de cet écrit, est donc un rêve. Une école où les écoliers feraient la loi serait une triste école. La lumière, la moralité et l'art seront toujours représentés dans l'humanité par un magistère, par une minorité, gardant la tradition du vrai, du bien et du beau. Seulement, il faut éviter que ce magistère ne dispose de la force et ne fasse appel, pour maintenir son pouvoir, à des impostures, à des superstitions.

Il y avait aussi beaucoup d'illusions dans l'accueil que je faisais, en ces temps très anciens, aux idées socialistes de 1848. Tout en continuant de croire que la science seule peut améliorer la malheureuse situation de l'homme ici-bas, je ne crois plus la solution du problème aussi près de nous que je le croyais alors. L'inégalité est écrite dans la nature; elle est la conséquence de la liberté; or la liberté de l'individu est un postulat nécessaire du progrès humain. Ce progrès implique de grands sacrifices du bonheur individuel. L'état actuel de l'humanité, par exemple, exige le maintien des nations, qui sont des établissements extrêmement lourds à porter. Un état qui donnerait le plus grand bonheur possible aux individus serait probablement, au point de vue des nobles poursuites de l'humanité, un état de profond abaissement.

L'erreur dont ces vieilles pages sont imprégnées, c'est un optimisme exagéré, qui ne sait pas voir que le mal vit encore et qu'il faut payer cher, c'est-à-dire en privilèges, le pouvoir

qui nous protège contre le mal. On y trouve également enraciné un vieux reste de catholicisme, l'idée qu'on reverra des âges de foi, où régnera une religion obligatoire et universelle, comme cela eut lieu dans la première moitié du moyen âge. Dieu nous garde d'une telle manière d'être sauvés ! L'unité de croyance, c'est-à-dire le fanatisme, ne renaîtrait dans le monde qu'avec l'ignorance et la crédulité des anciens jours. Mieux vaut un peuple immoral qu'un peuple fanatique ; car les masses immorales ne sont pas gênantes, tandis que les masses fanatiques abêtissent le monde, et un monde condamné à la bêtise n'a plus de raison pour que je m'y intéresse ; j'aime autant le voir mourir. Supposons les orangers atteints d'une maladie dont on ne puisse les guérir qu'en les empêchant de produire des oranges. Cela ne vaudrait pas la peine, puisque l'oranger qui ne produit pas d'oranges n'est plus bon à rien.

Une condition m'était imposée, pour qu'une telle publication ne fût pas dénuée de tout intérêt, c'était de reproduire mon essai de jeunesse dans sa forme naïve, touffue, souvent abrupte. Si je m'étais arrêté à faire disparaître d'innombrables incorrections, à modifier une foule de pensées qui me semblent maintenant exprimées d'une façon exagérée, ou qui ont perdu leur justesse (1), j'aurais été amené à composer un nouveau livre ; or le cadre de mon vieil ouvrage n'est nullement celui que je choisirais aujourd'hui. Je me suis donc borné à corriger les inadvertances, ces grosses fautes qu'on ne voit que sur l'épreuve et que sûrement j'aurais effacées si j'avais imprimé le livre en son temps. J'ai laissé les notes en tas à la fin du volume. On sourira en maint endroit ;

(1) J'ai laissé tous les passages où je présentais la culture allemande comme synonyme d'aspiration à l'idéal. Ils étaient vrais quand je les écrivais. Ce n'est pas moi qui ai changé. M. Treitschke ne nous avait pas encore appris que ce sont là des rêveries démodées.

peu m'importe, si l'on veut bien reconnaître en ces pages l'expression d'une grande honnêteté intellectuelle et d'une parfaite sincérité.

Un gros embarras résultait du parti que j'avais pris d'imprimer mon vieux pourana tel qu'il est ; c'étaient les ressemblances qui ne pouvaient manquer de se remarquer entre certaines pages du présent volume et plusieurs endroits de mes écrits publiés antérieurement. Outre le fragment inséré dans la Liberté de penser, qui a été reproduit dans mes Études contemporaines (1), beaucoup d'autres passages ont coulé, soit pour la pensée seulement, soit pour la pensée et l'expression, dans mes ouvrages imprimés, surtout dans ceux de ma première époque. J'essayai d'abord de retrancher ces doubles emplois ; mais il fut bientôt évident pour moi que j'allais rendre ainsi le livre tout à fait boiteux. Les parties répétées étaient les plus importantes ; toute la composition, comme un mur d'où l'on retirait des pierres essentielles, allait crouler. Je résolus alors de m'en rapporter simplement à l'indulgence du lecteur. Les personnes qui me font l'honneur de lire mes écrits avec suite me pardonneront, je l'espère, ces répétitions, si la publication nouvelle leur montre ma pensée dans des agencements et des combinaisons qui ont pour elles quelque chose d'intéressant.

Quand j'essaye de faire le bilan de ce qui, dans ces rêves d'il y a un demi-siècle, est resté chimère et de ce qui s'est réalisé, j'éprouve, je l'avoue, un sentiment de joie morale assez sensible. En somme, j'avais raison. Le progrès, sauf quelques déceptions, s'est accompli selon les lignes que j'imaginai. Je ne voyais pas assez nettement à cette époque les arrachements que l'homme a laissés dans le règne animal ;

(1) Il s'agit ici des Questions contemporaines. (N. de l'éd.)

je ne me faisais pas une idée suffisamment claire de l'inégalité des races ; mais j'avais un sentiment juste de ce que j'appelais les origines de la vie. Je voyais bien que tout se fait dans l'humanité et dans la nature, que la création n'a pas de place dans la série des effets et des causes. Trop peu naturaliste pour suivre les voies de la vie dans le labyrinthe que nous voyons sans le voir, j'étais évolutionniste décidé en tout ce qui concerne les produits de l'humanité, langues, écritures, littératures, législations, formes sociales. J'entre-voyais que le damier morphologique des espèces végétales et animales est bien l'indice d'une genèse, que tout est né selon un dessin dont nous voyons l'obscur canevas. L'objet de la connaissance est un immense développement dont les sciences cosmologiques nous donnent les premiers anneaux perceptibles, dont l'histoire proprement dite nous montre les derniers aboutissants. Comme Hegel, j'avais le tort d'attribuer trop affirmativement à l'humanité un rôle central dans l'univers. Il se peut que tout le développement humain n'ait pas plus de conséquence que la mousse ou le lichen dont s'entoure toute surface humectée. Pour nous, cependant, l'histoire de l'homme garde sa primauté, puisque l'humanité seule, autant que nous savons, crée la conscience de l'univers. La plante ne vaut que comme produisant des fleurs, des fruits, des tubercules nutritifs, un arôme, qui ne sont rien comme masses, si on les compare à la masse de la plante, mais qui offrent, bien plus que les feuilles, les branches, le tronc, le caractère de la finalité.

Les sciences historiques et leurs auxiliaires, les sciences philologiques, ont fait d'immenses conquêtes depuis que je les embrassai avec tant d'amour, il y a quarante ans. Mais on en voit le bout. Dans un siècle, l'humanité saura à peu près ce qu'elle peut savoir sur son passé ; et alors il sera temps de s'arrêter ; car le propre de ces études est, aussitôt qu'elles ont

atteint leur perfection relative, de commencer à se démolir. L'histoire des religions est éclaircie dans ses branches les plus importantes. Il est devenu clair, non par des raisons à priori, mais par la discussion même des prétendus témoignages, qu'il n'y a jamais eu, dans les siècles attingibles à l'homme, de révélation ni de fait surnaturel. Le processus de la civilisation est reconnu dans ses lois générales. L'inégalité des races est constatée. Les titres de chaque famille humaine à des mentions plus ou moins honorables dans l'histoire du progrès sont à peu près déterminés.

Quant aux sciences politiques et sociales, on peut dire que le progrès y est faible. La vieille économie politique, dont les prétentions étaient si hautes en 1848, a fait naufrage. Le socialisme, repris par les Allemands avec plus de sérieux et de profondeur, continue de troubler le monde, sans arborer de solution claire. M. de Bismarck, qui s'était annoncé comme devant l'arrêter en cinq ans au moyen de ses lois répressives, s'est évidemment trompé, au moins cette fois. Ce qui paraît maintenant bien probable, c'est que le socialisme ne finira pas. Mais sûrement le socialisme qui triomphera sera bien différent des utopies de 1848. Un œil sagace, en l'an 300 de notre ère, aurait pu voir que le christianisme ne finirait pas ; mais il aurait dû voir que le monde ne finirait pas non plus, que la société humaine adapterait le christianisme à ses besoins et, d'une croyance destructive au premier chef, ferait un calmant, une machine essentiellement conservatrice.

En politique, la situation n'est pas plus claire. Le principe national a pris depuis 1848 un développement extraordinaire. Le gouvernement représentatif est établi presque partout. Mais des signes évidents de la fatigue causée par les charges nationales se montrent à l'horizon. Le patriotisme devient local ; l'entraînement national diminue. Les nations

modernes ressemblent aux héros, écrasés par leur armure, du tombeau de Maximilien à Innsbruck, corps rachitiques sous des mailles de fer. La France, qui a marché la première dans la voie de l'esprit nationaliste, sera, selon la loi commune, la première à réagir contre le mouvement qu'elle a provoqué. Dans cinquante ans, le principe national sera en baisse. L'effroyable dureté des procédés par lesquels les anciens États monarchiques obtenaient les sacrifices de l'individu deviendra impossible dans les États libres ; on ne se discipline pas soi-même. Personne n'a plus de goût à servir de matériaux à ces tours bâties, comme celles de Tamerlan, avec des cadavres. Il est devenu trop clair, en effet, que le bonheur de l'individu n'est pas en proportion de la grandeur de la nation à laquelle il appartient, et puis il arrive d'ordinaire qu'une génération fait peu de cas de ce pour quoi la génération précédente a donné sa vie.

Ces variations ont pour cause l'incertitude de nos idées sur le but à atteindre et sur la fin ultérieure de l'humanité. Entre les deux objectifs de la politique, grandeur des nations, bien-être des individus, on choisit par intérêt ou par passion. Rien ne nous indique quelle est la volonté de la nature, ni le but de l'univers. Pour nous autres, idéalistes, une seule doctrine est vraie, la doctrine transcendante selon laquelle le but de l'humanité est la constitution d'une conscience supérieure, ou, comme on disait autrefois, « la plus grande gloire de Dieu » ; mais cette doctrine ne saurait servir de base à une politique applicable. Un tel objectif doit, au contraire, être soigneusement dissimulé. Les hommes se révolteraient s'ils savaient qu'ils sont ainsi exploités.

Combien de temps l'esprit national l'emportera-t-il encore sur l'égoïsme individuel ? Qui aura, dans des siècles, le plus servi l'humanité, du patriote, du libéral, du réactionnaire, du socialiste, du savant ? Nul ne le sait, et pourtant il serait

capital de le savoir, car ce qui est bon dans une des hypothèses est mauvais dans l'autre. On aiguille sans savoir où l'on veut aller. Selon le point qu'il s'agit d'atteindre, ce que fait la France, par exemple, est excellent ou détestable. Les autres nations ne sont pas plus éclairées. La politique est comme un désert où l'on marche au hasard, vers le nord, vers le sud, car il faut marcher. Nul ne sait, dans l'ordre social, où est le bien. Ce qu'il y a de consolant, c'est qu'on arrive nécessairement quelque part. Dans le jeu de tir à la cible auquel s'amuse l'humanité, le point atteint paraît le point visé. Les hommes de bonne volonté ont toujours ainsi la conscience en repos. La liberté, d'ailleurs, dans le doute général où nous sommes, a sa valeur en tout cas ; puisqu'elle est une manière de laisser agir le ressort secret qui meut l'humanité et qui, bon gré mal gré, l'emporte toujours.

En résumé, si, par l'incessant travail du XIX^e siècle, la connaissance des faits s'est singulièrement augmentée, la destinée humaine est devenue plus obscure que jamais. Ce qu'il y a de grave, c'est que nous n'entrevoyons pas pour l'avenir, à moins d'un retour à la crédulité, le moyen de donner à l'humanité un catéchisme désormais acceptable. Il est donc possible que la ruine des croyances idéalistes soit destinée à suivre la ruine des croyances surnaturelles, et qu'un abaissement réel du moral de l'humanité date du jour où elle a vu la réalité des choses. A force de chimères, on avait réussi à obtenir du bon gorille un effort moral surprenant ; ôtées les chimères, une partie de l'énergie factice qu'elles éveillaient disparaîtra. Même la gloire, comme force de traction, suppose à quelques égards l'immortalité, le fruit n'en devant d'ordinaire être touché qu'après la mort. Supprimez l'alcool au travailleur dont il fait la force, mais ne lui demandez plus la même somme de travail.

Je le dis franchement, je ne me figure pas comment on

rebâtira, sans les anciens rêves, les assises d'une vie noble et heureuse. L'hypothèse où le vrai sage serait celui qui, s'interdisant les horizons lointains, renferme ses perspectives dans les jouissances vulgaires, cette hypothèse, dis-je, nous répugne absolument. Mais ce n'est pas d'aujourd'hui que le bonheur et la noblesse de l'homme reposent sur un porte-à-faux. Continuons de jouir du don suprême qui nous a été départi, celui d'être et de contempler la réalité. La science restera toujours la satisfaction du plus haut désir de notre nature, la curiosité; elle fournira à l'homme le seul moyen qu'il ait pour améliorer son sort. Elle préserve de l'erreur plutôt qu'elle ne donne la vérité; mais c'est déjà quelque chose d'être sûr de n'être pas dupe. L'homme formé selon ces disciplines vaut mieux en définitive que l'homme instinctif des âges de foi. Il est exempt d'erreurs où l'être inculte est fatalement entraîné. Il est plus éclairé, il commet moins de crimes, il est moins sublime et moins absurde. Cela, dira-t-on, ne vaut pas le paradis que la science nous enlève. Qui sait d'abord si elle nous l'enlève? Et puis, après tout, on n'appauvrit personne en tirant de son portefeuille les mauvaises valeurs et les faux billets. Mieux vaut un peu de bonne science que beaucoup de mauvaise science. On se trompe moins en avouant qu'on ignore qu'en s'imaginant savoir beaucoup de choses qu'on ne sait pas.

J'eus donc raison, au début de ma carrière intellectuelle, de croire fermement à la science et de la prendre comme but de ma vie. Si j'étais à recommencer, je referais ce que j'ai fait, et, pendant le peu de temps qui me reste à vivre, je continuerai. L'immortalité, c'est de travailler à une œuvre éternelle. Selon la première idée chrétienne, qui était la vraie, ceux-là seuls ressusciteront qui ont servi au travail divin, c'est-à-dire à faire régner Dieu sur la terre. La punition des méchants et des frivoles sera le néant. Une formidable objec-

tion se dresse ici contre nous. La science peut-elle être plus éternelle que l'humanité, dont la fin est écrite par le fait seul qu'elle a commencé ? N'importe ; il n'y a guère plus d'un siècle que la raison travaille avec suite au problème des choses. Elle a trouvé des merveilles, qui ont prodigieusement multiplié le pouvoir de l'homme. Que sera-ce donc dans cent mille ans ? Et songez qu'aucune vérité ne se perd, qu'aucune erreur ne se fonde. Cela donne une sécurité bien grande. Nous ne craignons vraiment que la chute du ciel, et, même quand le ciel croulerait, nous nous endormirions tranquilles encore sur cette pensée : l'Être, dont nous avons été l'efflorescence passagère, a toujours existé, existera toujours.

A. M. EUGÈNE BURNOUF

Membre de l'Institut, professeur au Collège de France.

Monsieur,

Bien des fois je me suis rappelé, depuis une année, ce jour du 25 février 1848, où, après avoir franchi les barricades pour nous rendre au Collège de France, nous trouvâmes notre modeste salle transformée en un corps de garde, où nous faillîmes être reçus comme des suspects. Ce jour-là, je me demandai plus sérieusement que jamais s'il n'y avait rien de mieux à faire que de consacrer à l'étude et à la pensée tous les moments de sa vie, et, après avoir consulté ma conscience et m'être raffermi dans ma foi à l'esprit humain, je me répondis très résolument : « Non. » Si la science n'était qu'un agréable passe-temps, un jeu pour les oisifs, un ornement de luxe, une fantaisie d'amateur, *la moins vaine des vanités* en un mot, il y aurait des jours où le savant devrait dire avec le poète :

Honte à qui peut chanter, pendant que Rome brûle.

Mais, si la science est la chose sérieuse, si les destinées de l'humanité et la perfection de l'individu y sont attachées, si elle est une religion, elle a, comme les choses religieuses, une valeur de tous les jours et de tous les instants. Ne donner à l'étude et à la culture intellectuelle que les moments de calme et de loisir, c'est faire injure à l'esprit humain

c'est supposer qu'il y a quelque chose de plus important que la recherche de la vérité. Or, s'il en était ainsi, si la science ne constituait qu'un intérêt de second ordre, l'homme qui a voué sa vie au parfait, qui veut pouvoir dire à ses derniers instants : « J'ai accompli ma fin », devrait-il y consacrer une heure, quand il saurait que des devoirs plus élevés le réclament ?

Que les révolutions et les craintes de l'avenir soient une tentation pour la science qui ne comprend pas son objet et ne s'est jamais interrogée sur sa valeur et sa signification véritable, cela se conçoit (1). Quant à la science sérieuse et philosophique, qui répond à un besoin de la nature humaine, les bouleversements sociaux ne sauraient l'atteindre, et peut-être la servent-ils en la portant à réfléchir sur elle-même, à se rendre compte de ses titres, à ne plus se contenter de jugement d'habitude sur lequel elle se reposait auparavant.

Ce sont ces réflexions, Monsieur, que j'ai faites pour moi-même, solitaire et calme au milieu de l'agitation universelle, et que j'ai déposées dans ces pages. Grâce aux sentiments qu'elles m'ont inspirés, j'ai traversé de tristes jours sans maudire personne, plein de confiance dans la rectitude naturelle de l'esprit humain et dans sa tendance nécessaire à un état plus éclairé, plus moral et par là plus heureux. Ce n'est pas sans avoir eu à vaincre quelque pudeur que je me suis décidé à dévoiler ainsi mes pensées de jeunesse, pour lesquelles peut-être à un autre âge je me ferais critique, et qui auront sans doute bien peu de valeur aux yeux des personnes avancées dans la carrière scientifique. J'ai pensé toutefois que quelques jeunes âmes, amoureuses du beau et du vrai, trouveraient dans cette

(1) Depuis : « Si la science... » p. 729, jusqu'à « ... cela se conçoit. », texte paru dans *la Liberté de penser*, 15 juillet 1849, p. 133, 134. (N. de l'éd.)

confidence consolation et appui, au milieu des luttes que doit livrer à un certain âge tout esprit distingué pour découvrir et se formuler l'idéal de sa vie. J'ai voulu aussi professer, à mon début dans la science, ma foi profonde à la raison et à l'esprit moderne, dans un moment où tant d'âmes affaissées se laissent défaillir entre les bras de ceux qui regrettent l'ignorance et maudissent la critique. Que ceux qui exploitent nos faiblesses et qui, escomptant par avance nos malheurs, fondent leurs espérances sur la fatigue et la dépression intellectuelle qu'amènent les grandes souffrances, ne s'imaginent pas que la génération qui entre dans la vie de la pensée est à eux ! Nous saurons maintenir la tradition de l'esprit moderne et contre ceux qui veulent ramener le passé et contre ceux qui prétendent substituer à notre civilisation vivante et multiple je ne sais quelle société architecturale et pétrifiée, comme celle des siècles où l'on bâtit les Pyramides (1).

Ce n'est point une pensée banale, Monsieur, qui me porte à vous adresser cet essai. C'est devant vous que je l'ai médité. Dans mes défaillances intérieures, toutes les fois que mon idéal scientifique a semblé s'obscurcir, en pensant à vous j'ai vu se dissiper tous les nuages, vous avez été la réponse à tous mes doutes. C'est votre image que j'ai eue sans cesse devant les yeux, quand j'ai cherché à exprimer l'idéal élevé où la vie est conçue non comme un rôle et une intrigue, mais comme une chose sérieuse et vraie. En écoutant vos leçons sur la plus belle des langues et des littératures du monde primitif, j'ai rencontré la réalisation de ce qu'auparavant je n'avais fait que rêver : la science devenant la philosophie et les plus hauts résultats sortant de la plus scrupuleuse analyse des détails.

(1) Depuis : « Que ceux qui exploitent... » jusqu'à « ... les Pyramides. », texte paru dans *la Liberté de penser*, 15 juillet 1849, p. 133. (N. de l'éd.)

C'est à cette preuve vivante que je voudrais convier tous ceux que je n'aurais pu convaincre de ma thèse favorite : la science de l'esprit humain doit surtout être l'histoire de l'esprit humain, et cette histoire n'est possible que par l'étude patiente et philologique des œuvres qu'il a produites à ses différents âges.

J'ai l'honneur d'être, Monsieur, avec la plus haute admiration,

Votre élève respectueux,

ERNEST RENAN.

Paris, mars 1849.

I

UNE SEULE CHOSE EST NÉCESSAIRE ! J'admets dans toute sa portée philosophique ce précepte du Grand Maître de la morale. Je le regarde comme le principe de toute noble vie, comme la formule expressive, quoique dangereuse en sa brièveté, de la nature humaine, au point de vue de la moralité et du devoir. Le premier pas de celui qui veut se donner à la sagesse, comme disait la respectable antiquité, est de faire deux parts dans la vie : l'une vulgaire et n'ayant rien de sacré, se résumant en des besoins et des jouissances d'un ordre inférieur (vie matérielle, plaisir, fortune, etc.) ; l'autre que l'on peut appeler idéale, céleste, divine, désintéressée, ayant pour objet les formes pures de la vérité, de la beauté, de la bonté morale, c'est-à-dire, pour prendre l'expression la plus compréhensive et la plus consacrée par les respects du passé, Dieu lui-même, touché, perçu, senti sous ses mille formes par l'intelligence de tout ce qui est vrai, et l'amour de tout ce qui est beau (*). C'est la grande opposition du *corps* et de l'*âme*, reconnue par toutes les religions et toutes les philosophies élevées, opposition très superficielle si on prétend y voir une dualité de substance dans la personne humaine, mais qui demeure d'une parfaite vérité, si, élargissant convenablement le sens de ces deux mots et les appliquant à deux ordres de phénomènes, on les entend des deux vies ouvertes devant l'homme. Reconnaître la distinction de ces deux vies, c'est reconnaître que la vie supérieure, la vie idéale, est tout et que la vie inférieure, la vie des intérêts et des plaisirs, n'est rien, qu'elle s'efface devant la première

* Depuis : « Une seule chose est nécessaire ! » jusqu'à « ... ce qui est beau. », texte paru dans *la Liberté de penser*, 15 juillet 1849, p. 133. (N. de l'éd.)

comme le fini devant l'infini, et que si la sagesse pratique ordonne d'y penser, ce n'est qu'en vue et comme condition de la première.

En débutant par de si pesantes vérités, j'ai pris, je le sais, mon brevet de béotien. Mais sur ce point je suis sans pudeur ; depuis longtemps je me suis placé parmi les esprits simples et lourds qui prennent religieusement les choses. J'ai la faiblesse de regarder comme de mauvais ton et très facile à imiter cette prétendue délicatesse, qui ne peut se résoudre à prendre la vie comme chose sérieuse et sainte ; et, s'il n'y avait pas d'autre choix à faire, je préférerais, au moins en morale, les formules du plus étroit dogmatisme à cette légèreté, à laquelle on fait beaucoup d'honneur en lui donnant le nom de scepticisme, et qu'il faudrait appeler niaiserie et nullité. S'il était vrai que la vie humaine ne fût qu'une vaine succession de faits vulgaires, sans valeur suprasensible, dès la première réflexion sérieuse, il faudrait se donner la mort ; il n'y aurait pas de milieu entre l'ivresse, une occupation tyrannique de tous les instants, et le suicide. Vivre de la vie de l'esprit, aspirer l'infini par tous les pores, réaliser le beau, atteindre le parfait, chacun suivant sa mesure, c'est la seule chose nécessaire. Tout le reste est vanité et affliction d'esprit.

L'ascétisme chrétien, en proclamant cette grande simplification de la vie, entendit d'une façon si étroite la seule chose nécessaire que son principe devint avec le temps pour l'esprit humain une chaîne intolérable. Non seulement il négligea totalement le vrai et le beau (la philosophie, la science, la poésie étaient des vanités) ; mais, en s'attachant exclusivement au bien, il le conçut sous sa forme la plus mesquine : le bien fut pour lui la réalisation de la volonté d'un être supérieur, une sorte de *sujétion* humiliante pour la dignité humaine : car la réalisation du bien moral n'est pas plus une obéissance à des lois imposées que la réalisation du beau dans une œuvre d'art n'est l'exécution de certaines règles. Ainsi la nature humaine se trouva mutilée dans sa portion la plus élevée. Parmi les choses intellectuelles qui sont toutes également saintes, on distingua du sacré et du profane. Le profane, grâce aux instincts de

la nature plus forts que les principes d'un ascétisme artificiel, ne fut pas entièrement banni ; on le tolérait, quoique vanité ; quelquefois, on s'adoucissait jusqu'à l'appeler la moins vaine des vanités ; mais, si l'on eût été conséquent, on l'eût proscrit sans pitié ; c'était une faiblesse à laquelle les parfaits renonçaient. Fatale distinction, qui a empoisonné l'existence de tant d'âmes belles et libres, nées pour savourer l'idéal dans toute son infinité, et dont la vie s'est écoulée triste et oppressée sous l'étreinte de l'étau fatal ! Que de luttes elle m'a coûtées ! La première victoire philosophique de ma jeunesse fut de proclamer du fond de ma conscience : Tout ce qui est de l'âme est sacré (*).

Ce n'est donc pas une limite étroite que nous posons à la nature humaine, en proposant à son activité une seule chose comme digne d'elle : car cette seule chose renferme l'infini. Elle n'exclut que le vulgaire, qui n'a de valeur qu'en tant qu'il est senti, et au moment où il est senti ; et cette sphère inférieure elle-même est bien moins étendue qu'on pourrait le croire. Il y a dans la vie humaine très peu de choses tout à fait profanes. Le progrès de la moralité et de l'intelligence amènera des points de vue nouveaux, qui donneront une valeur idéale aux actes en apparence les plus grossiers. Le christianisme, aidé par les instincts des races celtiques et germaniques, n'a-t-il pas élevé à la dignité d'un sentiment esthétique et moral un fait où l'antiquité tout entière, Platon à peine excepté, n'avait vu qu'une jouissance ? L'acte le plus matériel de la vie, celui de la nourriture, ne reçut-il pas des premiers chrétiens une admirable signification mystique ? Le travail matériel, qui n'est aujourd'hui qu'une corvée abrutissante pour ceux qui y sont condamnés, n'était pas tel au moyen âge, pour ces ouvriers qui bâtissaient des cathédrales en chantant. Qui sait si un jour la vue du bien général de l'humanité, pour laquelle on construit, ne viendra pas adoucir et sanctifier les sueurs de l'homme ? Car, au point de vue de l'humanité, les travaux les plus humbles ont une valeur

* Depuis : « L'ascétisme chrétien... » p. 734, jusqu'à : « Tout ce qui est de l'âme est sacré. », texte paru dans *la Liberté de penser*, 15 juillet 1849, p. 136-137. (N. de l'éd.)

idéale, puisqu'ils sont le moyen ou du moins la condition des conquêtes de l'esprit. La sanctification de la vie inférieure par des pratiques et des cérémonies extérieures est un trait commun à toutes les religions. Les progrès du rationalisme ont pu d'abord, et cela sans grand mérite, déclarer ces cérémonies purement superstitieuses. Qu'en est-il résulté ? Privée de son idéalisation, la vie est devenue quelque chose de profane, de vulgaire, de prosaïque, à tel point que, pour certains actes, où le besoin d'une signification religieuse était plus sensible, comme la naissance, le mariage, la mort, on a conservé les anciennes cérémonies, lors même qu'on ne croit plus à leur efficacité. Un progrès ultérieur conciliera, ce me semble, ces deux tendances, en substituant à des actes sacramentels, qui ne peuvent valoir que par leur signification, et qui, envisagés dans leur exécution matérielle sont complètement inefficaces, le sentiment moral dans toute sa pureté.

Ainsi, tout ce qui se rattache à la vie supérieure de l'homme, à cette vie par laquelle il se distingue de l'animal, tout cela est sacré, tout cela est digne de la passion des belles âmes. Un beau sentiment vaut une belle pensée ; une belle pensée vaut une belle action. Un système de philosophie vaut un poème, un poème vaut une découverte scientifique, une vie de science vaut une vie de vertu. L'homme parfait serait celui qui serait à la fois poète, philosophe, savant, homme vertueux, et cela non par intervalles et à des moments distincts (il ne le serait alors que médiocrement), mais par une intime compénétration à tous les moments de sa vie, qui serait poète alors qu'il est philosophe, philosophe alors qu'il est savant, chez qui, en un mot, tous les éléments de l'humanité se réuniraient en une harmonie supérieure, comme dans l'humanité elle-même. La faiblesse de notre âge d'analyse ne permet pas cette haute unité ; la vie devient un métier, une profession ; il faut afficher le titre de poète, d'artiste ou de savant, se créer un petit monde où l'on vit à part, sans comprendre tout le reste et souvent en le niant. Que ce soit là une nécessité de l'état actuel de l'esprit humain, nul ne peut songer à le nier ; il faut toutefois reconnaître

qu'un tel système de vie, bien qu'excusé par sa nécessité, est contraire à la dignité humaine et à la perfection de l'individu. Envisagé comme homme, un Newton, un Cuvier, un Heyne, rend un moins beau son qu'un *sage* antique, un Solon ou un Pythagore par exemple. La fin de l'homme n'est pas de savoir, de sentir, d'imaginer, mais d'être parfait, c'est-à-dire d'être homme dans toute l'acception du mot ; c'est d'offrir dans un type individuel le tableau abrégé de l'humanité complète et de montrer réunies dans une puissante unité toutes les faces de la vie que l'humanité a esquissées dans des temps et des lieux divers. On s'imagine trop souvent que la moralité seule fait la perfection, que la poursuite du vrai et du beau ne constitue qu'une jouissance, que l'homme parfait, c'est l'honnête homme, le frère morave par exemple. Le modèle de la perfection nous est donné par l'humanité elle-même ; la vie la plus parfaite est celle qui représente le mieux toute l'humanité. Or l'humanité cultivée n'est pas seulement morale ; elle est encore savante, curieuse, poétique, passionnée.

Ce serait sans doute porter ses espérances sur l'avenir de l'humanité au delà des limites respectées par les plus hardis utopistes que de penser que l'homme individuel pourra un jour embrasser tout le champ de la culture intellectuelle. Mais il y a dans les branches diverses de la science et de l'art deux éléments parfaitement distincts et qui, également nécessaires pour la production de l'œuvre scientifique ou artistique, contribuent très inégalement à la perfection de l'individu : d'une part, les procédés, l'habileté pratique, indispensables pour la découverte du vrai ou la réalisation du beau ; de l'autre, l'esprit qui crée et anime, l'âme qui vivifie l'œuvre d'art, la grande loi qui donne un sens et une valeur à telle découverte scientifique. Il sera à tout jamais impossible que le même homme sache manier avec la même habileté le pinceau du peintre, l'instrument du musicien, l'appareil du chimiste. Il y a là une éducation spéciale et une habileté pratique qui, pour passer au rang d'habitude irréfléchie et spontanée, exigent une vie entière d'exercice. Mais ce qui pourra devenir

possible dans une forme plus avancée de la culture intellectuelle, c'est que le sentiment qui donne la vie à la composition de l'artiste ou du poète, la pénétration du savant et du philosophe, le sens moral du grand caractère, se réunissent pour former une seule âme, sympathique à toutes les choses belles, bonnes et vraies, et pour constituer un type moral de l'humanité complète, un idéal qui, sans se réaliser dans tel ou tel, soit pour l'avenir ce que le Christ a été depuis dix-huit cents ans, — un Christ qui ne représenterait plus seulement le côté moral à sa plus haute puissance, mais encore le côté esthétique et scientifique de l'humanité.

Au fond, toutes ces catégories des formes pures perçues par l'intelligence ne constituent que des faces d'une même unité. La divergence ne commence qu'à une région inférieure. Il y a un grand foyer central où la poésie, la science et la morale sont identiques, où savoir, admirer, aimer sont une même chose, où tombent toutes les oppositions, où la nature humaine retrouve dans l'identité de l'objet la haute harmonie de toutes ses facultés et ce grand acte d'adoration, qui résume la tendance de tout son être vers l'éternel infini. Le saint est celui qui consacre sa vie à ce grand idéal et déclare tout le reste inutile.

Pascal a supérieurement montré le cercle vicieux nécessaire de la vie positive. On travaille pour le repos, puis le repos est insupportable. On ne vit pas, mais on espère vivre. Le fait est que les gens du monde n'ont jamais, ce me semble, un système de vie bien arrêté, et ne peuvent dire précisément ce qui est principal, ce qui est accessoire, ce qui est fin, ce qui est moyen. La richesse ne saurait être le but final, puisqu'elle n'a de valeur que par les jouissances qu'elle procure. Et pourtant tout le sérieux de la vie s'use autour de l'acquisition de la richesse, et on ne regarde le plaisir que comme un délassement pour les moments perdus et les années inutiles. Le philosophe et l'homme religieux peuvent seuls à tous les instants se reposer pleinement, saisir et embrasser le moment qui passe, sans rien remettre à l'avenir.

Un homme disait un jour à un philosophe de l'anti-

quité qu'il ne se croyait pas né pour la philosophie : « Malheureux, lui dit le sage, pourquoi donc es-tu né ? » Certes, si la philosophie était une spécialité, une profession comme une autre ; si philosopher, c'était étudier ou chercher la solution d'un certain nombre de questions plus ou moins importantes, la réponse de ce sage serait un étrange contresens. Et pourtant, si l'on sait entendre la philosophie, dans son sens véritable, celui-là est en effet un misérable qui n'est pas philosophe, c'est-à-dire qui n'est point arrivé à comprendre le sens élevé de la vie. Bien des gens renoncent aussi volontiers au titre de poète. Si être poète, c'était avoir l'habitude d'un certain mécanisme de langage, ils seraient excusables. Mais, si l'on entend par poésie cette faculté qu'a l'âme d'être touchée d'une certaine façon, de rendre un son d'une nature particulière et indéfinissable en face des beautés des choses, celui qui n'est pas poète n'est pas homme, et renoncer à ce titre, c'est abdiquer volontairement la dignité de sa nature.

D'illustres exemples prouveraient au besoin que cette haute harmonie des puissances de la nature humaine n'est pas une chimère. La vie des hommes de génie présente presque toujours le ravissant spectacle d'une vaste capacité intellectuelle jointe à un sens poétique très élevé et à une charmante bonté d'âme, si bien que leur vie, dans sa calme et suave placidité, est presque toujours leur plus bel ouvrage et forme une partie essentielle de leurs œuvres complètes. A vrai dire, ces mots de poésie, de philosophie, d'art, de science, désignent moins des objets divers proposés à l'activité intellectuelle de l'homme que des manières différentes d'envisager le même objet, qui est l'être dans toutes ses manifestations. C'est pour cela que le grand philosophe n'est pas sans être poète ; le grand artiste est souvent plus philosophe que ceux qui portent ce nom. Ce ne sont là que des formes différentes, qui, comme celles de la littérature, sont aptes à exprimer toute chose. Béranger a pu tout dire sous forme de chansons, tel autre sous forme de romans, tel autre sous forme d'histoire. Tous les génies sont universels quant à l'objet de leurs travaux, et, autant les petits esprits sont insoutenables quand ils veulent établir

la prééminence exclusive de leur art, autant les grands hommes ont raison quand ils soutiennent que leur art est le tout de l'homme, puisqu'il leur sert en effet à exprimer la chose indivise par excellence, l'âme, Dieu.

Il faut pourtant reconnaître que le secret pour allier ces éléments divers n'est pas encore trouvé. Dans l'état actuel de l'esprit humain, une trop riche nature est un supplice. L'homme né avec une faculté éminente qui absorbe toutes les autres est bien plus heureux que celui qui trouve en lui des besoins toujours nouveaux, qu'il ne peut satisfaire. Il lui faudrait une vie pour savoir, une vie pour sentir et aimer, une vie pour agir, ou, plutôt, il voudrait pouvoir mener de front une série d'existences parallèles, tout en ayant dans une unité supérieure la conscience simultanée de chacune d'elles. Bornée par le temps et par des nécessités extérieures, son activité concentrée se dévore intérieurement. Il a tant à vivre pour lui-même qu'il n'a pas le temps de vivre pour le dehors. Il ne veut rien laisser perdre de cette vie brûlante et multiple qui lui échappe et qu'il dévore avec précipitation et avidité. Il roule d'un monde sur l'autre, ou plutôt des mondes mal harmonisés se heurtent dans son sein. Il envie tour à tour, car il sait comprendre tour à tour, l'âme simple qui vit de foi et d'amour, l'âme virile qui prend la vie comme un musculeux athlète, l'esprit pénétrant et critique qui savoure à loisir le charme de manier son instrument exact et sûr. Puis, quand il se voit dans l'impossibilité de réaliser cet idéal multiple, quand il voit cette vie si courte, si partagée, si fatalement incomplète, quand il songe que des côtés entiers de sa riche et féconde nature resteront à jamais ensevelis dans l'ombre, c'est un retour d'une amertume sans pareille. Il maudit cette surabondance de vie, qui n'aboutit qu'à se consumer sans fruit, ou, s'il déverse son activité sur quelque œuvre extérieure, il souffre encore de n'y pouvoir mettre qu'une portion de lui-même. A peine a-t-il réalisé une face de la vie que mille autres non moins belles se révèlent à lui, le déçoivent et l'entraînent à leur tour, jusqu'au jour où il faut finir et où, jetant un regard en arrière, il peut

enfin dire avec consolation : « J'ai beaucoup vécu. » C'est le premier jour où il trouve sa récompense.

II

SAVOIR est le premier mot du symbole de la religion naturelle : car savoir est la première condition du commerce de l'homme avec les choses, de cette pénétration de l'univers qui est la vie intellectuelle de l'individu : savoir, c'est s'initier à Dieu. Par l'ignorance, l'homme est comme séquestré de la nature, renfermé en lui-même et réduit à se faire un non-moi fantastique, sur le modèle de sa personnalité. De là ce monde étrange où vit l'enfance, où vivait l'homme primitif. L'homme ne communique avec les choses que par le savoir et par l'amour : sans la science il n'aime que des chimères. La science seule fournit le fond de réalité nécessaire à la vie. En concevant l'âme individuelle, à la façon de Leibniz, comme un miroir où se reflète l'univers, c'est par la science qu'elle peut réfléchir une portion plus ou moins grande de ce qui est et approcher de sa fin, qui serait d'être en parfaite harmonie avec l'universalité des choses.

Savoir est de tous les actes de la vie le moins profane, car c'est le plus désintéressé, le plus indépendant de la jouissance, le plus *objectif* pour parler le langage de l'école. C'est perdre sa peine que de prouver sa sainteté ; car ceux-là seuls peuvent songer à la nier pour lesquels il n'y a rien de saint.

Ceux qui s'en tiennent aux faits de la nature humaine, sans se permettre de qualification sur la valeur des choses, ne peuvent nier au moins que la science ne soit le premier besoin de l'humanité. L'homme en face des choses est fatalement porté à en chercher le secret. Le problème se pose de lui-même et en vertu de cette faculté qu'a l'homme d'aller au delà du phénomène qu'il perçoit. C'est d'abord la nature qui aiguise cet appétit de savoir ; il s'attaque à elle avec l'impatience de la présomption naïve, qui croit, dès ses premiers essais et en quelques pages, dresser le

système de l'univers. Puis c'est lui-même ; bien plus tard, c'est son espèce, c'est l'humanité, c'est l'histoire. Puis c'est le problème final, la grande cause, la loi suprême qui tente sa curiosité. Le problème se varie, s'élargit à l'infini, suivant les horizons de chaque âge ; mais toujours il se pose ; toujours, en face de l'inconnu, l'homme ressent un double sentiment : respect pour le mystère, noble témérité qui le porte à déchirer le voile pour connaître ce qui est au delà.

Rester indifférent devant l'univers est chose impossible pour l'homme. Dès qu'il pense, il cherche, il se pose des problèmes et les résout ; il lui faut un système sur le monde, sur lui-même, sur la cause première, sur son origine, sur sa fin. Il n'a pas les données nécessaires pour répondre aux questions qu'il s'adresse ; qu'importe ? Il y supplée de lui-même. De là les religions primitives, solutions improvisées d'un problème qui exigeait de longs siècles de recherches, mais pour lequel il fallait sans délai une réponse. La science méthodique sait se résoudre à ignorer ou du moins à supporter le délai ; la science primitive du premier bond voulait avoir la raison des choses. C'est qu'à vrai dire demander à l'homme d'ajourner certains problèmes et de remettre aux siècles futurs de savoir ce qu'il est, quelle place il occupe dans le monde, quelle est la cause du monde et de lui-même, c'est lui demander l'impossible. Alors même qu'il saurait l'énigme insoluble, on ne pourrait l'empêcher de s'agacer et de s'user autour d'elle.

Il y a, je le sais, dans cet acte hardi par lequel l'homme soulève le mystère des choses, quelque chose d'irrévérencieux et d'attentatoire, une sorte de lèse-majesté divine. Ainsi, du moins, le comprirent tous les peuples anciens. La science à leurs yeux fut un vol fait à Dieu, une façon de le braver et de lui désobéir. Dans le beau mythe par lequel s'ouvre le livre des Hébreux, c'est le génie du mal qui pousse l'homme à sortir de son innocente ignorance, pour devenir semblable à Dieu par la science distincte et antithétique du bien et du mal. La fable de Prométhée n'a pas d'autre sens : les conquêtes de la civili-

sation présentées comme un attentat, comme un rapt illicite à une divinité jalouse, qui voulait se les réserver. De là ce fier caractère d'audace contre les dieux que portent les premiers inventeurs ; de là ce thème développé dans tant de légendes mythologiques : que le désir d'un meilleur état est la source de tout le mal dans le monde. On comprend que l'antiquité, n'ayant pas le grand mot de l'énigme, le progrès, n'ait éprouvé qu'un sentiment de crainte respectueuse en brisant les barrières qui lui semblaient posées par une force supérieure, que, n'osant placer le bonheur dans l'avenir, elle l'ait rêvé dans un âge d'or primitif (1) (*) qu'elle ait dit : *Audax Iapeti genus*, qu'elle ait appelé la conquête du parfait un *vetitum nefas*. L'humanité avait alors le sentiment de l'obstacle et non celui de la victoire ; mais, tout en s'appelant audacieuse et téméraire, elle marchait toujours. Pour nous, arrivés au grand moment de la conscience, il ne s'agit plus de dire : *Caelum ipsum petimus stultitia!* et d'avancer en sacrilèges. Il faut marcher la tête haute et sans crainte vers ce qui est notre bien, et, quand nous faisons violence aux choses pour leur arracher leur secret, être bien convaincus que nous agissons pour nous, pour elles et pour Dieu.

Ce n'est pas du premier coup que l'homme arrive à la conscience de sa force et de son pouvoir créateur. Chez les peuples primitifs, toutes les œuvres merveilleuses de l'intelligence sont rapportées à la Divinité ; les sages se croient inspirés et se vantent avec une pleine conviction de relations mystérieuses avec des êtres supérieurs. Souvent ce sont les agents surnaturels qui sont eux-mêmes les auteurs des œuvres qui semblent dépasser les forces de l'homme. Dans Homère, Héphaïstos crée tous les mécanismes ingénieux. Les siècles crédules du moyen âge attribuent à des facultés secrètes, à un commerce avec le démon, toute science éminente ou toute habileté qui s'élève au-dessus du niveau commun. En général, les siècles peu réfléchis sont portés à substituer des explications théologiques aux explications psychologiques. Il semble naturel de

* Voir ci-dessus, p. 721, ce que dit Renan dans la *Préface* : « J'ai laissé les notes en tas à la fin du volume. » (N. de l'éd.)

croire que la *grâce* vient d'en haut ; ce n'est que bien tard qu'on arrive à découvrir qu'elle sort du fond de la conscience. Le vulgaire aussi se figure que la rosée tombe du ciel et croit à peine le savant qui l'assure qu'elle sort des plantes.

Quand je veux me représenter le fait générateur de la science dans toute sa naïveté primitive et son élan désintéressé, je me reporte avec un charme inexprimable aux premiers philosophes rationalistes de la Grèce. Il y a dans cette ardeur spontanée de quelques hommes qui, sans antécédent traditionnel ni motif officiel, par la simple impulsion intérieure de leur nature, abordent l'éternel problème sous sa forme véritable, une ingénuité, une vérité inappréciables aux yeux du psychologue. Aristote est déjà un savant réfléchi, qui a conscience de son procédé, qui fait de la science et de la philosophie comme Virgile faisait des vers. Ces premiers penseurs, au contraire, sont bien autrement possédés par leur curiosité spontanée. L'objet est là devant eux, aiguisant leur appétit ; ils se prennent à lui comme l'enfant qui s'impatiente autour d'une machine compliquée, la tente par tous les côtés pour en avoir le secret et ne s'arrête que quand il a trouvé un mot qu'il croit suffisamment explicatif. Cette science primitive n'est que le *pourquoi* répété de l'enfance, à la seule différence que l'enfant trouve chez nous une personne réfléchie pour répondre à sa question, tandis que là c'est l'enfant lui-même qui fait sa réponse avec la même naïveté. Il me semble aussi difficile de comprendre le vrai point de vue de la science sans avoir étudié ces savants primitifs que d'avoir le haut sens de la poésie sans avoir étudié les poésies primitives.

Une civilisation affairée comme la nôtre est loin d'être favorable à l'exaltation de ces besoins spéculatifs. La curiosité n'est nulle part plus vive, plus pure, plus objective que chez l'enfant et chez les peuples sauvages. Comme ils s'intéressent naïvement à la nature, aux animaux (2), sans arrière-pensée, ni respect humain ! L'homme affairé, au contraire, s'ennuie dans la compagnie de la nature et des animaux ; ces jouissances désintéressées n'ont rien à faire avec son égoïsme. L'homme simple, abandonné à sa propre pensée, se fait souvent un système des choses bien

plus complet et plus étendu que l'homme qui n'a reçu qu'une instruction factice et conventionnelle. Les habitudes de la vie pratique affaiblissent l'instinct de curiosité pure ; mais c'est une consolation pour l'amant de la science de songer que rien ne pourra le détruire, que le monument auquel il a ajouté une pierre est éternel, qu'il a sa garantie, comme la morale, dans les instincts mêmes de la nature humaine.

On n'envisage d'ordinaire la science que par ses résultats pratiques et ses effets civilisateurs. On découvre sans peine que la société moderne lui est redevable de ses principales améliorations. Cela est très vrai ; mais c'est poser la thèse d'une façon dangereuse. C'est comme si, pour établir la morale, on se bornait à présenter les avantages qu'elle procure à la société. La science, aussi bien que la morale, a sa valeur en elle-même et indépendamment de tout résultat avantageux.

Ces résultats, d'ailleurs, sont presque toujours conçus de la façon la plus mesquine. On n'y voit d'ordinaire que des *applications*, qui sans doute ont leur prix et servent puissamment par contre-coup le progrès de l'esprit, mais qui n'ont en elles-mêmes que peu ou point de valeur idéale. Les applications morales, en effet, détournent presque toujours la science de sa fin véritable. N'étudier l'histoire que pour les leçons de morale ou de sagesse pratique qui en découlent, c'est renouveler la plaisante théorie de ces mauvais interprètes d'Aristote qui donnaient pour but à l'art dramatique de guérir les passions qu'il met en scène. L'esprit que j'attaque ici est celui de la science anglaise si peu élevée, si peu philosophique. Je ne sais si aucun Anglais, Byron peut-être excepté, a compris d'une façon bien profonde la philosophie des choses. Régler sa vie conformément à la raison, éviter l'erreur, ne point s'engager dans des entreprises inexécutables, se procurer une existence douce et assurée, reconnaître la simplicité des lois de l'univers et arriver à quelques vues de théologie naturelle, voilà pour les Anglais qui pensent le but souverain de la science. Jamais une idée de haute et inquiète spéculation, jamais un regard profond jeté sur ce qui est.

Cela tient sans doute à ce que, chez nos voisins, la religion positive, mise sous un séquestre conservateur et tenue pour inattaquable, est considérée comme donnant encore le mot des grandes choses (3). La science, en effet, ne valant qu'en tant qu'elle peut remplacer la religion, que devient-elle dans un pareil système ? Un petit procédé pour se former le bon sens, une façon de se bien poser dans la vie et d'acquérir d'utiles et curieuses connaissances. Misères que tout cela ! Pour moi, je ne connais qu'un seul résultat à la science, c'est de résoudre l'énigme, c'est de dire définitivement à l'homme le mot des choses, c'est de l'expliquer à lui-même, c'est de lui donner, au nom de la seule autorité légitime qui est la nature humaine tout entière, le symbole que les religions lui donnaient tout fait et qu'il ne peut plus accepter. Vivre sans un système sur les choses, c'est ne pas vivre une vie d'homme. Je comprends certes le scepticisme, c'est un système comme un autre ; il a sa grandeur et sa noblesse. Je comprends la foi, je l'envie et la regrette peut-être. Mais ce qui me semble un monstre dans l'humanité, c'est l'indifférence et la légèreté. Spirituel tant qu'on voudra, celui qui en face de l'infini ne se voit pas entouré de mystères et de problèmes, celui-là n'est à mes yeux qu'un hébété.

C'est énoncer une vérité désormais banale que de dire que ce sont les idées qui mènent le monde. C'est d'ailleurs dire plutôt ce qui devrait être et ce qui sera, que ce qui a été. Il est incontestable qu'il faut faire dans l'histoire une large part à la force, au caprice, et même à ce qu'on peut appeler le hasard, c'est-à-dire à ce qui n'a pas de cause morale proportionnée à l'effet (4). La philosophie pure n'a pas exercé d'action bien immédiate sur la marche de l'humanité avant le XVIII^e siècle, et il est beaucoup plus vrai de dire que les époques historiques font les philosophies qu'il ne l'est de dire que les philosophies font les époques. Mais ce qui reste incontestable, c'est que l'humanité tend sans cesse, à travers ses oscillations, à un état plus parfait ; c'est qu'elle a le droit et le pouvoir de faire prédominer de plus en plus, dans le gouvernement des choses, la raison sur le caprice et l'instinct.

Il n'y a pas à raisonner avec celui qui pense que l'histoire est une agitation sans but, un mouvement sans résultante. On ne prouvera jamais la marche de l'humanité à celui qui n'est point arrivé à la découvrir. C'est là le premier mot du symbole du XIX^e siècle, l'immense résultat que la science de l'humanité a conquis depuis un siècle. Au-dessus des individus, il y a l'humanité, qui vit et se développe comme tout être organique et qui, comme tout être organique, tend au parfait, c'est-à-dire à la plénitude de son être (5). Après avoir marché de longs siècles dans la nuit de l'enfance, sans conscience d'elle-même et par la seule force de son ressort, est venu le grand moment où elle a pris, comme l'individu, possession d'elle-même, où elle s'est reconnue, où elle s'est sentie comme unité vivante ; moment à jamais mémorable, que nous ne voyons pas, parce qu'il est trop près de nous, mais qui constituera, ce me semble, aux yeux de l'avenir, une révolution comparable à celle qui a marqué une nouvelle ère dans l'histoire de tous les peuples. Il y a à peine un demi-siècle que l'humanité s'est comprise et réfléchie (6), et l'on s'étonne que la conscience de son unité et de sa solidarité soit encore si faible ! La Révolution française est le premier essai de l'humanité pour prendre ses propres rênes et se diriger elle-même. C'est l'avènement de la réflexion dans le gouvernement de l'humanité. C'est le moment correspondant à celui où l'enfant, conduit jusque-là par les instincts spontanés, le caprice et la volonté des autres, se pose en personne libre, morale et responsable de ses actes. On peut, avec Robert Owen, appeler tout ce qui précède *période irrationnelle de l'existence humaine*, et un jour cette période ne comptera dans l'histoire de l'humanité, et dans celle de notre nation en particulier, que comme une curieuse préface, à peu près ce qu'est à l'histoire de France ce chapitre dont on la fait d'ordinaire précéder sur l'histoire des Gaules. La vraie histoire de France commence à 89 ; tout ce qui précède est la lente préparation de 89 et n'a d'intérêt qu'à ce prix. Parcourez en effet l'histoire, vous ne trouverez rien d'analogue à ce fait immense que présente tout le XVIII^e siècle : des philosophes, des hommes d'esprit, ne s'occupant nul-

lement de politique actuelle, qui changent radicalement le fond des idées reçues et opèrent la plus grande des révolutions, et cela avec conscience, réflexion, sur la foi de leurs systèmes. La Révolution de 89 est une révolution faite par des philosophes. Condorcet, Mirabeau, Robespierre offrent le premier exemple de théoriciens s'ingérant dans la direction des choses et cherchant à gouverner l'humanité d'une façon raisonnable et scientifique. Tous les membres de la Constituante, de la Législative et de la Convention étaient à la lettre et presque sans exception des disciples de Voltaire et de Rousseau. Je dirai bientôt comment le char dirigé par de telles mains ne pouvait d'abord être si bien conduit que quand il marchait tout seul, et comment il devait aller se briser dans un abîme. Ce qu'il importe de constater, c'est cette incomparable audace, cette merveilleuse et hardie tentative de réformer le monde conformément à la raison, de s'attaquer à tout ce qui est *préjugé*, établissement aveugle, usage en apparence irrationnel, pour y substituer un système calculé comme une formule, combiné comme une machine artificielle (7). Cela, dis-je, est unique et sans exemple dans l'histoire de l'humanité. Certes une pareille tentative ne pouvait être de tout point irréprochable. Car ces institutions qui semblent si absurdes ne le sont pas au fond autant qu'elles le paraissent ; ces préjugés ont leur raison, que vous ne voyez pas. Le principe est incontestable ; l'esprit seul doit régner, l'esprit seul, c'est-à-dire la raison, doit gouverner le monde. Mais qui vous dit que votre analyse est complète, que vous n'êtes point amené à nier ce que vous ne comprenez pas et qu'une philosophie plus avancée n'arrivera point à justifier l'œuvre spontanée de l'humanité ? Il est facile de montrer que la plupart des préjugés sur lesquels reposait l'ancienne société, le privilège de la noblesse, le droit d'aînesse, la légitimité, etc., sont irrationnels et absurdes au point de vue de la raison abstraite, que, dans une société normalement constituée, de telles superstitions n'auraient point de place. Cela a une clarté analytique et séduisante comme l'aimait le XVIII^e siècle. Mais est-ce une raison pour blâmer absolu-

ment ces abus dans le vieil édifice de l'humanité, où ils entrent comme partie intégrante ? Il est certain que la critique de ces premiers réformateurs fut, sur plusieurs points, aigre, inintelligente du spontané, trop orgueilleuse des faciles découvertes de la raison réfléchie.

En général, la philosophie du XVIII^e siècle et la politique de la première révolution présentent les défauts inséparables de la première réflexion : l'inintelligence du naïf, la tendance à déclarer absurde ce dont on ne voit point la raison immédiate. Ce siècle ne comprit bien que lui-même et jugea tous les autres d'après-lui-même. Dominé par l'idée de la puissance inventrice de l'homme, il étendit beaucoup trop la sphère de l'invention réfléchie. En poésie, il substitua la composition artificielle à l'inspiration intime, qui sort du fond de la conscience, sans aucune arrière-pensée de composition littéraire. En politique, l'homme créait librement et avec délibération la société et l'autorité qui la régit. En morale, l'homme trouvait et établissait le devoir, comme une invention utile. En psychologie, il semblait le créateur des résultats les plus nécessaires de sa constitution. En philologie, les grammairiens du temps s'amusaient à montrer l'inconséquence, les fautes du langage, tel que le peuple l'a fait, et à corriger les écarts de l'usage par la raison logique, sans s'apercevoir que les tours qu'ils voulaient supprimer étaient plus logiques, plus clairs, plus faciles que ceux qu'ils voulaient y substituer. Ce siècle ne comprit pas la nature, l'activité spontanée. Sans doute l'homme produit en un sens tout ce qui sort de sa nature ; il y dépense de son activité, il fournit la force brute qui amène le résultat ; mais la direction ne lui appartient pas ; il fournit la matière ; mais la forme vient d'en haut ; le véritable auteur est cette force vive et vraiment divine que recèlent les facultés humaines, qui n'est ni la convention, ni le calcul, qui produit son effet d'elle-même et par sa propre tension. De là cette confiance dans l'artificiel, le mécanique, dont nous sommes encore si profondément atteints. On croit qu'on pourra prévoir tous les cas possibles ; mais l'œuvre est si compliquée qu'elle se joue de tous

les efforts. On pousse si loin la sainte horreur de l'arbitraire qu'on détruit toute initiative. L'individu est circonvenu de règlements qui ne lui laissent la liberté d'aucun membre ; de sorte qu'une statue de bois en ferait tout autant si on pouvait la styler à la manivelle. La différence des individus médiocres ou distingués est ainsi devenue presque insignifiante ; l'administration est devenue comme une machine sans âme qui accomplirait les œuvres d'un homme. La France est trop portée à supposer qu'on peut suppléer à l'impulsion intime de l'âme par des mécanismes et des procédés extérieurs. N'a-t-on pas voulu appliquer ce détestable esprit à des choses plus délicates encore, à l'éducation, à la morale (8) ? N'avons-nous pas eu des ministres de l'Instruction publique qui prétendaient faire des grands hommes au moyen de règlements convenables ? N'a-t-on pas imaginé des procédés pour moraliser l'homme, à peu près comme des fruits qu'on mûrit entre les doigts ! Gens de peu de foi à la nature, laissez-les donc au soleil.

Excusable et nécessaire a donc été l'erreur des siècles où la réflexion se substitue à la spontanéité (9). Bien que ce premier degré de conscience soit un immense progrès, l'état qui en est résulté a pu sembler par quelques faces inférieur à celui qui avait précédé, et les ennemis de l'humanité ont pu en tirer avantage pour combattre avec quelque apparence plausible le dogme du progrès (10). En effet, dans l'état aveugle et irrationnel, les choses marchaient spontanément et d'elles-mêmes, en vertu de l'ordre établi. Il y avait des institutions faites tout d'une pièce, dont on ne discutait pas l'origine, des dogmes que l'on acceptait sans critique : le monde était une grande machine organisée de si longue main et avec si peu de réflexion, qu'on croyait que la machine venait d'être montée par Dieu même. Il n'en fut plus ainsi, aussitôt que l'humanité voulut se conduire elle-même et reprendre en sous-œuvre le travail instinctif des siècles. Au lieu de vieilles institutions qui n'avaient pas d'origine et semblaient le résultat nécessaire du balancement des choses, on eut des constitutions faites de main d'hommes, toutes fraîches,

avec des ratures, dépouillées par là du vieux prestige. Et puis, comme on connaissait les auteurs de l'œuvre nouvelle, qu'on se jugeait leur égal en autorité, que la machine improvisée avait de visibles défauts et que, l'affaire étant désormais transportée dans le champ de la discussion, il n'y avait pas de raison pour la déclarer jamais close, il en est résulté une ère de bouleversements et d'instabilité, durant laquelle des esprits lourds mais honnêtes ont pu regretter le vieil établissement. Autant vaudrait préférer les tranchantes affirmations de la vieille science, qui n'était jamais embarrassée, aux prudentes hésitations et aux fluctuations de la science moderne. Le règne non contrôlé de l'absolu en politique comme en philosophie est sans doute celui qui procure le plus de *repos*, et les grands seigneurs qui se trouvent bien du repos doivent aimer un tel régime. L'oscillation, au contraire, est le caractère du développement véritablement humain, et les constitutions modernes sont conséquentes quand elles se posent des termes périodiques auxquels elles peuvent être modifiées.

Il ne faut donc pas s'étonner qu'après la disparition de l'état primitif et la destruction des vieux édifices bâtis par la conscience aveugle des siècles il reste quelques regrets et que les nouveaux édifices soient loin d'égaliser les anciens. La réflexion imparfaite ne peut reproduire dès le premier essai les œuvres de la nature humaine agissant par toutes ses forces intimes. La combinaison est aussi impuissante à reconstruire les œuvres de l'instinct que l'art à imiter le travail aveugle de l'insecte qui tisse sa toile ou construit ses alvéoles. Est-ce une raison pour renoncer à la science réfléchie, pour revenir à l'instinct aveugle ? Non certes. C'est une raison pour pousser à bout la réflexion, en se tenant assuré que la réflexion parfaite reproduira les mêmes œuvres, mais avec un degré supérieur de clarté et de raison. Il faut espérer, marcher toujours et mépriser en attendant les objections des sceptiques. D'ailleurs, le pas n'est plus à faire : l'humanité s'est définitivement émancipée, elle s'est constituée personne libre, voulant se conduire elle-même, et supposé qu'on profite d'un instant

de sommeil pour lui imposer de nouvelles chaînes, ce sera un jeu pour elle de les briser. Le seul moyen de ramener l'ancien ordre de choses, c'est de détruire la conscience en détruisant la science et la culture intellectuelle. Il y a des gens qui le savent ; mais, je vous le jure, ils n'y réussiront pas.

Tel est donc l'état de l'esprit humain en ce siècle. Il a renversé de gothiques édifices, construits on ne sait trop comment et qui pourtant suffisaient à abriter l'humanité. Puis il a essayé de reconstruire l'édifice sur de meilleures proportions, mais sans y réussir ; car le vieux temple élevé par l'humanité avait de merveilleuses finesses, qu'on n'avait pas d'abord aperçues et que les modernes ingénieurs avec toute leur géométrie ne savent point ménager. Et puis l'on est devenu difficile ; on ne veut pas s'être fatigué en pure perte. Les siècles précédents ne se plaignaient pas de l'organisation de la société, parce que l'organisation y était nulle. Le mal était accepté comme venant de la fatalité. Ce qui maintenant ferait jeter les hauts cris n'excitait point alors une plainte. L'école néo-féodale a étrangement abusé de ce malentendu. Que faire ? Reconstruire le vieux temple ? Ce serait bien plus difficile encore, car, lors même que le plan n'en serait pas perdu, les matériaux le seraient à jamais. Ce qu'il faut, c'est chercher le parfait au delà, c'est pousser la science à ses dernières limites. La science, et la science seule, peut rendre à l'humanité ce sans quoi elle ne peut vivre, un symbole et une loi.

Le dogme qu'il faut maintenir à tout prix, c'est que la raison a pour mission de réformer la société d'après ses principes, c'est qu'il n'est point attentatoire à la Providence d'entreprendre de corriger son œuvre par des efforts réfléchis. Le véritable optimisme ne se conçoit qu'à cette condition. L'optimisme serait une erreur, si l'homme n'était point perfectible, s'il ne lui était donné d'améliorer par la science l'ordre établi. La formule : « Tout est pour le mieux » ne serait sans cela qu'une amère dérision (II). Oui, tout est pour le mieux, grâce à la raison humaine, capable de réformer les imperfections *nécessaires* du premier établis-

sement des choses. Disons plutôt : Tout sera pour le mieux quand l'homme, ayant accompli son œuvre légitime, aura rétabli l'harmonie dans le monde moral et se sera assujéti le monde physique. Quant aux vieilles théories de la Providence, où le monde est conçu comme fait une fois pour toutes et devant rester tel qu'il est, où l'effort de l'homme contre la fatalité est considéré comme un sacrilège, elles sont vaincues et dépassées. Ce qu'il y a de sûr, au moins, c'est qu'elles n'arrêteront point l'homme dans son œuvre réformatrice, c'est qu'il persistera *per fas et nefas* à corriger la création, c'est qu'il poursuivra jusqu'au bout son œuvre sainte : combattre les causes aveugles et l'établissement fortuit, *substituer la raison à la nécessité*. Les religions de l'Orient disent à l'homme : « Souffre le mal ». La religion européenne se résume en ce mot : « Combats le mal ». Cette race est bien fille de Japet : elle est hardie contre Dieu.

Les clairvoyants remarqueront que c'est ici le nœud du problème, que toute la lutte a lieu en ce moment entre les vieilles et les nouvelles idées de théisme et de morale. Il suffit qu'ils le voient. Nous sommes ici à la ligne sacrée où les doctrines se séparent ; un point de divergence entre deux rayons partant du centre met entre eux l'infini. Retenez bien au moins que les théories du progrès sont inconciliables avec la vieille théodicée, qu'elles n'ont de sens qu'en attribuant à l'esprit humain une action divine, en admettant en un mot comme puissance primordiale dans le monde le pouvoir réformateur de *l'esprit*.

Le lien secret de ces doctrines n'est nulle part plus sensible que dans le dernier livre de M. Guizot, livre inestimable et qui aura le rare privilège d'être lu de l'avenir, car il peint avec originalité un curieux moment intellectuel. Croira-t-on, dans cinq cents ans, qu'un des premiers esprits du XIX^e siècle ait pu dire que, depuis l'émancipation des diverses classes de la société, le nombre des hommes distingués ne s'est point accru en France, comme si la Providence, ajoute-t-il, « ne permettait pas aux lois humaines d'influer, dans l'ordre intellectuel, sur l'étendue et la magnificence de ses dons » (12). Les Aristarque d'alors tiendront ceci pour une interpolation et en apporteront des preuves

préemptoires, une aussi étroite conception du gouvernement du monde n'ayant jamais pu, diront-ils, venir à la pensée de l'auteur de *l'Histoire de la Civilisation*. Mais comment excuseront-ils le raisonnement que voici : la société a toujours présenté jusqu'ici trois types de situation sociale, des hommes vivant de leur revenu, des hommes exploitant leur revenu, des hommes vivant de leur travail ; donc cela est de la nature humaine, et il en sera toujours ainsi. Avec autant de raison on eût pu dire dans l'antiquité : la société a toujours compté jusqu'ici trois classes d'hommes : une artistocratie, des hommes libres, des esclaves ; donc cela est de la nature humaine, donc il en sera toujours ainsi. Avec autant de raison on eût pu dire en 1780 : l'État a toujours renfermé jusqu'ici trois classes d'hommes : les gouvernants, l'aristocratie limitant le pouvoir, la roture ; donc cela est de la nature humaine ; donc vous qui voulez changer cet ordre, vous êtes des fous dangereux, des utopistes.

Certes, nul plus que moi n'est convaincu qu'on ne réforme pas la nature humaine. Mais les esprits étroits et absolus ont une singulière façon de l'entendre. La nature humaine est pour eux ce qu'ils voient exister de leur temps et dont ils souhaitent la conservation. Il y a de meilleures raisons pour soutenir qu'une noblesse privilégiée est de l'essence de toute société que pour soutenir qu'une aristocratie pécuniaire lui est nécessaire. Le vrai, c'est que la nature humaine ne consiste qu'en instincts et en principes très généraux, lesquels consacrent non tel état social de préférence à tel autre, mais seulement certaines conditions de l'état social, la famille, la propriété individuelle par exemple. Le vrai, c'est qu'avec les éternels principes de sa nature l'homme peut réformer l'édifice politique et social ; il le peut, puisqu'il l'a incontestablement fait, puisqu'il n'est personne qui ne reconnaisse la société actuelle mieux organisée à certains égards que celle du passé. C'est l'œuvre des religions, direz-vous. Je vous l'accorde ; mais que sont les religions, sinon les plus belles créations de la nature humaine ? L'appel à la nature humaine est la raison dernière dans toutes les questions philosophiques et sociales. Mais il faut se garder de

prendre cette nature, d'une façon étroite et mesquine, pour les usages, les coutumes, l'ordre que l'on a sous les yeux. Cette mer est autrement profonde ; on n'en touche pas si vite le fond, et il n'est jamais donné aux faibles yeux de l'apercevoir. Que d'erreurs dans la psychologie vulgaire par suite de l'oubli de ce principe ! Ces erreurs viennent presque toutes des idées étroites qu'on se fait sur les révolutions qu'a déjà subies le système moral et social de l'humanité, et de ce qu'on ignore les différences profondes qui séparent les littératures et la façon de sentir des peuples divers.

Sans embrasser aucun système de réforme sociale, un esprit élevé et pénétrant ne peut se refuser à reconnaître que la question même de cette réforme n'est pas d'une autre nature que celle de la réforme politique, dont la légitimité est, j'espère, incontestée. L'établissement social, comme l'établissement politique, s'est formé sous l'empire de l'instinct aveugle. C'est à la raison qu'il appartient de le corriger. Il n'est pas plus attentatoire de dire qu'on peut améliorer la société qu'il ne l'est de dire qu'on peut souhaiter un meilleur gouvernement que celui du schah de Perse. La première fois qu'on s'est pris à ce terrible problème : réformer par la raison la société politique, on dut crier à l'attentat inouï. Les conservateurs de 1789 purent opposer aux révolutionnaires ce que les conservateurs de 1849 opposent aux socialistes : « Vous tentez ce qui n'a pas d'exemple, vous vous en prenez à l'œuvre des siècles, vous ne tenez pas compte de l'histoire et de la nature humaine. » Les faciles déclamations de la bourgeoisie contre la noblesse héréditaire peuvent se rétorquer avec avantage contre la ploutocratie. Il est clair que la noblesse n'est pas rationnelle, qu'elle est le résultat de l'établissement aveugle de l'humanité. Mais, en raisonnant sur ce pied-là, où s'arrêter ? J'avoue que, tout bien pesé, la tentative des réformateurs politiques de 89 me semble plus hardie, quant à son objet, et surtout plus inouïe que celle des réformateurs sociaux de nos jours. Je ne comprends donc pas comment ceux qui admettent 89 peuvent rejeter *en droit* la réforme sociale. (Quant aux moyens, je

comprends, je le répète, la plus radicale diversité.) On ne fait aucune difficulté générale aux socialistes qu'on ne puisse rétorquer contre les constituants. Il est téméraire de poser des bornes au pouvoir réformateur de la raison et de rejeter quelque tentative que ce soit, parce qu'elle est sans antécédent. Toutes les réformes ont eu ce défaut à leur origine, et d'ailleurs ceux qui leur adressent un tel reproche le font presque toujours parce qu'ils n'ont pas une idée assez étendue des formes diverses de la société humaine et de son histoire.

En Orient, des milliers d'hommes meurent de faim ou de misère sans avoir jamais songé à se révolter contre le pouvoir établi. Dans l'Europe moderne, un homme, plutôt que de mourir de faim, trouve plus simple de prendre un fusil et d'attaquer la société, guidé par cette vue profonde et instinctive que la société a envers lui des devoirs qu'elle n'a pas remplis. On trouve à chaque page, dans la littérature de nos jours, la tendance à regarder les souffrances individuelles comme un mal social et à rendre la société responsable de la misère et de la dégradation de ses membres. Voilà une idée nouvelle, profondément nouvelle. On a cessé de prendre ses maux comme venant de la fatalité (13). Eh bien, songez que l'humanité ne s'est jamais attachée à une façon d'envisager les choses pour la lâcher ensuite.

Par toutes les voies nous arrivons donc à proclamer le droit qu'a la raison de réformer la société par la science rationnelle et la connaissance théorique de ce qui est. Ce n'est donc pas une exagération de dire que la science renferme l'avenir de l'humanité, qu'elle seule peut lui dire le mot de sa destinée et lui enseigner la manière d'atteindre sa fin. Jusqu'ici ce n'est pas la raison qui a mené le monde : c'est le caprice, c'est la passion. Un jour viendra où la raison éclairée par l'expérience ressaisira son légitime empire, le seul qui soit de droit divin, et conduira le monde non plus au hasard, mais avec la vue claire du but à atteindre. Notre époque de passion et d'erreur apparaîtra alors comme la pure barbarie ou comme l'âge capricieux et fantasque qui, chez l'enfant,

sépare les charmes du premier âge de la raison de l'homme fait. Notre politique machinale, nos partis aveugles et égoïstes sembleront des monstres d'un autre âge. On n'imaginera plus comment un siècle a pu décerner le titre d'habile à un homme comme Talleyrand, prenant le gouvernement de l'humanité comme une simple partie d'échecs, sans avoir l'idée du but à atteindre, sans avoir même l'idée de l'humanité. La science qui gouvernera le monde, ce ne sera plus la politique. La politique, c'est-à-dire la manière de gouverner l'humanité comme une machine, disparaîtra en tant qu'art spécial, aussitôt que l'humanité cessera d'être une machine. La science maîtresse, le souverain d'alors, ce sera la philosophie, c'est-à-dire la science qui recherche le but et les conditions de la société. Pour la politique, dit Herder, l'homme est un moyen ; pour la morale, il est une fin. La révolution de l'avenir sera le triomphe de la morale sur la politique.

ORGANISER SCIENTIFIQUEMENT L'HUMANITÉ, tel est donc le dernier mot de la science moderne, telle est son audacieuse mais légitime prétention (*).

Je vais plus loin encore. L'œuvre universelle de tout ce qui vit étant de *faire Dieu parfait*, c'est-à-dire de réaliser la grande résultante définitive qui clora le cercle des choses par l'unité, il est indubitable que la *raison*, qui n'a eu jusqu'ici aucune part à cette œuvre, laquelle s'est opérée aveuglément et par la sourde tendance de tout ce qui est, la raison, dis-je, prendra un jour en main l'intendance de cette grande œuvre (14) et, après avoir organisé l'humanité, ORGANISERA DIEU. Je n'insiste pas sur ce point, et je consens à ce qu'on le tienne pour chimérique ; car, aux yeux de plusieurs bons esprits à qui je veux plaire, ceci ne paraîtrait pas de bon aloi, et, d'ailleurs, je n'en ai pas besoin pour ma thèse. Qu'il me suffise de dire que rien ne doit étonner quand on songe que tout le progrès accompli jusqu'ici n'est peut-être que la première page de la préface d'une œuvre infinie.

* Depuis : « Ce n'est donc pas une exagération... » p. 756, jusqu'à : « ... légitime prétention. », texte paru dans la *Liberté de penser*, 15 juillet 1849, p. 146, 147. (N. de l'éd.)

III

TENEZ, si vous voulez, ce qui précède pour absurde et pour chimérique; mais, au nom du ciel, accordez-moi que la science seule peut fournir à l'homme les vérités vitales, sans lesquelles la vie ne serait pas supportable, ni la société possible. Si l'on supposait que ces vérités pussent venir d'ailleurs que de l'étude patiente des choses, la science élevée n'aurait plus aucun sens; il y aurait érudition, curiosité d'amateur, mais non science dans le noble sens du mot, et les âmes distinguées se garderaient de s'engager dans ces recherches sans horizon ni avenir. Ainsi ceux qui pensent que la spéculation métaphysique, la raison pure, peut, sans l'étude *pragmatique* de ce qui est, donner les hautes vérités, doivent nécessairement mépriser ce qui n'est à leurs yeux qu'un bagage inutile, une surcharge embarrassante pour l'esprit. Malebranche n'a pas été trop sévère pour ces savants « qui font de leur tête un garde-meuble, dans lequel ils entassent, sans discernement et sans ordre, tout ce qui porte un certain caractère d'érudition, et qui se font gloire de ressembler à ces cabinets de curiosités et d'antiques, qui n'ont rien de riche, ni de solide, et dont le prix ne dépend que de la fantaisie, de la passion et du hasard ». Ceux qui pensent que le vulgaire bon sens, le sens commun, est un maître suffisant pour l'homme doivent envisager le savant à peu près comme Socrate envisageait les sophistes comme de subtils et inutiles disputeurs. Ceux qui pensent que le sentiment et l'imagination, les instincts spontanés de la nature humaine peuvent par une sorte d'intuition atteindre les vérités essentielles seront également conséquents en envisageant les recherches du savant comme de frivoles hors-d'œuvre, qui n'ont même pas le mérite d'amuser. Enfin ceux qui pensent que l'esprit humain ne peut atteindre les hautes vérités et qu'une autorité supérieure s'est chargée de les lui révéler détruisent également la science, en lui enlevant ce qui fait sa vie et sa valeur véritable.

Que reste-t-il, en effet, si vous enlevez à la science son but philosophique ? De menus détails, capables sans doute de piquer la curiosité des esprits actifs et de servir de passe-temps à ceux qui n'ont rien de mieux à faire, fort indifférents pour celui qui voit dans la vie une chose sérieuse et se préoccupe avant tout des besoins religieux et moraux de l'homme. La science ne vaut qu'autant qu'elle peut rechercher ce que la révélation prétend enseigner. Si vous lui enlevez ce qui fait son prix, vous ne lui laissez qu'un résidu insipide, bon tout au plus à jeter à ceux qui ont besoin d'un os à ronger. Je félicite sincèrement les bonnes âmes qui s'en contentent ; pour moi, je n'en veux pas. Dès qu'une doctrine me barre l'horizon, je la déclare fausse ; je veux l'infini seul pour perspective. Si vous me présentez un système tout fait, que me reste-t-il à faire ? Vérifier par la recherche rationnelle ce que la révélation m'enseigne ? Jeu bien inutile, passe-temps bien oisif : car, si je sais d'avance que ce qui m'est enseigné est la vérité absolue, pourquoi me fatiguer à en chercher la démonstration ? C'est vouloir regarder les astres à l'œil nu quand on peut faire usage d'un télescope. C'est en appeler aux hommes quand on a à sa disposition le Saint-Esprit. Je ne connais qu'une seule contradiction plus flagrante que celle-ci : c'est un pape constitutionnel.

Il reste un vaste champ, direz-vous, dans les vérités naturelles que Dieu a livrées à la dispute des hommes. Vaste ! quand vous prélevez Dieu, l'homme, l'humanité, les origines de l'univers. Je le trouve bien étroit, bon tout au plus pour ceux qui au besoin de croire ajoutent celui de disputer. Vous croyez me faire une grâce en me permettant de m'exercer sur quelques points non définis, en me jetant le monde comme une matière à dispute, en m'avertissant bien par avance que du premier mot jusqu'au dernier je n'y entendrai rien. La science n'est pas une dispute d'esprits oisifs sur quelques questions laissées pour servir d'aliment à leur goût pour la controverse. Quel est l'esprit élevé qui voudrait consacrer sa vie à cet humble et abrutissant labeur ? J'hésite à le dire, car, pour prévenir les objections que l'on peut ici m'adresser, il

faudrait de longues explications et de nombreuses restrictions : la science profane, dans un système quelconque de révélation *franchement admis*, ne peut être qu'une *dispute* (15). L'essentiel est donné ; la seule science sérieuse sera celle qui commentera la parole révélée, toute autre n'aura de prix qu'en se rattachant à celle-là. Les orthodoxes ont en général peu de *bonne foi scientifique*. Ils ne *cherchent* pas, ils tâchent de *prouver*, et cela doit être. Le résultat leur est connu d'avance ; ce résultat est vrai, certainement vrai. Il n'y a là rien à faire pour la science, qui part du doute sans savoir où elle arrivera et se livre pieds et mains liés à la critique qui la mène où elle veut. Je connais très bien la méthode théologique, et je puis affirmer que ses procédés sont directement contraires au véritable esprit scientifique. Dieu me garde de prétendre qu'il n'y ait eu parmi les plus sincères croyants des hommes qui ont rendu à la science d'éminents services ; et, pour ne parler que des contemporains, c'est parmi les catholiques sincères que je trouverais peut-être le plus d'hommes sympathiques à mon esprit et à mon cœur. Mais, s'il m'était permis de m'entendre de bien près avec eux, nous verrions jusqu'à quel point leur ardeur scientifique n'est pas une noble inconséquence. Qu'on me permette un exemple. Silvestre de Sacy est à mes yeux le type du savant orthodoxe. Certes, il est impossible de demander une science de meilleur aloi, si on ne recherche que l'exactitude et la critique de détail. Mais, si on s'élève plus haut, quel étrange spectacle qu'un homme qui, en possession d'une des plus vastes éruditions des temps modernes, n'est jamais arrivé à une pensée de haute critique ! Quand je travaille sur les œuvres de cet homme infiniment respectable, je suis toujours tenté de lui demander : « A quoi bon ? » A quoi bon savoir l'hébreu, l'arabe, le samaritain, le syriaque, le chaldéen, l'éthiopien, le persan, à quoi bon être le premier homme de l'Europe pour la connaissance des littératures de l'Orient, si on n'est point arrivé à l'idée de l'humanité, si tout cela n'est conçu dans un but religieux et supérieur ? La science vraiment élevée n'a commencé que le jour où la raison s'est prise au

sérieux et s'est dit à elle-même : « Tout me fait défaut ; de moi seule viendra mon salut. » C'est alors qu'on se met résolument à l'œuvre ; c'est alors que tout reprend son prix en vue du résultat final. Il ne s'agit plus de jouer avec la science, d'en faire un thème d'insipides et innocents paradoxes (16) ; il s'agit de la grande affaire de l'homme et de l'humanité : de là un sérieux, une attention, un respect que ne pouvaient connaître ceux qui ne faisaient de la science que par un côté d'eux-mêmes. Il faut être conséquent : si faire son salut est la seule chose nécessaire, on se prêtera à tout le reste comme à un hors-d'œuvre, on n'y sera point à son aise ; si on y met trop de goût, on se le reprochera comme une faiblesse, on ne sera profane qu'à demi, on fera comme saint Augustin et Alcuin, qui s'accusent de trop aimer Virgile. Mon Dieu ! ils ne sont pas si coupables qu'ils le pensent. La nature humaine, plus forte au fond que tous les systèmes religieux, sait trouver des secrets pour reprendre sa revanche. L'islamisme, par la plus flagrante contradiction, n'a-t-il pas vu dans son sein un développement de science purement rationaliste ? Képler, Newton, Descartes et la plupart des fondateurs de la science moderne étaient des croyants. Étrange illusion, qui prouve au moins la bonne foi de ceux qui entreprirent cette œuvre, et plus encore la fatalité qui entraîne l'esprit humain engagé dans les voies du rationalisme à une rupture absolue, que d'abord il repousse, avec toute religion positive ! Chez quelques-uns de ces grands hommes, cela s'expliquait par une vue bornée de la science et de son objet ; chez d'autres, comme chez Descartes (17), qui prétendait bien tirer de la raison les vérités essentielles à l'homme, il y avait superfétation manifeste, emploi de deux rouages pour la même fin. — Je n'ai pas besoin, remarquez bien, de me poser ici en controversiste, de prouver qu'il y a contradiction entre la science et la révélation : il me suffit qu'il y ait double emploi pour trouver ma thèse actuelle. Dans un système révélé, la science n'a plus qu'une valeur très secondaire et ne mérite pas qu'on y consacre sa vie : car ce qui seul en fait le prix est donné d'ailleurs d'une façon plus éminente. Nul ne peut servir deux maîtres, ni adorer un double idéal.

Pour moi, je le dirai avec cette franchise qu'on voudra bien, j'espère, me reconnaître (qui n'est pas franc à vingt-cinq ans est un misérable), je ne conçois la haute science, la science comprenant son but et sa fin, qu'en dehors de toute croyance surnaturelle. C'est l'amour pur de la science qui m'a fait briser les liens de toute croyance révélée, et j'ai senti que, le jour où je me suis proclamé sans autre maître que la raison, j'ai posé la condition de la science et de la philosophie. Si une âme religieuse en lisant ces lignes pouvait s'imaginer que j'insulte : « Oh ! non, lui dirais-je, je suis votre frère. Moi, insulter quelque chose qui est de l'âme ! C'est parce que je suis sérieux et que je traite sérieusement les choses religieuses que je parle de la sorte. Si comme tant d'autres je ne voyais dans la religion qu'une machine, une digue, un utile préjugé, je prendrais ce demi-ton insaisissable qui n'est au fond qu'indifférence et légèreté. Mais, comme je crois à la vérité, comme je crois que le christianisme est une chose grave et considérable, j'ai quasi l'air controversiste, et certains délicats vont crier, j'en suis sûr, à la renaissance du voltairianisme. Je suis bien aise de le dire une fois pour toutes : si je porte dans les discussions religieuses une franchise et une lourdeur qui ne sont plus de mode, c'est que je n'aborde jamais les choses de l'âme qu'avec un profond respect. Vous n'avez pas, Messieurs, de plus dangereux ennemis que ces cauteleux adversaires à demi-mot. Le siècle n'est plus controversiste parce qu'au fond il est incrédule et frivole. Si donc je suis plus franc et si mes attaques sont plus à bout portant, sachez-le, c'est que je suis plus respectueux et plus soucieux de la *vérité intrinsèque*... » Mais on va dire que je suis bien maladroit de prendre les choses de la sorte.

Je parlerai souvent dans ma vie du christianisme, et comment n'en parlerais-je pas ? C'est la gloire du christianisme d'occuper encore la moitié de nos pensées et d'absorber l'attention de tous les penseurs, de ceux qui luttent comme de ceux qui croient. J'ai longtemps réussi à penser et à écrire comme s'il n'y avait pas au monde de religions, ainsi que font tant de philosophes rationalistes, qui ont écrit des volumes sans dire un mot du christianisme.

Mais cette abstraction m'est ensuite apparue comme si irrévérencieuse envers l'histoire, si partielle, si négative de tout ce qu'il y a de plus sublime dans la nature humaine, que, dussent les inquisiteurs et les philosophes s'en irriter, j'ai résolu de prendre l'esprit humain pour ce qu'il est et de ne pas me priver de l'étude de sa plus belle moitié. Je trouve, moi, que les religions valent la peine qu'on en parle et qu'il y a dans leur étude autant de philosophie que dans quelques chapitres de sèche et insipide philosophie morale.

Le jour n'est pas loin où, avec un peu de franchise de part et d'autre et en levant les malentendus qui séparent les gens les mieux faits pour s'entendre, on reconnaîtra que le sens élevé des choses, la haute critique, le grand amour, l'art vraiment noble, le saint idéal de la morale ne sont possibles qu'à la condition de se poser dès le premier abord dans le divin, de déclarer tout ce qui est beau, tout ce qui est pur, tout ce qui est aimable, également saint, également adorable ; de considérer tout ce qui est comme un seul ordre de choses, qui est la nature, comme la variété, l'efflorescence, la germination superficielle d'un fond identique et vivant.

La science vraiment digne de ce nom n'est donc possible qu'à la condition de la plus parfaite autonomie. La critique ne connaît pas le respect ; pour elle, il n'y a ni prestige ni mystère ; elle rompt tous les charmes, elle dérange tous les voiles. Cette irrévérencieuse puissance, portant sur toute chose un œil ferme et scrutateur, est, par son essence même, coupable de lèse-majesté divine et humaine. C'est la seule autorité sans contrôle ; c'est l'homme spirituel de saint Paul, qui juge tout et n'est jugé par personne. La cause de la critique, c'est la cause du rationalisme, et la cause du rationalisme, c'est la cause même de l'esprit moderne. Maudire le rationalisme, c'est maudire tout le développement de l'esprit humain depuis Pétrarque et Boccace, c'est-à-dire depuis la première apparition de l'esprit critique. C'est en appeler au moyen âge ; que dis-je ? le moyen âge a eu aussi ses hardies tentatives de rationalisme. C'est proclamer le règne sans contrôle de la superstition et de la crédulité. Il s'agit de

savoir s'il faut refluer cinq siècles et blâmer un développement qui était évidemment appelé par la nécessité des choses. Or, à priori et indépendamment de tout examen, un tel développement se légitime par lui-même. Les faits accomplis ont eu raison d'être, et, si l'on peut en appeler contre eux, c'est à l'avenir, jamais au passé.

Étudiez, en effet, depuis Pétrarque et Boccace, la marche de la critique moderne, vous la verrez, suivant toujours la ligne de son inflexible progrès, renverser l'une après l'autre toutes les idoles de la science incomplète, toutes les superstitions du passé. C'est d'abord Aristote, le dieu de la philosophie du moyen âge, qui tombe sous les coups des réformateurs du ^{xv}^e et du ^{xvi}^e siècle, avec son grotesque cortège d'Arabes et de commentateurs ; puis c'est Platon, qui, élevé un instant contre son rival, prêché comme l'Évangile, retrouve sa dignité en retombant du rang de prophète à celui d'homme ; puis c'est l'antiquité tout entière qui reprend son sens véritable et sa valeur, d'abord mal comprise dans l'histoire de l'esprit humain ; puis c'est Homère, l'idole de la philologie antique, qui, un beau jour, a disparu de dessus son piédestal de trois mille ans et est allé noyer sa personnalité dans l'océan sans fond de l'humanité ; puis c'est toute l'histoire primitive, acceptée jusque-là avec une grossière littéralité, qui trouve d'ingénieux interprètes, hiérophantes rationalistes qui lèvent le voile des vieux mystères. Puis ce sont ces écrits tenus pour sacrés qui deviennent aux yeux d'une ingénieuse et fine exégèse la plus curieuse littérature. Admirable déchiffrement d'un superstitieux hiéroglyphisme, marche courageuse de la lettre à l'esprit, voilà l'œuvre de la critique moderne !

L'esprit moderne, c'est l'intelligence réfléchie. La croyance à une révélation, à un ordre surnaturel, c'est la négation de la critique, c'est un reste de la vieille conception anthropomorphique du monde, formée à une époque où l'homme n'était pas encore arrivé à l'idée claire des lois de la nature. Il faut dire du surnaturel ce que Schleiermacher disait des anges : « On ne peut en prouver l'impossibilité ; cependant, toute cette conception

est telle qu'elle ne pourrait plus naître de notre temps ; elle appartient exclusivement à l'idée que l'antiquité se faisait du monde (18). » La croyance au miracle est, en effet, la conséquence d'un état intellectuel où le monde est considéré comme gouverné par la fantaisie et non par des lois immuables. Sans doute, ce n'est pas ainsi que l'envi-sagent les supernaturalistes modernes, lesquels, forcés par la science, qu'ils n'osent froisser assez hardiment, d'admettre un ordre stable de la nature, supposent seulement que l'action libre de Dieu peut parfois le changer et conçoivent ainsi le miracle comme une *dérogation* à des lois établies. Mais ce concept, je le répète, n'était nullement celui des hommes primitifs. Le miracle n'était pas conçu alors comme surnaturel. L'idée de *surnaturel* n'apparaît que quand l'idée des lois de la nature s'est nettement formulée et s'impose même à ceux qui veulent timidement concilier le merveilleux et l'expérience. C'est là une de ces pâles compositions entre les idées primitives et les données de l'expérience, qui ne réussissent qu'à n'être ni poétiques ni scientifiques. Pour les hommes primitifs, au contraire, le miracle était parfaitement naturel et surgissait à chaque pas, ou plutôt il n'y avait ni lois ni nature pour ces âmes naïves, voyant partout action immédiate d'agents libres. L'idée de lois de la nature n'apparaît qu'assez tard et n'est accessible qu'à des intelligences cultivées. Elle manque complètement chez le sauvage, et, aujourd'hui encore, les simples supposent le miracle avec une facilité étrange.

Ce n'est pas d'un raisonnement, mais de tout l'ensemble des sciences modernes que sort cet immense résultat : il n'y a pas de surnaturel. Il est impossible de réfuter par des arguments directs celui qui s'obstine à y croire ; il se jouera de tous les raisonnements à priori. C'est comme si l'on voulait argumenter un sauvage sur l'absurdité de ses fétiches. Le fétichiste est inconvertissable ; le moyen de l'amener à une religion supérieure n'est pas de la lui prêcher directement ; car, s'il l'accepte en cet état, il ne l'acceptera que comme une autre sorte de fétichisme. Le moyen, c'est de le civiliser, de l'élever au point de l'échelle humaine auquel correspond cette religion. De même le supernatu-

raliste orthodoxe est inabordable. Aucun argument logique ou métaphysique ne vaut contre lui. Mais, si l'on s'élève à un degré supérieur du développement de l'esprit humain, le supernaturalisme apparaît comme une conception dépassée. Le seul moyen de guérir de cette étrange maladie qui, à la honte de la civilisation, n'a pas encore disparu de l'humanité, c'est la culture moderne. Mettez l'esprit au niveau de la science, nourrissez-le dans la méthode rationnelle, et, sans lutte, sans argumentation, tomberont ces superstitions surannées. Depuis qu'il y a de l'être, tout ce qui s'est passé dans le monde des phénomènes a été le développement régulier des lois de l'être, lois qui ne constituent qu'un seul ordre de gouvernement, qui est la nature. Qui dit au-dessus ou en dehors de la nature dans l'ordre des faits dit une contradiction, comme qui dirait surdivin, dans l'ordre des substances. Vain effort pour monter au-dessus du suprême ! Tous les faits ont pour théâtre l'espace ou l'esprit. La nature, c'est la raison, c'est l'immuable, c'est l'exclusion du caprice. L'œuvre moderne ne sera accomplie que quand la croyance au surnaturel, sous quelque forme que ce soit, sera détruite comme l'est déjà la croyance à la magie, à la sorcellerie. Tout cela est du même ordre. Ceux qui combattent aujourd'hui les supernaturalistes seront, aux yeux de l'avenir, ce que sont à nos yeux ceux qui ont combattu la croyance à la magie, au *xvi^e* et au *xvii^e* siècle. Certes, ces derniers ont rendu à l'esprit humain un éminent service ; mais leur victoire même les a fait oublier. C'est le sort de tous ceux qui combattent les préjugés d'être oubliés, sitôt que le préjugé n'est plus.

La science positive et expérimentale, en donnant à l'homme le sentiment de la vie réelle, peut seule détruire le supernaturalisme. La spéculation métaphysique est loin d'atteindre ce but. L'Inde nous présente le curieux phénomène du développement métaphysique le plus puissant peut-être qu'ait réalisé l'esprit humain, à côté de la mythologie la plus exubérante. Des spéculations de l'ordre de Kant et de Schelling ont coexisté dans des têtes brahmaniques avec des fables plus extravagantes que celles qu'Ovide a chantées.

Quand je me rends compte des motifs pour lesquels j'ai cessé de croire au christianisme, qui captiva mon enfance et ma première jeunesse, il me semble que le système des choses, tel que je l'entends aujourd'hui, diffère seulement de mes premiers concepts en ce que je considère tous les faits réels comme de même ordre et que je fais rentrer dans la nature ce qu'autrefois je regardais comme supérieur à la nature. Il faut avouer qu'il y avait, dans le supernaturalisme primitif, dans celui qui a créé les systèmes mythologiques de l'Inde et de la Grèce, quelque chose d'admirablement puissant et élevé (19) ; à celui-là, je pardonne bien volontiers, et quelquefois je le regrette ; mais il n'est plus possible ; la réflexion est trop avancée, l'imagination trop refroidie pour permettre ces superbes contre-bon sens. Quant au timide compromis, qui cherche à concilier un surnaturalisme affaibli avec un état intellectuel exclusif de la croyance au surnaturel, il ne réussit qu'à faire violence aux instincts scientifiques les plus impérieux des temps modernes, sans faire revivre la vieille poésie merveilleuse, devenue à jamais impossible. Tout ou rien ; supernaturalisme absolu ou rationalisme sans réserve.

La foi simple a ses charmes ; mais la demi-critique ne sera jamais que pesanteur d'esprit. Il y a autant de bonhomie et de crédulité, mais beaucoup moins de poésie, à discuter lourdement des fables qu'à les accepter en bloc. Nous traitons avec raison de barbares les hagiographes du *xvii^e* siècle, qui, en écrivant la *Vie des Saints*, admettaient certains miracles et en rejetaient d'autres comme trop excentriques (il est clair qu'avec ce principe il eût fallu tout rejeter), et nous préférons, au point de vue artistique, la *Sainte Élisabeth* de M. de Montalembert, par exemple, où tout est accepté sans distinction. La ligne entre tout croire et ne rien croire est alors bien indécise et pour le lecteur et pour l'auteur ; on peut incliner vers l'un ou vers l'autre, suivant les heures de rationalisme ou de poésie, et l'œuvre conserve au moins un incontestable mérite comme œuvre d'art. Telle était aussi la belle et poétique manière de Platon ; tel est le secret du charme inimitable que l'usage demi-croyant, demi-sceptique des

mythes populaires donne à sa philosophie. Mais accepter une partie et rejeter l'autre ne peut être que le fait d'un esprit étroit. Rien de moins philosophique que d'appliquer une demi-critique aux récits conçus en dehors de toute critique.

L'œuvre de la critique moderne est donc de détruire tout système de croyance entaché de supernaturalisme. L'islamisme qui, par un étrange destin, à peine constitué comme religion dans ses premières années, est allé depuis acquérant sans cesse un nouveau degré de force et de stabilité, l'islamisme périra par l'influence seule de la science européenne, et ce sera notre siècle qui sera désigné par l'histoire comme celui où commencèrent à se poser les causes de cet immense événement. La jeunesse d'Orient, en venant dans les écoles d'Occident puiser la science européenne, emportera avec elle ce qui en est le corollaire inséparable, la méthode rationnelle, l'esprit expérimental, le sens du réel, l'impossibilité de croire à des traditions religieuses évidemment conçues en dehors de toute critique. Déjà les musulmans rigides s'en inquiètent et signalent le danger à la jeunesse émigrante. Le cheik Rifaa, dans l'intéressante relation de son voyage en Europe, insiste vivement sur les déplorables erreurs qui déparent nos livres de science, comme le mouvement de la terre, etc., et ne regarde pas encore comme impossible de les expurger de ce venin. Mais il est évident que ces hérésies ne tarderont pas à être plus fortes que le Coran, dans des esprits initiés aux méthodes modernes. La cause de cette révolution sera non pas notre *littérature*, qui n'a pas plus de sens aux yeux des Orientaux que n'en eut celle des Grecs aux yeux des Arabes du ix^e et du x^e siècle, mais notre *science*, qui, comme celle des Grecs, n'ayant aucun cachet national, est une œuvre pure de l'esprit humain (20).

Il y a, je le sais, dans l'homme des instincts faibles, humbles, féminins, si j'ose le dire, une certaine mollesse, qui a des analogies fort étendues qu'on devine sans vouloir se les définir, et dont le physiologiste aurait peut-être autant à s'occuper que le psychologue (21), instincts qui souffrent de cette mâle et ferme tenue du rationalisme,

laquelle ressemble parfois à une sorte de raideur (22). Dans la vie des individus, comme dans celle de l'humanité, il y a des moyens âges, des moments où la réflexion se voile, s'obscurcit, et où les instincts reprennent momentanément le dessus. Il est certaines âmes d'une nature fort délicate qu'il sera à jamais impossible de plier à ce sévère régime et à cette austère discipline. Ces instincts étant de la nature humaine, il ne faut pas les blâmer, et le vrai système moral et intellectuel saura leur faire une part : mais cette part ne doit jamais être l'affaissement ni la superstition. Les grandes calamités, en humiliant l'homme et en émoussant la pointe de ses vives et audacieuses facultés, deviennent par là un véritable danger pour le rationalisme et inspirent à l'humanité, comme les maladies à l'individu, un certain besoin de soumission, d'abaissement, d'humiliation. Il passe un vent tiède et humide, qui distend toute rigidité, amollit ce qui tenait ferme. On est presque tenté de se frapper la poitrine pour l'audace que l'on a eue en bonne santé ; les ressorts s'affaiblissent ; les instincts généreux et forts tombent ; on éprouve je ne sais quelle molle velléité de se convertir et de tomber à genoux. Si les calamités du moyen âge revenaient, les monastères se repeupleraient, les superstitions du moyen âge reviendraient. Les vieilles croyances n'ont plus d'autre ressource que l'ignorance et les calamités publiques (23). La foi sera toujours en raison inverse de la vigueur de l'esprit et de la culture intellectuelle. Elle est là derrière l'humanité attendant ses moments de défaillance, pour la recevoir dans ses bras et prétendre ensuite que c'est l'humanité qui s'est donnée à elle. Pour nous, nous ne plierons pas ; nous tiendrons ferme comme Ajax contre les dieux ; s'ils prétendent nous faire fléchir en nous frappant, ils se trompent. Honte aux timides qui ont peur ! Honte surtout aux lâches qui exploitent nos misères et attendent pour nous vaincre que le malheur nous ait déjà à moitié vaincus (*).

L'éternelle objection qui éloigne du rationalisme cer-

* Depuis : « Il y a, je le sais... » p. 768 jusqu'à : « ... à moitié vaincus. », texte paru dans *la Liberté de penser*, 15 juillet 1849, p. 132, 133. (N. de l'éd.)

taines âmes très distinguées qui, par suite même de leur délicatesse, sont possédées d'un plus vif besoin de croire, c'est la brièveté de son symbole, la contradiction de ses systèmes, l'apparence de négation qui lui donne les airs du scepticisme. Peu douées du côté de l'intelligence et de la critique, elles voudraient un système tout fait, réunissant une grande masse de suffrages, et qu'on pût accepter sans examen intrinsèque. Comment croire ces philosophes? disent-elles, il n'y en a pas deux qui disent de la même manière (24). Scrupules de petits esprits, incapables de discussion rationnelle et désireux de pouvoir s'en tenir à des caractères extérieurs ; scrupules respectables pourtant, car ils sont honnêtes et supposent la foi à la vérité ! Répondre à ces belles et bonnes âmes que c'est bien dommage qu'il en soit ainsi, mais qu'après tout ce n'est pas la faute du rationalisme si l'homme peut affirmer peu de choses, qu'il vaut mieux affirmer peu avec certitude que d'affirmer ce que l'on ne sait pas légitimement, que, si le meilleur système intellectuel était celui qui affirme le plus, aucun ne serait préférable à la crédulité primitive admettant tout sans critique ; répondre ainsi à ces âmes faciles et expansives, c'est comme si on raisonnait avec un appétit surexcité pour lui prouver que le besoin qu'il ressent est désordonné. Il faut répondre une seule chose, et cette chose est la vérité, c'est que la brièveté du symbole de la science n'est qu'apparente, que ses contradictions ne sont qu'apparentes, que sa forme négative n'est qu'apparente. Les esprits rationnels le plus souvent ne se contredisent que par malentendu, parce qu'ils ne parlent pas des mêmes choses ou qu'ils ne les envisagent pas, par le même côté. Il est certain que deux hommes qui auraient reçu exactement la même culture et fait les mêmes études verraient exactement de la même manière, bien qu'ils puissent sentir très différemment.

Sans doute la science ne formule pas ses résultats comme la théologie dogmatique ; elle ne compte pas ses propositions, elle n'arrête pas à un chiffre donné ses articles de foi. Ses vérités acquises ne sont pas de lourds théorèmes qui viennent poser à plein devant les esprits les plus grossiers. Ce sont de délicats aperçus, des vues fugitives et indéfinis-

sables, des manières de cadrer sa pensée plutôt que des données positives, des façons d'envisager les choses, une culture de finesse et de délicatesse plutôt qu'un dogmatisme positif. Mais au fond telle est la véritable forme des vérités morales : c'est les fausser que de leur appliquer ces moules inflexibles des sciences mathématiques, qui ne conviennent qu'à des vérités d'un autre ordre, acquises par d'autres procédés. Platon n'a pas de symbole, pas de propositions arrêtées, pas de principes fixes, dans le sens scolastique que nous attachons à ce mot ; c'est fausser sa pensée que de vouloir en extraire une théorie dogmatique. Et pourtant Platon représente un *esprit* ; Platon est une religion. Un *esprit*, voilà le mot essentiel. L'*esprit* est tout, le dogme positif est peu de chose, et c'est bien merveille s'il n'est contradictoire ; que dis-je ? Il sera nécessairement étroit, s'il ne semble contradictoire. Un *esprit* ne s'exprime pas par une théorie analytique, où chaque point de la science est successivement élucidé. Ce n'est ni par *Oui*, ni par *Non*, qu'il résout les problèmes délicats qu'il se pose. Un *esprit* s'exprime tout entier à la fois ; il est dans vingt pages comme dans tout un livre ; dans un livre comme dans une collection d'œuvres complètes. Il n'y a pas un dialogue de Platon qui ne soit une philosophie, une variation sur un thème toujours identique. Qui dit *voltairien* exprime une nuance aussi tranchée et aussi facile à saisir que *cartésien* ; et pourtant Descartes a un système, et Voltaire n'en a pas. Descartes peut se réduire en propositions, Voltaire ne le peut pas. Mais Voltaire a un *esprit*, une façon de prendre les choses, qui résulte de tout un ensemble d'habitudes intellectuelles. Parcourez son œuvre, et dites si cet homme n'a pas pris siège d'une manière bien fixe et bien arrêtée, pour dessiner à sa guise le grand paysage, s'il n'avait pas un système de vie, une façon à lui de voir les choses.

Quand donc cesserons-nous d'être de lourds scolastiques et d'exiger sur Dieu, sur l'âme, sur la morale, des petits bouts de phrases à la façon de la géométrie ? Je suppose ces phrases aussi exactes que possible, elles seraient fausses, radicalement fausses, par leur absurde tentative de *définir*, de limiter l'infini. Ah ! lisez-moi

un dialogue de Platon, une méditation de Lamartine, une page de Herder, une scène de *Faust*. Voilà une philosophie, c'est-à-dire une façon de prendre la vie et les choses. Quant aux propositions particulières, chacun les arrange à sa guise, et c'est le moins essentiel. Cela démontre fort les petits esprits, qui n'aiment que des formules de deux ou trois lignes, afin de les apprendre par cœur. Puis, quand ils voient que chaque philosophe a les siennes, que tout cela ne coïncide pas, ils entrent dans une grande affliction d'esprit, et dans de merveilleuses impatiences : « C'est la tour de Babel, disent-ils ; chacun y parle sa langue ; adressons-nous à des gens qui aient des propositions mieux dressées et un symbole fait une fois pour toutes. »

Quand je veux initier de jeunes esprits à la philosophie, je commence par n'importe quel sujet, je parle dans un certain sens et sur un certain ton, je m'occupe peu qu'ils retiennent les données positives que je leur expose, je ne cherche même pas à les prouver ; mais j'insinue un esprit, une manière, un tour ; puis, quand je leur ai inoculé ce sens nouveau, je les laisse chercher à leur guise et se bâtir leur temple suivant leur propre style. Là commence l'originalité individuelle, qu'il faut souverainement respecter. Les résultats positifs ne s'enseignent pas, ne s'imposent pas ; ils n'ont aucune valeur s'ils sont transmis et acceptés de mémoire. Il faut y avoir été conduit, il faut les avoir découverts ou devinés d'avance sur les lèvres de celui qui les expose. Les propositions positives sont l'affaire de chacun ; l'esprit seul est transmissible. Je le dis en toute franchise. Je n'ai pas et je ne crois pas que la science puisse donner un ensemble de propositions délimitées et arrêtées, constituant une religion naturelle. Mais il y a une *position intellectuelle*, susceptible d'être exprimée en un livre, non en une phrase, qui est à elle seule une religion ; il y a une façon religieuse de prendre les choses, et cette façon est la mienne. Ceux qui une fois dans leur vie ont respiré l'air de l'autre monde et goûté le nectar idéal, ceux-là me comprendront (25).

On ne tardera point, ce me semble, à reconnaître que la trop grande précision dans les choses morales est aussi

peu philosophique qu'elle est peu poétique. Tous les systèmes sont attaquables par leur précision même (26). Combien, par exemple, ces admirables oraisons funèbres, où Bossuet a commenté la mort dans un si magnifique langage, sont loin de ce que réclamerait notre manière actuelle de sentir, à cause du cadre délimité et précis où la théologie avait réduit les idées de l'autre vie. Aujourd'hui nous ne concevrons plus de grande éloquence sur une tombe sans un doute, un voile tiré sur ce qui est au delà, une espérance, mais laissée dans ses nuages, doctrine moins éloquente peut-être, mais certainement plus poétique et plus philosophique qu'un dogmatisme trop défini, donnant, si j'ose le dire, la carte de l'autre vie. Le sauvage de l'Océanie prend son île pour le monde. Plus téméraires encore sont ceux qui prétendent enserrer de lignes l'infini. Voilà pourquoi de toutes les études la plus abrutissante, la plus destructive de toute poésie et de toute intelligence, c'est la théologie.

Un système, c'est une épopée sur les choses. Il serait aussi absurde qu'un système renfermât le dernier mot de la réalité qu'il le serait qu'une épopée épuisât le cercle entier de la beauté. Une épopée est d'autant plus parfaite qu'elle correspond mieux à toute l'humanité, et pourtant, après la plus parfaite épopée, le thème est encore nouveau et peut prêter à d'infinies variations, selon le caractère individuel du poète, son siècle ou la nation à laquelle il appartient. Comment sentir la nature, comment aspirer en liberté le parfum des choses, si on ne les voit que dans les formes étroites et moulées d'un système ? Je sentis cela un jour divinement en entrant dans un petit bois. Une main m'en repoussa, parce que je me figurais en ce moment la nature sous je ne sais quel aspect de physique, et je ne me réconciliai qu'en me disant bien que tout cela n'était qu'un trait saisi dans l'infini, une vapeur sur un ciel pur, une strie sur un vaste rideau. Il faut renoncer à l'étroit concept de la scolastique, prenant l'esprit humain comme une machine parfaitement exacte et adéquate à l'absolu. Des vues, des aperçus, des jours, des ouvertures, des sensations, des couleurs, des physionomies, des aspects, voilà

les formes sous lesquelles l'esprit perçoit les choses (27). La géométrie seule se formule en axiomes et en théorèmes. Ailleurs le vague est le vrai.

Telle est l'activité de l'intelligence humaine que c'est la forcer à délirer que de la renfermer dans un cercle trop étroit. La liberté de penser est imprescriptible : si vous barrez à l'homme les vastes horizons, il s'en vengera par la subtilité : si vous lui imposez un texte, il y échappera par le contresens. Le contresens, aux époques d'autorité, est la revanche que prend l'esprit humain sur la chaîne qu'on lui impose ; c'est la protestation contre le texte. Ce texte est infaillible ; à la bonne heure. Mais il est diversement interprétable, et là recommence la diversité, simulacre de liberté dont on se contente à défaut d'autre. Sous le régime d'Aristote, comme sous celui de la Bible, on a pu penser presque aussi librement que de nos jours, mais à la condition de prouver que telle pensée était réellement dans Aristote ou dans la Bible, ce qui ne faisait jamais grande difficulté. Le *Talmud*, la Massore, la Cabale sont les produits étranges de ce que peut l'esprit humain enchaîné sur un texte. On en compte les lettres, les mots, les syllabes, on s'attache aux sons matériels bien plus qu'au sens, on multiplie à l'infini les subtilités exégétiques, les modes d'interprétation, comme l'affamé, qui, après avoir mangé son pain, en recueille les miettes. Tous les commentaires des livres sacrés se ressemblent, depuis ceux de Manou jusqu'à ceux de la Bible, jusqu'à ceux du Coran. Tous sont la protestation de l'esprit humain contre la lettre asservissante, un effort malheureux pour féconder un champ infécond. Quand l'esprit ne trouve pas un objet proportionné à son activité, il s'en crée un par mille tours de force.

Ce que l'esprit humain fait devant un texte imposé, il le fait devant un dogme arrêté. Pourquoi s'est-on si horriblement ennuyé au xviii^e siècle ? Pourquoi M^{me} de Maintenon mourait-elle d'ennui à Versailles ? Hélas ! c'est qu'il n'y avait pas d'horizon. Un prisonnier enchaîné en face d'un mur, après en avoir compté les pierres, que lui restera-t-il à faire ? C'est par la même raison que ce

siècle d'orthodoxie et de règle fut le siècle de l'équivoque. C'est la règle étroite qui fait naître l'équivoque. Pourquoi le droit est-il la science de l'équivoque ? C'est qu'on y est limité de toutes parts par des formules. Pourquoi a-t-on tant équivoqué au moyen âge ? C'est qu'Aristote était là. Pourquoi la théologie est-elle d'un bout à l'autre une longue subtilité ? C'est que l'autorité y est toujours présente : on la coudoie sans cesse, on sent à chaque instant sa gênante pression. C'est une lutte perpétuelle de la liberté et du texte divin. Le jet d'eau laissé libre s'élève en ligne droite ; gêné, comprimé, il biaise, il gauchit. De même l'esprit laissé libre s'exerce normalement ; comprimé, il subtilise.

Je suis persuadé que, si les esprits cultivés par la science rationnelle s'interrogeaient eux-mêmes, ils trouveraient que, sans formuler aucune proposition susceptible d'être mise en une phrase, ils ont des vues suffisamment arrêtées sur les choses vitales, et que ces vues, diversement exprimées pour chacun, reviennent à peu près au même. Seulement elles ne sont pas fixées dans des formes dures et déterminées une fois pour toutes. De là la couleur individuelle de toutes les philosophies, et surtout des philosophies allemandes. Chaque système est la façon dont un esprit éminent a vu le monde, façon toujours profondément empreinte de l'individualité du penseur. Je ne doute pas que chacun de ces systèmes ne fût très vrai dans la tête de l'auteur ; mais par leur individualité même ils sont incommunicables et surtout indémontrables (28). Ce sont de pures hypothèses explicatives, comme celles de la physique, lesquelles n'empêchent pas qu'il n'y ait lieu ultérieurement d'en essayer d'autre. Il ne faut pas dire absolument qu'il en est ainsi, car nous ne pouvons avoir de conception adéquate aux causes primordiales, mais que les choses se passent comme s'il en était ainsi (29). Il est impossible que deux esprits bien faits envisageant le même objet en jugent différemment. Si l'un dit oui, l'autre non, c'est qu'évidemment ils ne parlent pas de la même chose ou qu'ils n'attachent pas le même sens aux mots (30). C'est ce que Hegel entendait dire, quand il avance que chaque penseur est libre de créer le monde à sa manière.

Il n'est donc pas étonnant que l'orthodoxe puisse serrer ses croyances plus que le philosophe. L'orthodoxie met, si j'ose le dire, toute sa provision vitale dans un tube dur et résistant, qui est un fait extérieur et palpable, la révélation, sorte de carapace qui la protège, mais la rend lourde et sans grâce. La foi du philosophe au contraire est toujours à nu, dans sa simple beauté. Jugez combien elle prête à la brutalité. Mais un jour viendra où le stylet de la critique pénétrera à son tour les défauts de la carapace du croyant et atteindra la chair vive.

La vérité n'est aux yeux du penseur qu'une forme plus ou moins avancée, mais toujours incomplète ou du moins susceptible du perfectionnement. L'orthodoxie, au contraire, pétrifiée, stéréotypée dans ses formes, ne peut jamais se départir de son passé. Comme sa prétention est d'être faite du premier coup et tout d'une pièce, elle se met par là en dehors du progrès ; elle devient raide, cassante, inflexible, et, tandis que la philosophie est toujours contemporaine à l'humanité, la théologie à un certain jour devient arriérée. Car elle est immuable et l'humanité marche. Ce n'est pas que de force la théologie aussi n'ait marché comme tout le reste. Mais elle le nie, elle ment à l'histoire, elle fausse toute critique pour prouver que son état actuel est son état primitif, et elle y est obligée pour rester dans les conditions de son existence. Le philosophe, au contraire, ne conçoit en aucune circonstance ni la rétractation absolue ni l'immobilité prédécidée. Il veut que l'on se prête aux modifications successives amenées par le temps, sans jamais rompre catégoriquement avec son passé, mais sans en être l'esclave ; il veut que, sans le renier, on sache l'expliquer au sens nouveau, et montrer la part de vérité mal définie qu'il contenait. Qu'un philosophe se dépasse lui-même et use plusieurs systèmes (c'est-à-dire plusieurs expressions inégalement parfaites de la vérité), cela n'a rien de contradictoire, cela lui fait honneur.

Le problème de la philosophie est toujours nouveau ; il n'arrivera jamais à une formule définitive, et le jour où l'on s'en tiendrait aux assertions du passé, en les acceptant comme vérité absolue et irréformable, ce jour

serait le dernier de la philosophie. L'orthodoxe n'est jamais plus agaçant que quand, se targuant de son immobilité, il reproche au penseur ses fluctuations et à la philosophie ses perpétuelles modifications (31). Ce sont ces modifications qui prouvent justement que la philosophie est le vrai ; par là, elle est en harmonie avec la nature humaine toujours en travail et heureusement condamnée à faire toutes ses conquêtes à la sueur de son front. Cela seul ne varie pas qui n'est pas progressif. Rien de plus immuable que la nullité, qui n'a jamais vécu de la vie de l'intelligence, ou l'esprit lourd, qui n'a jamais vu qu'une face des choses. Le moyen de ne pas varier, c'est de ne pas penser. Si l'orthodoxie est immuable, c'est qu'elle se pose en dehors de la nature humaine et de la raison.

Et ne dites pas que c'est là le scepticisme ; c'est la *critique*, c'est-à-dire la discussion ultérieure et transcendante de ce qui avait d'abord été admis sans un examen suffisant, pour en tirer une vérité plus pure et plus avancée. Il est temps que l'on s'accoutume à appeler sceptiques tous ceux qui ne croient point encore à la religion de l'esprit moderne et qui, s'attardant autour de systèmes usés, nient avec une haine aveugle les dogmes acquis du siècle vivant. Nous acceptons l'héritage des trois grands mouvements modernes, le protestantisme, la philosophie, la révolution, sans avoir la moindre envie de nous convertir aux symboles du xvi^e siècle, ou de nous faire voltairiens, ou de recommencer 1793 et 1848. Nous n'avons nul besoin de recommencer ce que nos pères ont fait. Libéralisme résume leur œuvre ; nous saurons la continuer.

En logique, en morale, en politique, l'homme aspire à tenir quelque chose d'absolu. Ceux qui font reposer la connaissance humaine et le devoir et le gouvernement sur la nature humaine ont l'air de se priver d'un tel fondement ; car le libre examen, c'est la dissidence, c'est la variété de vues. Il semble donc plus commode de chercher et à la connaissance et à la morale et à la politique une base extérieure à l'homme, une révélation, un droit divin. Mais le malheur est qu'il n'y a rien de tel, qu'une pareille révélation aurait besoin d'être prouvée, qu'elle ne l'est

pas, et que, quand elle le serait, elle ne le serait que par la raison, que, par conséquent, la diversité renaîtrait sur l'appréciation de ces preuves. Mieux vaut donc rester dans le champ de la nature humaine, ne chercher l'absolu que dans la science et renoncer à ces timides palliatifs qui ne font que faire illusion et reculer la difficulté.

Il n'y a de nos jours que deux systèmes en face : les uns, désespérant de la raison, la croyant condamnée à se contredire éternellement, embrassent avec fureur une autorité extérieure et deviennent croyants par scepticisme (système jésuitique : l'autorité, le directeur, le pape, substitués à la raison, à Dieu). Les autres, par une vue plus profonde de la marche de l'esprit humain, au-dessous des contradictions apparentes, voient le progrès et l'unité. Mais, notez-le, ceci est essentiel : à moins de croire par instinct, comme les simples, on ne peut plus croire que par scepticisme : désespérer de la philosophie est devenu la première base de la théologie. J'aime et j'admire le grand scepticisme désespérant, dont l'expression a enrichi la littérature moderne de tant d'œuvres admirables. Mais je ne trouve que le rire et le dégoût pour cette mesquine ironie de la nature humaine, qui n'aboutit qu'à la superstition et prétend guérir Byron, en lui prêchant le pape.

On parle beaucoup de l'accord de la raison et de la foi, de la science et de la révélation, et quelques pédants, qui veulent se donner une façon d'intérêt et de poser en esprits impartiaux et supérieurs, en ont fait un thème d'ambiguïtés et de frivoles non-sens. Il faut s'entendre. Si la révélation est réellement ce qu'elle prétend être, la parole de Dieu, il est trop clair qu'elle est maîtresse, qu'elle n'a pas à pactiser avec la science, que celle-ci n'a qu'à plier bagage devant cette autorité infaillible et que son rôle se réduit à celui de *serva et pedissequa*, à commenter ou expliquer la parole révélée. Dès lors aussi les dépositaires de cette parole révélée seront supérieurs en droit aux investigateurs de la science humaine, ou plutôt ils seront la seule puissance devant laquelle les autres disparaissent, comme l'humain devant le divin. Sans doute la vérité ne pouvant être contraire à elle-même, on recon-

naîtra volontiers que la *bonne science* ne saurait contredire la révélation. Mais comme celle-ci est infaillible et plus claire, si la science semble la contredire, on en conclura qu'elle n'est pas la *bonne science* et on imposera silence à ses objections. — Que si, au contraire, le fait de la révélation n'est pas réel, ou, du moins, s'il n'a rien de surnaturel, les religions ne sont plus que des créations tout humaines, et tout se réduit alors à trouver la raison des diverses fictions de l'esprit humain. L'homme dans cette hypothèse a tout fait par ses facultés naturelles : ici spontanément et obscurément ; là scientifiquement et avec réflexion ; mais enfin l'homme a tout fait : il se retrouve partout en face de sa propre autorité et de son propre ouvrage. Les théologiens ont raison quand ils disent qu'il faut avant tout discuter le fait : cette doctrine est-elle la parole de Dieu ? Et qu'on réponde oui ou non, le problème prétendu de l'accord de la foi et de la raison, supposant deux puissances égales qu'il s'agit de concilier, n'a pas de sens ; car, dans le premier cas, la raison disparaît devant la foi, comme le fini devant l'infini, et les orthodoxes les plus sévères ont raison ; dans le second, il n'y a plus que la raison, se manifestant diversement et néanmoins toujours identique à elle-même (32).

C'est vous qui êtes les sceptiques, et nous qui sommes les croyants. Nous croyons à l'œuvre des temps modernes, à sa sainteté, à son avenir, et vous la maudissez. Nous croyons à la raison, et vous l'insultez ; nous croyons à l'humanité, à ses divines destinées, à son impérissable avenir, et vous en riez ; nous croyons à la dignité de l'homme, à la bonté de sa nature, à la rectitude de son cœur, au droit qu'il a d'arriver au parfait, et vous secouez la tête sur ces consolantes vérités, et vous vous appesantissez complaisamment sur le mal, et les plus saintes aspirations au céleste idéal, vous les appelez œuvres de Satan, et vous parlez de rébellion, de péché, de châtiement, d'expiation, d'humiliation, de pénitence, de bourreau à celui à qui il ne faudrait parler que d'expansion et de déification. Nous croyons à tout ce qui est vrai ; nous aimons tout ce qui est beau (33) ; et vous, les yeux

fermés sur les charmes infinis des choses, vous traversez ce beau monde sans avoir pour lui un sourire. Le monde est-il donc un cimetière, la vie une cérémonie funèbre ? Au lieu de la réalité, vous aimez une abstraction. Qui est-ce qui nie, de vous ou de nous ? Et celui qui nie n'est-il pas le sceptique ?

Notre rationalisme n'est donc pas cette morgue analytique, sèche, négative, incapable de comprendre les choses du cœur et de l'imagination, qu'inaugura le XVIII^e siècle ; ce n'est pas l'emploi exclusif de ce que l'on a appelé « l'acide du raisonnement » ; ce n'est pas la *philosophie positive* de M. Auguste Comte, ni la critique irréligieuse de M. Proudhon. C'est la reconnaissance de la nature humaine, consacrée dans toutes ses parties, c'est l'usage simultané et harmonique de toutes les facultés, c'est l'exclusion de toute exclusion. M. de Lamartine est, à nos yeux, un rationaliste, et pourtant, dans un sens plus restreint, il récuserait sans doute ce titre, puisqu'il nous apprend lui-même qu'il arrive à ses résultats non par combinaison ni raisonnement, mais par instinct et intuition immédiate. La critique n'a guère été conçue jusqu'ici que comme une épreuve dissolvante, une analyse détruisant la vie ; d'un point de vue plus avancé on comprendra que la haute critique n'est possible qu'à la condition du jeu complet de la nature humaine et que, réciproquement, le haut amour et la grande admiration ne sont possibles qu'à la condition de la critique. Les prétendues natures poétiques, qui auront cru atteindre au sens vrai des choses sans la science, apparaîtront alors comme chimériques ; et les austères savants, qui auront fait fi des dons plus délicats, soit par vertu scientifique, soit par mépris forcé de ce qu'ils n'avaient pas, rappelleront l'ingénieux mythe des filles de Minée, changées en chauves-souris pour n'avoir été que raisonneuses devant des symboles auxquels il eût fallu appliquer des procédés plus indulgents.

L'histoire semble élever contre la science, la critique, le rationalisme, la civilisation, termes synonymes, une objection qu'il importe de résoudre. Elle semble, en effet, nous montrer le peuple le plus lettré succombant toujours

sous le peuple le plus barbare : Athènes sous la Macédoine, la Grèce sous les Romains, les Romains sous les barbares, les Chinois sous les Mandchous. La réflexion use vite. Nos familles bourgeoises, qui ne se possèdent que depuis une ou deux générations, sont déjà fatiguées. Le demi-siècle qui s'est écoulé depuis 89 les a plus épuisées que les innombrables générations de la nuit primitive. Trop savoir affaiblit en apparence l'humanité ; un peuple de philologues, de penseurs et de critiques serait bien faible pour défendre sa propre civilisation. L'Allemagne, au commencement de ce siècle, a honteusement plié devant la France, et combien pourtant l'Allemagne de Goethe et de Kant était supérieure pour la pensée à la France de Napoléon. La barbarie, n'ayant pas la conscience d'elle-même, est obéissante et passive : l'individu, ne se possédant pas lui-même, se perd dans la masse et obéit au commandement comme à la fatalité. L'obéissance passive n'est impossible qu'à la condition de la stupidité. L'homme réfléchi, au contraire, calcule trop bien son intérêt et se demande avec le positif qu'il porte en toute chose si c'est bien réellement son intérêt de se faire tuer. Il tient d'ailleurs plus profondément à la vie, et la raison en est simple. Son individualité est bien plus forte que celle du barbare ; l'homme civilisé dit *Moi* avec une énergie sans pareille ; chez le barbare, au contraire, la vie s'élève à peine au-dessus de cette sensation lourde qui constitue la vie de l'animal. Il ne résiste pas, car il existe à peine. De là ce mépris de la vie humaine (de la sienne comme de celle des autres) qui fait tout le secret de l'héroïsme du barbare. L'homme cultivé, dont la vie a un prix réel, en fait trop d'estime pour la jouer au hasard (34). La force brutale lui semble une telle extravagance qu'il se révolte contre d'aussi absurdes moyens et ne peut se résoudre à se mesurer avec des armes qu'un sauvage manie mieux que lui. Dans ces luttes grossières, la conscience la plus obscure est la meilleure ; la personnalité, la réflexion sont des causes d'infériorité. Aussi la liberté de penser a-t-elle été jusqu'ici peu favorable aux entreprises qui exigent que des masses d'individus renoncent à leur individualité pour s'atteler au joug

d'une grande pensée et la traîner majestueusement par le monde. Qu'eût fait Napoléon avec des raisonneurs ?

C'est là une contradiction réelle, qui, comme d'autres, ne peut se lever qu'en reconnaissant que l'humanité est bien loin de son état normal. Tandis qu'une portion de l'humanité mènera encore la vie brutale, les malentendus et les passions pourront exploiter l'humanité barbare contre l'humanité civilisée et lâcher ces bêtes féroces sur les hommes raisonnables. Les critiques ont raison ; qu'ils soient ou non les plus forts, cela ne les empêche pas d'avoir raison, et, s'ils succombent, cela prouve simplement que l'état actuel de l'humanité est loin d'être celui où la justice et la raison seront les seules forces réelles comme elles sont les seules légitimes.

Observez bien, je vous prie, que ce n'est pas ici une vaine question, un rêve discuté à loisir. C'est la question même de l'humanité et de la légitimité de sa nature. Si l'humanité est ainsi faite qu'il y ait pour elle des illusions nécessaires, que trop de raffinement amène la dissolution et la faiblesse, que trop bien savoir la réalité des choses lui devienne nuisible, s'il lui faut des superstitions et des vues incomplètes, si le légitime et nécessaire développement de son être est sa propre dégradation, l'humanité est mal faite, elle est fondée sur le faux, elle ne tend qu'à sa propre destruction, puisque ceux qui ont vaincu grâce à leurs illusions sont ensuite entraînés forcément à se désillusionner par la civilisation et le rationalisme. Notre symbole est de la sorte détruit ; car notre symbole, c'est la légitimité du progrès. Or, dans cette hypothèse, l'humanité serait engagée dans une impasse, sa ligne ne serait pas la ligne droite, marchant toujours à l'infini, puisqu'en poussant toujours devant elle elle se trouverait avoir reculé. La loi qu'on devrait poser à la nature humaine ne serait plus alors de porter à l'absolu toutes ses puissances ; la civilisation aurait son maximum, atteint par un balancement de contraires, et la sagesse serait de l'y retenir. Il s'agit de savoir, en un mot, si la loi de l'humanité est une expression telle qu'en augmentant toutes les variables on augmente la valeur totale, ou si elle doit

être assimilée à ces expressions qui atteignent un maximum, au delà duquel une augmentation apportée aux éléments divers fait décroître la valeur totale.

Heureux ceux qui auront dans une expérience définitive une réponse expérimentale à opposer à ces terribles appréhensions ! Peut-être nos affirmations à cet égard ont-elles un peu du mérite de la foi, qui croit sans avoir vu, et, à vrai dire, quand on envisage les faits isolés, l'optimisme semble une générosité faite à Dieu en toute gratuité. Pour moi, je verrais l'humanité crouler sur ses fondements, je verrais les hommes s'égorger dans une nuit fatale, que je proclamerais encore que la nature humaine est droite et faite pour le parfait, que les malentendus se lèveront et qu'un jour viendra le règne de la raison et du parfait. Alors on se souviendra de nous, et l'on dira : « Oh ! qu'ils durent souffrir ! »

Il faut se garder d'assimiler notre civilisation et notre rationalisme à la culture factice de l'antiquité et surtout de la Grèce dégénérée. Notre XVIII^e siècle est certes une époque de dépression morale, et pourtant il se termine par la plus grande éruption de dévouement, d'abnégation de la vie que présente l'histoire. Étaient-ce de tremblants rhéteurs que ces philosophes, ces Girondins, qui portaient si fièrement leur tête à l'échafaud ? Étaient-ce de superstitieuses illusions qui raidissaient ces nobles âmes ? Il y a, je le sais, une génération d'égoïstes, qui a grandi à l'ombre d'une longue paix, génération sceptique, née sous les influences de Mercure, sans croyance ni amour, laquelle, au premier coup d'œil, a l'air de mener le monde. Oh ! si cela était, il ne faudrait pas désespérer de l'humanité sans doute, car l'humanité ne meurt pas ; il faudrait désespérer de la France. Mais quoi ? Sont-ce ces hommes qu'on peut de bonne foi opposer comme une objection à la science et à la philosophie ? Est-ce de trop savoir qui les a amollis ? Est-ce de trop penser qui a détruit en eux le sentiment de la patrie et de l'honneur ? Est-ce de trop vivre dans le monde de l'esprit qui les a rendus inhabiles aux grandes choses ? Eux, fermés à toute idée ; eux, n'ayant pour science que celle d'un monde factice ; eux,

n'ayant pour philosophie que la frivolité ! Au nom du ciel, ne nous parlez pas de ces hommes, quand il s'agit de civilisation et de philosophie ! Lors même qu'il serait prouvé que le ton de la société qui devenait de plus en plus dominant sous Louis-Philippe allait à couper le nerf des grandes choses, certes rien ne serait prouvé contre la société qu'amèneront la raison et la nature humaine développée dans sa franche vérité. Lors même qu'il serait prouvé que le monde officiel est définitivement impuissant, qu'il ne peut rien créer d'original et de fort, il ne faudrait pas désespérer de l'humanité ; car l'humanité a des sources inconnues, où elle va sans cesse puiser la jeunesse. Est-ce trop de rationalisme qui a perdu cette malheureuse Italie, qui nous offre en ce moment le lamentable spectacle d'un membre de l'humanité atteint de paralysie ? Est-ce trop de critique qui a desséché les vaisseaux qui lui portaient la vie ? N'était-elle pas plus belle et plus forte au ^{xv}^e et dans la première moitié du ^{xvi}^e siècle, alors qu'elle devançait l'Europe dans les voies de la civilisation et ouvrait ses ailes au plus hardi rationalisme ? Sont-ce les croyances religieuses qui lui ont maintenu sa vigueur ? L'Italie païenne de Jules II et de Léon X ne valait-elle pas cette Italie exclusivement catholique de Pie V et du Concile de Trente ? Renverser le Capitole ou le temple de Jupiter Stateur eût été renverser Rome. Il faut qu'il n'en soit plus ainsi chez les nations modernes, puisque le repos dans les cultes religieux suffit pour énerver une nation (35). Il y a quelques mois, les Romains fondaient leurs cloches pour en faire de gros sous. Certes, si la religion des modernes était, comme celle des anciens, la moelle épinière de la nation elle-même, c'eût été là une grosse absurdité. C'est comme si l'on croyait enrichir la France en convertissant la Colonne en monnaie. Mais que faire quand les dieux s'en sont allés ? Symmaque demandant le rétablissement de l'autel de la Victoire faisait tout simplement acte de *rhéteur*.

L'antiquité n'ayant jamais compris le grand objet de la culture lettrée et l'ayant toujours envisagée comme un exercice pour apprendre à *bien dire*, il n'est pas étonnant

que les âmes fortes de ce temps se soient montrées sévères pour la petite manière des rhéteurs et l'éducation factice et sophistique qu'ils donnaient à la jeunesse. Les hommes sérieux concevaient comme idéal de la vertu des caractères grossiers et incultes, et comme idéal de la société un développement tourné exclusivement vers le dévouement à la patrie et le *bien faire* (Sparte, l'ancienne Rome, etc.). Or, comme on remarquait que la culture lettrée était subversive d'un tel état, on déclamaient contre cette culture, qui rendait, disait-on, plus facile à vaincre. De là ces lieux communs, supériorité du *bien faire* sur le *bien dire*, de la vertu grossière sur la civilisation raffinée, mépris du *Graeculus*, chargé de grammaire, etc. De nos jours, ce sont là des non-sens. A notre point de vue, en effet, Sparte et l'ancienne Rome représentent un des états les plus imparfaits de l'humanité, puisqu'un des éléments essentiels de notre nature, la pensée, la perfection intellectuelle, y était complètement négligé. Sans doute la simple culture patriotique et vraie est supérieure à cette culture artificielle des derniers temps de l'Empire, et si quelque chose pouvait inspirer des craintes sur l'avenir de la civilisation moderne, ce serait de voir combien l'éducation prétendue humaniste qu'on donne à notre jeunesse ressemble à celle de cette triste époque. Mais rien n'est supérieur à la science et à la grande civilisation purement humaine, et il n'y a qu'un esprit superficiel qui puisse comparer cette grande forme de la vie complète à ces siècles factices où l'on ne pouvait avoir un noble sentiment qu'avec une réminiscence de rhétorique, où l'on faisait venir un philosophe pour s'entendre lire une Consolation quand on avait perdu un être cher et où l'on tirait de sa poche en mourant un discours préparé pour la circonstance.

Ainsi, lors même que la civilisation devrait sombrer encore une fois devant la barbarie, ce ne serait pas une objection contre elle. Elle aurait raison au delà. Elle vaincrait encore une fois ses vainqueurs, et toujours de même, jusqu'au jour où elle n'aurait plus personne à vaincre et où, seule maîtresse, elle régnerait de plein droit. Qu'im-

porte par qui s'opère le travail de la civilisation et le bien de l'humanité ? Aux yeux de Dieu et de l'avenir, Russes et Français ne sont que des hommes. Nous n'en appelons au principe des nationalités que quand la nation opprimée est supérieure selon l'esprit à celle qui l'opprime. Les partisans absolus de la nationalité ne peuvent être que des esprits étroits. La perfection humanitaire est le but. A ce point de vue, la civilisation triomphe toujours ; or il serait par trop étrange qu'un poids invincible entraînât en ce sens l'espèce humaine, si ce n'était qu'une dégénération.

Il n'y a pas de décadence au point de vue de l'humanité. Décadence est un mot qu'il faut définitivement bannir de la philosophie de l'histoire. Où commence la décadence de Rome ? Les esprits étroits, préoccupés de la conservation des mœurs anciennes, diront que c'est après les guerres puniques, c'est-à-dire précisément au moment où, les préliminaires étant posés, Rome commence sa mission et dépouille les mœurs de son enfance devenues impossibles. Ceux qui sont préoccupés de l'idée de la république placeront la ligne fatale à la bataille d'Actium ; pauvres gens qui se seraient suicidés avec Brutus, ils croient voir la mort dans la crise de l'âge mûr. Cette décadence peut-elle être mieux placée au IV^e siècle, alors que l'œuvre de l'assimilation romaine est dans toute sa force, ou au V^e, alors que Rome impose sa civilisation aux barbares qui l'envahissent ? Et la Grèce ?... Des temps homériques à Héraclius, où est sa décadence ? Est-ce à l'époque de Philippe, alors qu'elle est à la veille de faire par Alexandre sa brillante apparition dans l'œuvre humanitaire ? Est-ce sous la domination romaine, alors qu'elle est le berceau du christianisme ? Tant il est vrai que le mot de décadence n'a de sens qu'au point de vue étroit de la politique et des nationalités, non au grand et large point de vue de l'œuvre humanitaire. Quand des races s'atrophient, l'humanité a des réserves de forces vives pour suppléer à ces défaillances. Que si l'on pouvait craindre que l'humanité, ayant épuisé ses réserves, n'éprouvât un jour le sort de chaque nation en particulier et ne fût condamnée à la décadence,

je répondrai qu'avant cette époque l'humanité sera sans doute devenue plus forte que toutes les causes destructives. Dans l'état actuel, une extrême critique est une cause d'affaiblissement physique et moral ; dans l'état normal, la science sera mère de la force. La science n'étant guère apparue jusqu'ici que sous la forme critique, on ne conçoit pas qu'elle puisse devenir un mobile puissant d'action. Cela sera pourtant, du moment où elle aura créé dans le monde moral une conviction égale à celle que produisait jadis la foi religieuse. Tous les arguments tirés du passé pour prouver l'impuissance de la philosophie ne prouvent rien pour l'avenir ; car le passé n'a été qu'une introduction nécessaire à la grande ère de la raison. La réflexion ne s'est point encore montrée créatrice. Attendez ! Attendez !...

Plusieurs en lisant ce livre s'étonneront peut-être de mes fréquents appels à l'avenir. C'est qu'en effet je suis persuadé que la plupart des arguments que l'on allègue pour faire l'apologie de la science et de la civilisation modernes, envisagées en elles-mêmes, et sans tenir compte de l'état ultérieur qu'elles auront contribué à amener, sont très fautifs et prêtent le flanc aux attaques des écoles rétrogrades. Il n'y a qu'un moyen de comprendre et de justifier l'esprit moderne : c'est de l'envisager comme un degré nécessaire vers le parfait ; c'est-à-dire vers l'avenir. Et cet appel n'est pas l'acte d'une foi aveugle, qui se rejette vers l'inconnu. C'est le légitime résultat qui sort de toute l'histoire de l'esprit humain. « L'espérance, dit George Sand, c'est la foi de ce siècle. »

A côté d'un dogmatisme théologique qui rend la science inutile et lui enlève sa dignité, il faut placer un autre dogmatisme encore plus étroit et plus absolu, celui d'un bon sens superficiel, qui n'est au fond que suffisance et nullité, et qui, ne voyant pas la difficulté des problèmes, trouve étrange qu'on en cherche la solution en dehors des routes battues. Il est trop clair que le bon sens dont il est ici question n'est pas celui qui résulte des facultés humaines agissant dans toute leur rectitude sur un sujet suffisamment connu. Celui que j'attaque est ce quelque chose d'assez

équivoque dont les petits esprits s'arrogent la possession exclusive et qu'ils accordent si libéralement à ceux qui sont de leur avis, cette subtile puérilité qui sait donner à tout une apparence d'évidence. Or il est clair que le bon sens ainsi entendu ne peut suppléer la science dans la recherche de la vérité. Observez d'abord que les esprits superficiels, qui en appellent sans cesse au bon sens, désignent par ce nom la forme très particulière et très bornée de coutumes et d'habitudes où le hasard les a fait naître. Leur bon sens est la manière de voir de leur siècle ou de leur province. Celui qui a comparé sagement les faces diverses de l'humanité aurait seul le droit de faire cet appel à des opinions universelles. Est-ce le bon sens d'ailleurs qui me fournira ces connaissances de philosophie, d'histoire, de philologie, nécessaires pour la critique des plus importantes vérités ? Le bon sens a tous les droits quand il s'agit d'établir les bases de la morale et de la psychologie ; parce qu'il ne s'agit là que de constater ce qui est de la nature humaine, laquelle doit être cherchée dans son expression la plus générale, et par conséquent la plus vulgaire ; mais le bon sens n'est que lourd et maladroit, quand il veut résoudre seul les problèmes où il faut deviner plutôt que voir, saisir mille nuances presque imperceptibles, poursuivre des analogies secrètes et cachées. Le bon sens est partiel ; il n'envisage son opinion que par le dedans et n'en sort jamais pour la juger du dehors. Or presque toute opinion est vraie en elle-même, mais relative quant au point de vue où elle est conçue. Les esprits délicats et fins sont seuls faits pour le vrai dans les sciences morales et historiques, comme les esprits exacts en mathématiques. Les vérités de la critique ne sont point à la surface ; elles ont presque l'air de paradoxes, elles ne viennent pas poser à plein devant le bon esprit comme des théorèmes de géométrie : ce sont de fugitives lueurs qu'on entrevoit de côté et comme par le coin de l'œil, qu'on saisit d'une manière tout individuelle et qu'il est presque impossible de communiquer aux autres. Il ne reste d'autre ressource que d'amener les esprits au même point de vue, afin de leur faire voir les choses par la même

face. Que vient faire dans ce monde de finesse et de ténuité infinie ce vulgaire bon sens avec ses lourdes allures, sa grosse voix et son rire satisfait ? *Je n'y comprends rien* est sa dernière et souveraine condamnation, et combien il est facile à la prononcer ! Le ton suffisant qu'il se permet vis-à-vis des résultats de la science et de la réflexion est une des plus sensibles agaceries que rencontre le penseur. Elle le fait sortir de ses gonds, et, s'il n'est très intimement philosophe, il ne peut s'empêcher de concevoir quelque sentiment d'humeur contre ceux qui abusent ainsi de leur privilège contre sa délicate et faible voix.

On n'est donc jamais recevable à en appeler de la science au bon sens, puisque la science n'est que le bon sens éclairé et s'exerçant en connaissance de cause. Le vrai est sans doute la voix de la nature humaine, mais de la nature convenablement développée et amenée par la culture à tout ce qu'elle peut être.

IV

LA science n'a d'ennemis que ceux qui jugent la vérité inutile et indifférente et ceux qui, tout en conservant à la vérité sa valeur transcendante, prétendent y arriver par d'autres voies que la critique et la recherche rationnelle. Ces derniers sont à plaindre, sans doute, comme dévoyés de la droite méthode de l'esprit humain ; mais ils reconnaissent au moins le but idéal de la vie ; ils peuvent s'entendre et jusqu'à un certain point sympathiser avec le savant. Quant à ceux qui méprisent la science comme ils méprisent la haute poésie, comme ils méprisent la vertu, parce que leur âme avilie ne comprend que le périssable, nous n'avons rien à leur dire. Ils sont d'un autre monde, ils ne méritent pas le nom d'hommes, puisqu'ils n'ont pas la faculté qui fait la noble prérogative de l'humanité. Aux yeux de ceux-là, nous sommes fiers de passer pour des gens d'un autre âge, pour des fous et des rêveurs ; nous nous faisons gloire d'entendre moins bien qu'eux la routine de

la vie, nous aimons à proclamer nos études *inutiles* ; leur mépris est pour nous ce qui les relève. Les immoraux et les athées, ce sont ces hommes fermés à tous les airs venant d'en haut. L'athée, c'est l'indifférent, c'est l'homme superficiel et léger, celui qui n'a d'autre culte que l'intérêt et la jouissance. L'Angleterre, en apparence un des pays du monde les plus religieux, est en effet le plus athée ; car c'est le moins idéal. Je ne veux pas faire comme les déclamateurs latins le *convicium seculi*. Je crois qu'il y a dans les âmes du XIX^e siècle tout autant de besoins intellectuels que dans celles d'aucune autre époque, et je tiens pour certain qu'il n'y a jamais eu autant d'esprits ouverts à la critique. Le malheur est que la frivolité générale les condamne à former un monde à part et que l'aristocratie du siècle, qui est celle de la richesse, ait généralement perdu le sens idéal de la vie. J'en parle par conjecture ; car ce monde m'est entièrement inconnu, et je pourrais plus facilement citer d'illustres exceptions que dire précisément ceux sur qui tombe ici mon reproche. Il me semble toutefois qu'une société qui de fait n'encourage qu'une misérable littérature, où tout est réduit à une affaire d'aunage et de charpentage, qu'une société, qui ne voit pas de milieu entre l'absence d'idées morales et une religion qu'elle a préalablement *désossée* pour se la rendre plus acceptable, qu'une telle société, dis-je, est loin des sentiments vrais et grands de l'humanité. L'avenir est dans ceux qui, embrassant sérieusement la vie, reviennent au fond éternel du vrai, c'est-à-dire à la nature humaine, prise dans son milieu et non dans ses raffinements extrêmes. Car l'humanité sera toujours sérieuse, croyante, religieuse ; jamais la légèreté qui ne croit à rien ne tiendra la première place dans les affaires humaines.

Il ne faut pas, ce semble, prendre trop au sérieux ces déclamations devenues banales contre les tendances *utilitaires* et réalistes de notre époque, et, si quelque chose devait prouver que ces lamentations sont peu sincères, c'est l'étrange résignation avec laquelle ceux qui les font se soumettent eux-mêmes à la fatale nécessité du siècle.

Presque tous en effet semblent assez disposés à dire en finissant :

Oh ! le bon temps que le siècle de fer !

Quelque opinion qu'on se fasse sur les tendances du XIX^e siècle, il serait juste au moins de reconnaître que, la somme d'activité ayant augmenté, il a pu y avoir accroissement d'un côté, sans qu'il y eût déchet de l'autre. Il est parfaitement incontestable qu'il y a de nos jours plus d'activité commerciale et industrielle qu'au X^e siècle, par exemple. En conclura-t-on que ce dernier siècle fut mieux partagé sous le rapport de l'activité intellectuelle ?

Il y a là une sorte d'illusion d'optique fort dangereuse en histoire. Le siècle présent n'apparaît jamais qu'à travers un nuage de poussière soulevé par le tumulte de la vie réelle ; on a peine à distinguer dans ce tourbillon les formes belles et pures de l'idéal. Au contraire, ce nuage des petits intérêts étant tombé pour le passé, il nous apparaît grave, sévère, désintéressé. Ne le voyant que dans ses livres et dans ses monuments, dans sa pensée en un mot, nous sommes tentés de croire qu'on ne faisait alors que penser. Ce n'est pas le fracas de la rue et du comptoir qui passe à la postérité. Quand l'avenir nous verra dégagés de ce tumulte étourdissant, il nous jugera comme nous jugeons le passé. La race des égoïstes qui n'ont le sens ni de l'art, ni de la science, ni de la morale, est de tous les temps. Mais ceux-là meurent tout entiers ; ils n'ont pas leur place dans cette grande tapisserie historique que l'humanité tisse et laisse se défiler derrière elle : ce sont les flots bruyants qui murmurent sous les roues du pyroscaphe dans sa course, mais se taisent derrière lui.

Que ceux donc qui redoutent de voir les soins de l'esprit étouffés par les préoccupations matérielles se rassurent. La culture intellectuelle, la recherche spéculative, la science et la philosophie, en un mot, ont la meilleure de toutes les garanties, je veux dire le besoin de la nature humaine. L'homme ne vivra jamais seulement de pain ; poursuivre d'une manière désintéressée la vérité, la beauté et le bien,

réaliser la science, l'art et la morale, est pour lui un besoin aussi impérieux que de satisfaire sa faim et sa soif. D'ailleurs, l'activité, qui, en apparence, ne se propose pour but qu'une amélioration matérielle, a presque toujours une valeur intellectuelle. Quelle découverte spéculative a eu autant d'influence que celle de la vapeur ? Un chemin de fer fait plus pour le progrès qu'un ouvrage de génie, qui, par des circonstances purement extérieures, peut être privé de son influence.

On ne peut nier que le christianisme, en présentant la vie actuelle comme indifférente et détournant par conséquent les hommes de songer à l'améliorer, n'ait fait un tort réel à l'humanité. Car, bien que « ce soit l'esprit qui vivifie et que la chair ne serve de rien », le grand règne de l'esprit ne commencera que quand le monde matériel sera parfaitement soumis à l'homme. D'ailleurs, la vie actuelle est le théâtre de cette vie parfaite que le christianisme reléguait par delà. Il n'y a rien d'exagéré dans le spiritualisme de l'Évangile ni dans la prépondérance exclusive qu'il accorde à la vie supérieure. Mais c'est ici-bas et non dans un ciel fantastique que se réalisera cette vie de l'esprit. Il est donc essentiel que l'homme commence par s'établir en maître dans le monde des corps, afin de pouvoir ensuite être libre pour les conquêtes de l'esprit. Voilà ce qu'il y a d'injuste dans l'anathème jeté par le christianisme sur la vie présente. Toutes les grandes améliorations matérielles et sociales de cette vie se sont faites en dehors du christianisme et même à son préjudice. De là, cette mauvaise humeur que les représentants actuels du catholicisme montrent contre toutes les réformes les plus rationnelles des abus du passé, réforme de la justice, réforme de la pénalité, etc. Ils sentent bien que tout cela se tient, et qu'un pas fait dans cette voie entraîne tous les autres. L'avenir n'approuvera pas sans doute entièrement nos tendances matérialistes. Il jugera notre œuvre comme nous jugeons celle du christianisme et la trouvera également partielle. Mais enfin il reconnaîtra que, sans le savoir, nous avons posé la condition des progrès futurs et que notre industrialisme a été, quant à ses résultats, une œuvre méritoire et sainte.

On reproche souvent à certaines doctrines sociales de ne se préoccuper que des intérêts matériels, de supposer qu'il n'y a pour l'homme qu'une espèce de travail et qu'une espèce de nourriture et de concevoir pour tout idéal une vie commode. Cela est malheureusement vrai ; il faut toutefois observer que, si ces systèmes devaient avoir réellement pour effet d'améliorer la position matérielle d'une portion notable de l'humanité, ce ne serait pas là un véritable reproche. Car l'amélioration de la condition matérielle est la condition de l'amélioration intellectuelle et morale, et ce progrès comme tous les autres devra s'opérer par un travail spécial : quand l'humanité fait une chose, elle n'en fait pas une autre. Il est évident qu'un homme qui n'a pas le nécessaire, ou est obligé pour se le procurer de se livrer à un travail mécanique de tous les instants, est forcément condamné à la dépression et à la nullité. Le plus grand service à rendre à l'esprit humain, au moment où nous sommes, ce serait de trouver un procédé pour procurer à tous l'aisance matérielle. L'esprit humain ne sera réellement libre que quand il sera parfaitement affranchi de ces nécessités matérielles qui l'humilient et l'arrêtent dans son développement. De telles améliorations n'ont aucune valeur idéale en elles-mêmes ; mais elles sont la condition de la dignité humaine et du perfectionnement de l'individu. Ce long travail, par lequel la classe bourgeoise s'est enrichie durant tout le moyen âge, est en apparence quelque chose d'assez profane. On cesse de l'envisager ainsi quand on songe que toute la civilisation moderne, qui est l'œuvre de la bourgeoisie, eût été sans cela impossible. La sécularisation de la science ne pouvait s'opérer que par une classe indépendante et par conséquent aisée. Si la population des villes fût restée pauvre ou attachée à un travail sans relâche, comme le paysan, la science serait encore aujourd'hui le monopole de la classe sacerdotale. Tout ce qui sert au progrès de l'humanité, quelque humble et profane qu'il puisse paraître, est par le fait respectable et sacré.

Il est singulier que les deux classes qui se partagent aujourd'hui la société française se jettent réciproquement

l'accusation de matérialisme. La franchise oblige à dire que le matérialisme des classes opulentes est seul condamnable. La tendance des classes pauvres au bien-être est juste, légitime et sainte, puisque les classes pauvres n'arriveront à la vraie sainteté, qui est la perfection intellectuelle et morale, que par l'acquisition d'un certain degré de bien-être. Quand un homme aisé cherche à s'enrichir encore, il fait une œuvre au moins profane, puisqu'il ne peut se proposer pour but que la jouissance. Mais, quand un misérable travaille à s'élever au-dessus du besoin, il fait une action vertueuse, car il pose la condition de sa rédemption, il fait ce qu'il doit faire pour le moment. Quand Cléanthe passait ses nuits à puiser de l'eau, il faisait œuvre aussi sainte que quand il passait les jours à écouter Zénon. Je n'entends jamais sans colère les heureux du siècle accuser de basse jalousie et de honteuse concupiscence le sentiment qu'éprouve l'homme du peuple devant la vie plus distinguée des classes supérieures. Quoi ! vous trouvez mauvais qu'ils désirent ce dont vous jouissez. Voudriez-vous prêcher au peuple la claustration monacale et l'abstinence du plaisir, quand le plaisir est toute votre vie, quand vous avez des poètes qui ne chantent que cela ! Si cette vie est bonne, pourquoi ne la désireraient-ils pas ? Si elle est mauvaise, pourquoi en jouissez-vous ?

La tendance vers les améliorations matérielles est donc loin d'être préjudiciable au progrès de l'esprit humain, pourvu qu'elle soit convenablement ordonnée à sa fin. Ce qui avilit, ce qui dégrade, ce qui fait perdre le sens des grandes choses, c'est le petit esprit qu'on y porte ; ce sont les petites combinaisons, les petits procédés pour faire fortune. En vérité, je crois qu'il vaudrait mieux laisser le peuple pauvre que de lui faire son éducation de la sorte. Ignorant et inculte, il aspire aveuglément à l'idéal, par l'instinct sourd et puissant de la nature humaine, il est énergique et vrai comme toutes les grandes masses de consciences obscures. Inspirez-lui ces chétifs instincts de lucre, vous le rapetissez, vous détruisez son originalité, sans le rendre plus instruit ni plus moral. La science du

bonhomme Richard m'a toujours semblé une assez mauvaise science. Quoi ! un homme qui résume toute sa vie en ces mots : *faire honnêtement fortune* (et encore on pourrait croire qu'*honnêtement* n'est là qu'afin de la *mieux* faire), la dernière chose à laquelle il faudrait penser, une chose qui n'a quelque valeur qu'en tant que servant à une fin idéale ultérieure ! Cela est immoral ; cela est une conception étroite et finie de l'existence ; cela ne peut partir que d'une âme dépourvue de religion et de poésie (36). Eh, grand Dieu ! qu'importe, je vous prie ? Qu'importe, à la fin de cette courte vie, d'avoir réalisé un type plus ou moins complet de félicité extérieure ? Ce qui importe, c'est d'avoir beaucoup pensé et beaucoup aimé ; c'est d'avoir levé un œil ferme sur toute chose, c'est en mourant de pouvoir critiquer la mort elle-même. J'aime mieux un yogui, j'aime mieux un mouni de l'Inde, j'aime mieux Siméon Stylite mangé des vers sur son étrange piédestal qu'un prosaïque industriel, capable de suivre pendant vingt ans une même pensée de fortune (*).

Héros de la vie désintéressée, saints, apôtres, mounis, solitaires, cénobites, ascètes de tous les siècles, poètes et philosophes sublimes qui aimâtes à n'avoir pas d'héritage ici-bas ; sages, qui avez traversé la vie ayant l'œil gauche pour la terre et l'œil droit pour le ciel, et toi surtout, divin Spinoza, qui restas pauvre et oublié pour le culte de ta pensée et pour mieux adorer l'infini, que vous avez mieux compris la vie que ceux qui la prennent comme un étroit calcul d'intérêt, comme une lutte insignifiante d'ambition ou de vanité ! Il eût mieux valu sans doute ne pas abstraire si fort votre Dieu, ne pas le placer dans ces nuageuses hauteurs où, pour le contempler, il vous fallut une position si tendue. Dieu n'est pas seulement au ciel, il est près de chacun de nous ; il est dans la fleur que vous foulez sous vos pieds, dans le souffle qui vous embaume, dans cette petite vie qui bourdonne et murmure de toutes parts, dans votre cœur surtout. Mais que je retrouve bien plus dans vos sublimes folies les besoins et les instincts

* Depuis : « Qu'importe... » jusqu'à : « ... une même pensée de fortune. », texte paru dans *la Liberté de penser*, 15 juillet 1849, p. 131. (N. de l'éd.)

suprasensibles de l'humanité que dans ces pâles existences que n'a jamais traversées le rayon de l'idéal, qui, depuis leur premier jusqu'à leur dernier moment, se sont déroulées jour par jour exactes et cadrées, comme les feuillets d'un livre de comptoir !

Certes, il ne faut pas regretter de voir les peuples passer de l'aspiration spontanée et aveugle à la vue claire et réfléchie ; mais c'est à la condition qu'on ne donne pas pour objet à cette réflexion ce qui n'est pas digne de l'occuper. Ce penchant, qui, aux époques de civilisation, porte certains esprits à s'éprendre d'admiration pour les peuples barbares et originaux, a sa raison et en un sens sa légitimité. Car le barbare, avec ses rêves et ses fables, vaut mieux que l'homme positif qui ne comprend que le fini. La perfection, ce serait l'aspiration à l'idéal, c'est-à-dire la religion, s'exerçant non plus dans le monde des chimères et des créations fantastiques, mais dans celui de la réalité. Jusqu'à ce qu'on soit arrivé à comprendre que l'idéal est près de chacun de nous, on n'empêchera pas certaines âmes (et ce sont les plus belles) de le chercher par delà la vie vulgaire, de faire leurs délices de l'ascétisme. Le sceptique et l'esprit frivole hausseront à loisir les épaules sur la folie de ces belles âmes ; que leur importe ? Les âmes religieuses et pures les comprennent ; et le philosophe les admire, comme toute manifestation énergique d'un besoin vrai, qui s'égare faute de critique et de rationalisme.

Il nous est facile, avec notre esprit positif, de relever l'absurdité de tous les sacrifices que l'homme fait de son bien-être au suprasensible. Aux yeux du réalisme, un homme à genoux devant l'invisible ressemble fort à un nigaud, et, si les libations antiques étaient encore d'usage (37), bien des gens diraient comme les apôtres : *Ut quid perditio haec ?* Pourquoi perdre ainsi cette liqueur ? Vous auriez mieux fait de la boire ou de la vendre, ce qui vous eût procuré plaisir ou profit, que de la sacrifier à l'invisible. Sainte Eulalie, fascinée par le charme de l'ascétisme, s'échappe de la maison paternelle ; elle prend le premier chemin qui s'offre à elle, erre à l'aventure, s'égare dans les marais, se déchire les pieds dans les ronces. — Elle

était folle, cette fille ! — Folle tant qu'il vous plaira. Je donnerais tout au monde pour l'avoir vue à ce moment-là. Les jugements que l'on porte sur la vie ascétique partent du même principe : l'ascète se sacrifie à l'inutile ; donc il est absurde ; ou, si l'on essaye d'en faire l'apologie, ce sera uniquement par les services matériels qu'il a pu rendre accidentellement, sans songer que ces services n'étaient nullement son but et que ces travaux dont on lui fait honneur, il n'y attachait de valeur qu'en tant qu'ils servaient son ascèse. Assurément, un homme qui embrasserait une vie inutile non par un besoin contemplatif, mais pour ne rien faire (et ce fut ce qui arriva, dans l'institution dégénérée), serait profondément méprisable. Quant à l'ascétisme pur, il restera toujours, comme les Pyramides, un de ces grands monuments des besoins intimes de l'homme, se produisant avec énergie et grandeur, mais avec trop peu de conscience et de raison. Le principe de l'ascétisme est éternel dans l'humanité ; le progrès de la réflexion lui donnera une direction plus rationnelle (38). L'ascète de l'avenir ne sera pas le trappiste, un des types d'homme les plus imparfaits ; ce sera l'amant du beau pur, sacrifiant à ce cher idéal tous les soins personnels de la vie inférieure.

Les Anglais ont cru faire pour la saine morale en interdisant dans l'Inde les processions ensanglantées par des sacrifices volontaires, le suicide de la femme sur le tombeau du mari. Étrange méprise ! Croyez-vous que ce fanatique qui va poser avec joie sa tête sous les roues du char de Jagatnata n'est pas plus heureux et plus beau que vous, insipides marchands ? Croyez-vous qu'il ne fait pas plus d'honneur à la nature humaine en témoignant, d'une façon irrationnelle sans doute, mais puissante, qu'il y a dans l'homme des instincts supérieurs à tous les désirs du fini et à l'amour de soi-même ! Certes, si l'on ne voyait dans ces actes que le sacrifice à une divinité chimérique, ils seraient tout simplement absurdes. Mais il faut y voir la fascination que l'infini exerce sur l'homme, l'enthousiasme impersonnel, le culte du suprasensible. Et c'est à ces superbes débordements des grands instincts de la nature

humaine que vous venez tracer des limites, avec votre petite morale et votre étroit bon sens !... Il y a dans ces grands abus pittoresques de la nature humaine une audace, une spontanéité que n'égalerait jamais l'exercice sain et régulier de la raison et que préféreront toujours l'artiste et le poète (39). Un développement morbide et exclusif est plus original et fait mieux ressortir l'énergie de la nature comme une veine injectée qui saille plus nette aux yeux de l'anatomiste. Allez voir au Louvre ce merveilleux musée espagnol : c'est l'extase, le surhumain, saints qui ne touchent pas la terre, yeux caves et aspirant le ciel ; vierges au cou allongé, aux yeux hagards ou fixes ; martyrs s'arrachant le cœur ou se déchirant les entrailles, moines se torturant, etc. Eh bien ! j'aime ces folies, j'aime ces moines de Ribéra et de Zurbaran, sans lesquels on ne comprendrait pas l'Inquisition. C'est la force morale de l'homme exagérée, dévoyée, mais originale et hardie dans ses excès. L'apôtre n'est certainement pas le type pur de l'humanité, et pourtant dans quelle plus puissante manifestation le psychologue peut-il étudier l'énergie intime de la nature humaine et de ses élans divins ?

Il faut faire à toute chose sa part. Il y a une incontestable vérité dans quelques-uns des reproches que les ennemis de l'esprit moderne adressent à notre civilisation bourgeoise. Le moyen âge, qui assurément entendait moins bien que nous la vie réelle, comprenait mieux à quelques égards la vie suprasensible. L'erreur de l'école néoféodale est de ne pas s'apercevoir que les défauts de la société moderne sont nécessaires à titre de transition, que ces défauts viennent d'une tendance parfaitement légitime, s'exerçant sous une forme partielle et exclusive. Et cette forme partielle est elle-même nécessaire ; car c'est une loi de l'humanité qu'elle parcoure ses phases les unes après les autres et en abstrayant provisoirement tout le reste ; d'où l'apparence incomplète de tous ses développements successifs.

Si quelque chose pouvait inspirer des doutes au penseur sur l'avenir de la raison, ce serait sans doute l'absence de la grande originalité et le peu d'initiative que

semble révéler l'esprit humain, à mesure qu'il s'enfonce dans les voies de la réflexion. Quand on compare les œuvres timides que notre âge raisonneur enfante avec tant de peine aux créations sublimes que la spontanéité primitive engendrait, sans avoir même le sentiment de leur difficulté ; quand on songe aux faits étranges qui ont dû se passer dans des consciences d'hommes pour créer une génération d'apôtres et de martyrs, on serait tenté de regretter que l'homme ait cessé d'être instinctif pour devenir rationnel. Mais on se console en songeant que, si sa puissance interne est diminuée, sa création est bien plus personnelle, qu'il possède plus éminemment son œuvre, qu'il en est l'auteur à un titre plus élevé ; en songeant que l'état actuel n'est qu'un état pénible, difficile, plein d'efforts et de sueurs, que l'esprit humain aura dû traverser pour arriver à un état supérieur ; en songeant enfin que le progrès de l'état réfléchi amènera une autre phase, où l'esprit sera de nouveau créateur, mais librement et avec conscience. Il est triste sans doute pour l'homme d'intelligence de traverser ces siècles de peu de foi, de voir les choses saintes raillées par les profanes et de subir le rire insultant de la frivolité triomphante. Mais n'importe ; il tient le dépôt sacré, il porte l'avenir, il est homme dans le grand et large sens. Il le sait, et de là ses joies et ses tristesses : ses tristesses, car, pénétré de l'amour du parfait, il souffre que tant de consciences y demeurent à jamais fermées ; ses joies, car il sait que les ressorts de l'humanité ne s'usent pas, que, pour être assoupies, ses puissances n'en résident pas moins au fond de son être et qu'un jour elles se réveilleront pour étonner de leur fière originalité et de leur indomptable énergie et leurs timides apologistes et leurs insolents contempteurs.

Je suppose une pensée aussi originale et aussi forte que celle du christianisme primitif apparaissant de nos jours. Il semble au premier coup d'œil qu'elle n'aurait aucune chance de fortune. L'égoïsme est dominant, le sens du grand dévouement et de l'apostolat désintéressé est perdu. Le siècle paraît n'obéir qu'à deux mobiles, l'intérêt et la peur. A cette vue, une profonde tristesse saisit l'âme :

C'en est donc fait ! Il faut renoncer aux grandes choses ; les généreuses pensées ne vivront plus que dans le souvenir des rhéteurs ; la religion ne sera plus qu'un frein que la peur des classes riches saura manier. La mer de glace s'étend et s'épaissit sans cesse. Qui pourra la percer ?

Ames timides, qui désespérez ainsi de l'humanité, remontez avec moi dix-huit cents ans. Placez-vous à cette époque où quelques inconnus fondaient en Orient le dogme qui, depuis, a régi l'humanité. Jetez un regard sur ce triste monde qui obéit à Tibère ; dites-moi s'il est bien mort. Chantez donc encore une fois l'hymne funèbre de l'humanité : elle n'est plus, le froid lui a monté au cœur. Comment ces pauvres enthousiastes rendraient-ils la vie à un cadavre et, sans levier, soulèveraient-ils un monde ? Eh bien ! ils l'ont fait : trois cents ans après, le dogme nouveau était maître, et, quatre cents ans après, il était tyran à son tour.

Voilà notre triomphante réponse. L'état de l'humanité ne sera jamais si désespéré que nous ne puissions dire : « Bien des fois déjà on l'a crue morte ; la pierre du tombeau semblait à jamais scellée, et, le troisième jour, elle est ressuscitée ! »

V

C'E n'est pas sans quelque dessein que j'appelle du nom de *science* ce que d'ordinaire on appelle *philosophie*. Philosophe est le mot sous lequel j'aimerais le mieux à résumer ma vie ; pourtant, ce mot n'exprimant dans l'usage vulgaire qu'une forme encore partielle de la vie intérieure, et n'impliquant d'ailleurs que le fait subjectif du penseur solitaire, il faut, quand on se transporte au point de vue de l'humanité, employer le mot plus objectif de *savoir*. Oui, il viendra un jour où l'humanité ne croira plus, mais où elle saura ; un jour où elle saura le monde métaphysique et moral, comme elle sait déjà le monde physique ; un jour où le gouvernement de l'humanité ne sera plus livré au hasard et à l'intrigue, mais à la discussion rationnelle

du meilleur et des moyens les plus efficaces de l'atteindre. Si tel est le but de la science, si elle a pour objet d'enseigner à l'homme sa fin et sa loi, de lui faire saisir le vrai sens de la vie, de composer, avec l'art, la poésie et la vertu, le divin idéal qui seul donne du prix à l'existence humaine, peut-elle avoir de sérieux détracteurs ?

Mais, dira-t-on, la science accomplira-t-elle ces merveilleuses destinées ? Tout ce que je sais, c'est que, si elle ne le fait pas, nul ne le fera, et que l'humanité ignorera à jamais le mot des choses ; car la science est la seule manière légitime de connaître, et, si les religions ont pu exercer sur la marche de l'humanité une salubre influence, c'est uniquement par ce qui s'y trouvait obscurément mêlé de science, c'est-à-dire d'exercice régulier de l'esprit humain.

Sans doute, si l'on s'en tenait à ce qu'a fait jusqu'ici la science sans considérer l'avenir, on pourrait se demander si elle remplira jamais ce programme et si elle arrivera un jour à donner à l'humanité un symbole comparable à celui des religions. La science n'a guère fait jusqu'ici que détruire. Appliquée à la nature, elle en a détruit le charme et le mystère, en montrant des forces mathématiques là où l'imagination populaire voyait vie, expression morale et liberté. Appliquée à l'histoire de l'esprit humain, elle a détruit ces poétiques superstitions des individus privilégiés où se complaisait si fort l'admiration de la demi-science. Appliquée aux choses morales, elle a détruit ces consolantes croyances que rien ne remplace dans le cœur qui s'y est reposé. Quel est celui qui, après s'être livré *franchement* à la science, n'a pas maudit le jour où il naquit à la pensée et n'a pas eu à regretter quelque chère illusion ? Pour moi, je l'avoue, j'ai eu beaucoup à regretter ; oui, à certains jours, j'aurais souhaité dormir encore avec les simples, je me serais irrité contre la critique et le rationalisme, si l'on s'irritait contre la fatalité. Le premier sentiment de celui qui passe de la croyance naïve à l'examen critique, c'est le regret et presque la malédiction contre cette inflexible puissance, qui, du moment où elle l'a saisi, le force de parcourir avec elle toutes les étapes de sa marche inéluctable, jusqu'au terme final où l'on s'arrête pour

pleurer (40). Malheureux comme la Cassandre de Schiller, pour avoir trop vu la réalité, il serait tenté de dire avec elle : « Rends-moi ma cécité. » Faut-il conclure que la science ne va qu'à décolorer la vie, et à détruire de beaux rêves ?

Reconnaissons d'abord que, s'il en est ainsi, c'est là un mal incurable, nécessaire, et dont il ne faut accuser personne. S'il y a quelque chose de fatal au monde, c'est la raison et la science. De murmurer contre elle et de perdre patience, il est mal à propos, et les orthodoxes sont vraiment plaisants dans leurs colères contre les libres penseurs, comme s'il avait dépendu d'eux de se développer autrement, comme si l'on était maître de croire ce que l'on veut. Il est impossible d'empêcher la raison de s'exercer sur tous les objets de croyance ; et tous ces objets prêtant à la critique, c'est fatalement que la raison arrive à déclarer qu'ils ne constituent pas la vérité absolue. Il n'y a pas un seul anneau de cette chaîne qu'on ait été libre un instant de secouer ; le seul coupable en tout cela, c'est la nature humaine et sa légitime évolution. Or, le principe indubitable, c'est que la nature humaine est en tout irréprochable et marche au parfait par des formes successivement et diversément imparfaites.

C'est qu'en effet la science n'aura détruit les rêves du passé que pour mettre à leur place une réalité mille fois supérieure. Si la science devait rester ce qu'elle est, il faudrait la subir en la maudissant ; car elle a détruit, et elle n'a pas rebâti ; elle a tiré l'homme d'un doux sommeil, sans lui adoucir la réalité. Ce que me donne la science ne me suffit pas, j'ai faim encore. Si je croyais à une religion, ma foi aurait plus d'aliment, je l'avoue ; mais mieux vaut peu de bonne science que beaucoup de science hasardée. S'il fallait admettre à la lettre tout ce que les légendaires et les chroniqueurs nous rapportent sur les origines des peuples et des religions, nous en saurions bien plus long qu'avec le système de Niebuhr et de Strauss. L'histoire ancienne de l'Orient, dans ce qu'elle a de certain, pourrait se réduire à quelques pages ; si l'on ajoutait foi aux histoires hébraïques, arabes, persanes, grecques, etc., on aurait une bibliothèque. Les gens chez lesquels l'appétit de croire est très développé

peuvent se donner le plaisir d'avaler tout cela. L'esprit critique est l'homme sobre, ou, si l'on veut, délicat ; il s'assure avant tout de la qualité. Il aime mieux s'abstenir que de tout accepter indistinctement ; il préfère la vérité à lui-même ; il y sacrifie ses plus beaux rêves. Croyez-vous donc qu'il ne nous serait pas plus doux de chanter au temple avec les femmes ou de rêver avec les enfants que de chasser sur ces âpres montagnes une vérité qui fuit toujours. Ne nous reprochez donc pas de savoir peu de choses ; car, vous, vous ne *savez* rien. Le peu de choses que nous savons est au moins parfaitement acquis et ira toujours grossissant. Nous en avons pour garant la plus invincible des inductions, tirée de l'exemple des sciences de la nature.

Si, comme Burke l'a soutenu, « notre ignorance des choses de la nature était la cause principale de l'admiration qu'elles nous inspirent, si cette ignorance devenait pour nous la source du sentiment du sublime », on pourrait se demander si les sciences modernes, en déchirant le voile qui nous dérobait les forces et les agents des phénomènes physiques, en nous montrant partout une régularité assujettie à des lois mathématiques, et par conséquent sans mystère, ont avancé la contemplation de l'univers et servi l'esthétique, en même temps qu'elles ont servi la connaissance de la vérité. Sans doute les impatientes investigations de l'observateur, les chiffres qu'accumule l'astronome, les longues énumérations du naturaliste ne sont guère propres à réveiller le sentiment du beau : le beau n'est pas dans l'analyse ; mais le beau réel, celui qui ne repose pas sur les fictions de la fantaisie humaine, est caché dans les résultats de l'analyse. Disséquer le corps humain, c'est détruire sa beauté ; et, pourtant, par cette dissection, la science arrive à y reconnaître une beauté d'un ordre bien supérieur et que la vue superficielle n'aurait pas soupçonnée. Sans doute ce monde enchanté, où a vécu l'humanité avant d'arriver à la vie réfléchie, ce monde conçu comme moral, passionné, plein de vie et de sentiment, avait un charme inexprimable, et il se peut qu'en face de cette nature sévère et inflexible

que nous a créée le rationalisme, quelques-uns se prennent à regretter le miracle et à reprocher à l'expérience de l'avoir banni de l'univers. Mais ce ne peut être que par l'effet d'une vue incomplète des résultats de la science. Car le monde véritable que la science nous révèle est de beaucoup supérieur au monde fantastique créé par l'imagination. On eût mis l'esprit humain au défi de concevoir les plus étonnantes merveilles, on l'eût affranchi des limites que la réalisation impose toujours à l'idéal, qu'il n'eût pas osé concevoir la millième partie des splendeurs que l'observation a démontrées. Nous avons beau enfler nos conceptions, nous n'enfantons que des atomes au prix de la réalité des choses. N'est-ce pas un fait étrange que toutes les idées que la science primitive s'était formées sur le monde nous paraissent étroites, mesquines, ridicules auprès de ce qui s'est trouvé véritable. La terre semblable à un disque, à une colonne, à un cône, le soleil gros comme le Péloponèse, ou conçu comme un simple météore s'allumant tous les jours, les étoiles roulant à quelques lieues sur une voûte solide, des sphères concentriques, *un univers fermé*, étouffant, des murailles, un cintre étroit contre lequel va se briser l'instinct de l'infini (41), voilà les plus brillantes hypothèses auxquelles était arrivé l'esprit humain. Au delà, il est vrai, était le monde des anges avec ses éternelles splendeurs; mais, là encore, quelles étroites limites, quelles conceptions finies ! Le temple de notre Dieu n'est-il pas agrandi depuis que la science nous a découvert l'infinité des mondes ? Et pourtant on était libre alors de créer des merveilles ; on taillait en pleine étoffe, si j'ose le dire ; l'observation ne venait pas gêner la fantaisie ; mais c'était à la méthode expérimentale, que plusieurs se plaisent à représenter comme étroite et sans idéal, qu'il était réservé de nous révéler non pas cet infini métaphysique dont l'idée est la base même de la raison de l'homme, mais cet infini réel, que jamais il n'atteint dans les plus hardies excursions de sa fantaisie. Disons donc sans crainte que, si le merveilleux de la fiction a pu jusqu'ici sembler nécessaire à la poésie, le merveilleux de la nature, quand il sera dévoilé dans

toute sa splendeur, constituera une poésie mille fois plus sublime, une poésie qui sera la réalité même, qui sera à la fois science et philosophie. Que si la connaissance expérimentale de l'univers physique a de beaucoup dépassé les rêves que l'imagination s'était formés, n'est-il pas permis de croire que l'esprit humain, en approfondissant de plus en plus la sphère métaphysique et morale et en y appliquant la plus sévère méthode, sans égard pour les chimères et les rêves désirables, s'il y en a, ne fera que briser un monde étroit et mesquin pour ouvrir un autre monde de merveilles infinies ? Qui sait si notre métaphysique et notre théologie ne sont pas à celles que la science rationnelle révélera un jour ce que le Cosmos d'Anaximène ou d'Indicopleuste était au Cosmos de Herschell et de Humboldt ?

Cette considération est bien propre, ce me semble, à rassurer sur les résultats futurs et éventuels de la science, comme aussi à justifier toute hardiesse et à condamner toute restriction timide. Quelque destructive que paraisse une critique, il faut la laisser faire, pourvu qu'elle soit réellement scientifique ; le salut n'est jamais en arrière. Il est trop clair d'abord que la seule conscience d'avoir reculé devant la saine méthode et le sentiment permanent d'une objection non réelle jetteraient sur toute la vie ultérieure un scepticisme plus désolant que la négation même. Il faut ou ne discuter jamais ou discuter jusqu'au bout. D'ailleurs, il est certain que le vrai système moral des choses est infiniment supérieur aux misérables hypothèses que renverse la sévère raison, qu'un jour la science retrouvera une réalité mille fois plus belle et qu'ainsi la critique aura été un premier pas vers des croyances plus consolantes que celles qu'elle semble détruire. Oui, je verrais toutes les vérités qui constituent ce qu'on appelle la religion naturelle, Dieu personnel, providence, prière, anthropomorphisme, immortalité personnelle, etc., je verrais toutes ces vérités, sans lesquelles il n'y a pas de vie heureuse, s'abîmer sous le légitime effort de l'examen critique, que je battrais des mains sur leur ruine, bien assuré que le système réel des choses, que je puis encore ignorer, mais

vers lequel cette négation est un acheminement, dépasse de l'infini les pauvres imaginations sans lesquelles nous ne concevions pas la beauté de l'univers. Les dieux ne s'en vont que pour faire place à d'autres. Elle est, elle est, cette beauté infinie que nous apercevons dans ses vagues contours et que nous essayons de rendre par de mesquines images. Elle est plus belle, plus consolante mille fois que celle que j'ai pu rêver. Quand la vieille conception anthropomorphique du monde disparut devant la science positive, on put dire un instant : « Adieu la poésie, adieu le beau ! » et voilà que le beau a revêtu plus illustre. De même, loin que le monde moral ait reçu un coup mortel de la destruction des vieilles chimères, la méthode la plus réaliste est celle qui nous mènera aux plus éblouissantes merveilles et, jusqu'à ce que nous ayons découvert d'ineffables splendeurs, d'enivrantes vérités, de délicieuses et consolantes croyances, nous pouvons être assurés que nous ne sommes pas dans le vrai, que nous traversons une de ces époques fatales de transition, où l'humanité cesse de croire à de chimériques beautés pour arriver à découvrir les merveilles de la réalité. Il ne faut jamais s'effrayer de la marche de la science, puisqu'il est sûr qu'elle ne mènera qu'à découvrir d'incomparables beautés. Laissons les âmes vulgaires crier avec Mika, ayant perdu ses idoles : « J'ai perdu mes dieux ! J'ai perdu mes dieux ! » Laissons-les dire avec Sérapion, l'anthropomorphiste converti du mont Athos : « Hélas ! on m'a enlevé mon dieu, et je ne sais plus ce que j'adore ! » Pour nous, quand le temple s'écroule, au lieu de pleurer sur ses ruines, songeons aux temples qui, plus vastes et plus magnifiques, s'élèveront dans l'avenir, jusqu'au jour où, l'idée, enfonçant à tout jamais ces étroites murailles, n'aura plus qu'un seul temple, dont le toit sera le ciel !

La science doit donc poursuivre son chemin, sans regarder qui elle heurte. C'est aux autres à se garer. Si elle paraît soulever des objections contre les dogmes reçus, ce n'est pas à la science, c'est aux dogmes reçus à se mettre en garde et à répondre aux objections. La science doit se comporter comme si le monde était libre d'opinions préconçues et ne pas s'inquiéter des difficultés qu'elle sou-

lève. Que les théologiens s'arrangent entre eux pour se mettre d'accord avec elle. Il faut bien se figurer que ce qui est surpasse infiniment en beauté tout ce qu'on peut concevoir, que l'utopiste qui se met à créer de fantaisie le meilleur monde n'imagine qu'enfantillage auprès de la réalité, que, quand la science positive semble ne révéler que petitesse et fini, c'est qu'elle n'est pas arrivée à son résultat définitif. Fourier, répandant à pleines mains les ceintures, les couronnes et les aurores boréales sur les mondes, est plus près du vrai que le physicien qui croit son petit univers égal à celui de Dieu, et pourtant un jour Fourier sera dépassé par les réalistes qui connaîtront de science certaine la vérité des choses.

Qu'on me permette un exemple. La vieille manière d'envisager l'immortalité est à mes yeux un reste des conceptions du monde primitif et me semble aussi étroite et aussi inacceptable que le Dieu anthropomorphique. L'homme, en effet, n'est pas pour moi un composé de deux substances, c'est une unité, une individualité résultante, un grand phénomène persistant, une pensée prolongée. D'un autre côté, niez l'immortalité d'une façon absolue, et aussitôt le monde devient pâle et triste. Or, il est indubitable que le monde est beau au delà de toute expression. Il faut donc admettre que tout ce qui aura été sacrifié pour le progrès se retrouvera au bout de l'infini, par une façon d'immortalité que la science morale découvrira un jour (42) et qui sera à l'immortalité fantastique du passé ce que le palais de Versailles est au château de cartes d'un enfant. On en peut dire autant de tous les dogmes de notre religion naturelle et de notre morale, si pâle, si étroite, si peu poétique que je craindrais d'offenser Dieu en y croyant. Les vieux dogmes peuvent être comparés à ces hypothèses des sciences physiques qui offrent des manières suffisamment exactes de se représenter les faits, bien que l'expression en soit très fautive et renferme une grande part de fiction. On ne peut dire qu'il en soit ainsi ; mais on peut dire que les choses vont comme s'il en était ainsi. En calculant dans ces hypothèses, on arrivera à des résultats exacts, parce que l'erreur

n'est que dans l'expression et l'image, non dans le *schéma* et la catégorie elle-même.

Il y a des siècles condamnés, pour le bien ultérieur de l'humanité, à être sceptiques et immoraux. Pour passer du beau monde poétique des peuples naïfs au grand Cosmos de la science moderne, il a fallu traverser le monde atomique et mécanique. De même, pour que l'humanité se crée une nouvelle forme de croyances, il faut qu'elle détruise l'ancienne, ce qui ne peut se faire qu'en traversant un siècle d'incrédulité et d'immoralité spéculative. Je dis spéculative, car nul n'est admissible à rejeter son immoralité personnelle sur le compte de son siècle ; les belles âmes sont dans l'heureuse nécessité d'être vertueuses, et le XVIII^e siècle a prouvé que l'on peut allier les plus laides doctrines avec la conduite la plus pure et le caractère le plus honorable. C'est une inconséquence si l'on veut. Mais il n'y a pas d'état de l'humanité qui n'en exige, et le premier pas de celui qui veut penser est de s'enhardir aux contradictions, laissant à l'avenir le soin de tout concilier. Un homme conséquent dans son système de vie est certainement un esprit étroit. Car je le défie, dans l'état actuel de l'esprit humain, de faire concorder tous les éléments de la nature humaine. S'il veut un système tout d'une pièce, il sera donc réduit à nier et exclure.

La critique mesquine et absolue vient toujours de ce qu'on envisage chaque développement de l'histoire philosophique en lui-même, et non au point de vue de l'humanité. Tous les états que traverse l'humanité sont fautifs et attaquables. Chaque siècle court vers l'avenir, en portant dans le flanc son objection comme le fer dans la plaie. La ruine des croyances anciennes et la formation des croyances nouvelles ne se font pas toujours dans l'ordre le plus désirable. La science détruit souvent une croyance alors qu'elle est encore nécessaire. En supposant qu'un jour vienne où l'humanité n'aura plus besoin de croire à l'immortalité, quelles angoisses la destruction prématurée de cette foi consolante n'aura pas causées aux infortunés sacrifiés au destin durant notre âge de douleur. Dans la constitution définitive de l'humanité, la science sera le

bonheur ; mais, dans l'état imparfait que nous traversons, il peut être dangereux de savoir trop tôt.

Ma conviction intime est que la religion de l'avenir sera le pur *humanisme*, c'est-à-dire le culte de tout ce qui est de l'homme, la vie entière sanctifiée et élevée à une valeur morale. *Soigner sa belle humanité* (43) sera alors la Loi et les Prophètes, et cela, sans aucune forme particulière, sans aucune limite qui rappelle la secte et la confraternité exclusive. Le trait général des œuvres religieuses est d'être particulières, c'est-à-dire d'avoir besoin, pour être comprises, d'un sens spécial que tout le monde n'a pas : croyances à part, sentiments à part, style à part, figures à part. Les œuvres religieuses sont pour les adeptes ; il y a pour elles des profanes. C'est assurément un admirable génie que saint Paul ; et pourtant, sont-ce les grands instincts de la nature humaine pris dans leur forme la plus générale qui font la beauté de ses lettres, comme ils font la beauté des dialogues de Platon, par exemple ? Non. Sénèque ou Tacite, en lisant ces curieuses compositions, ne les eussent pas trouvées belles, du moins au même degré que nous, initiés que nous sommes aux données de l'esthétique chrétienne. Plusieurs sectes religieuses de l'Orient, les druzes, les mendaïtes, les ansariens, ont des livres sacrés qui leur fournissent un pain très substantiel et qui, pour nous, sont ridicules ou parfaitement insignifiants. Le sectaire est fermé à la moitié du monde. Toute *secte* se présente à nous avec des limites ; or, une limite quelconque est ce qu'il y a de plus antipathique à notre étendue d'esprit. Nous en avons tant vu que nous ne pouvons nous résigner à croire que l'une possède plus que l'autre la vérité absolue. Tout en reconnaissant volontiers que la grande originalité a été jusqu'ici sectaire ou au moins dogmatique, nous ne percevons pas avec moins de certitude l'impossibilité absolue de renfermer à l'avenir l'esprit humain dans aucun de ces étaux. Avec une conscience de l'humanité aussi développée que la nôtre, nous aurions bien vite fait le rapprochement, nous nous jugerions comme nous jugeons le passé, nous nous critiquerions tout vivants. Le dogmatisme sectaire

est inconciliable avec la critique ; car comment s'empêcher de vérifier sur soi-même les lois observées dans le développement des autres doctrines, et comment concilier avec une telle vue réfléchie la croyance absolue ? Il faut donc dire sans hésiter qu'aucune secte religieuse ne surgira désormais en Europe, à moins que des races neuves et naïves, étrangères à la réflexion, n'étouffent encore une fois la civilisation ; et, alors même, on peut affirmer que cette forme religieuse aurait beaucoup moins d'énergie que par le passé et n'aboutirait à rien de bien caractérisé (*). On ne se convertit pas de la finesse au bétisme. On se rappelle toujours avoir été critique, et on se prend parfois à rire, ne fût-ce que de ses adversaires. Or les apôtres ne rient pas ; rire, c'est déjà du scepticisme, car, après avoir ri des autres, si l'on est conséquent, l'on rira aussi de soi-même.

Pour qu'une secte religieuse fût désormais possible, il faudrait un large fossé d'oubli, comme celui qui fut creusé par l'invasion barbare, où vinssent s'abîmer tous les souvenirs du monde moderne. Conservez une bibliothèque, une école, un monument tant soit peu significatif, vous conservez la critique ou du moins le souvenir d'un âge critique. Or, je le répète, il n'y a qu'un moyen de guérir de la critique comme du scepticisme, c'est d'oublier radicalement tout son développement antérieur et de recommencer sur un autre pied. Voilà pourquoi toutes les sectes religieuses qui ont essayé, depuis un demi-siècle, de s'établir en Europe sont venues se briser contre cet esprit critique qui les a prises par leur côté ridicule et peu rationnel, si bien que les sectaires, à leur tour, ont pris le bon parti de rire d'eux-mêmes. Le siècle est si peu religieux qu'il n'a pas même pu enfanter une hérésie (44). Tenter une innovation religieuse, c'est faire acte de croyant, et c'est parce que le monde sait fort bien qu'il n'y a rien à faire dans cet ordre qu'il devient de mauvais goût de rien changer au *statu quo* en religion. La France est le pays du monde le plus orthodoxe, car c'est le pays du monde le moins

* Depuis : « Le trait général des œuvres religieuses... », p. 809, jusqu'à : « ... bien caractérisé. », texte paru dans *la Liberté de penser*, 15 juillet 1849, p. 145. (N. de l'éd.)

religieux. Si la France avait davantage le sentiment religieux, elle fût devenue protestante comme l'Allemagne. Mais n'entendant absolument rien en théologie, et sentant pourtant le besoin d'une croyance, elle trouve commode de prendre tout fait le système qu'elle rencontre sous sa main, sans se soucier de le perfectionner ; car tenter de le perfectionner, ce serait le prendre au sérieux, ce serait se poser en théologien ; or, il est de bon ton, parmi nous, de déclarer qu'on ne s'occupe pas de ces sortes de choses. Rien de plus voisin que l'indifférence et l'orthodoxie. L'hérésiarque n'a donc rien à espérer de nos jours, ni des orthodoxes sévères, qui l'anathématiseront, ni des libres penseurs, qui souriront à la tentative de réformer l'irréformable.

Il y a une ligne très délicate au delà de laquelle l'école philosophique devient secte : malheur à qui la franchit ! A l'instant, la langue s'altère, on ne parle plus pour tout le monde, on affecte les formes mystiques, une part de superstition et de crédulité apparaît tout d'un coup, on ne sait d'où, dans les doctrines qui semblaient les plus rationnelles, la rêverie se mêle à la science dans un indiscernable tissu (*). L'école d'Alexandrie offre le plus curieux exemple de cette transformation. Le saint-simonisme l'a renouvelé de nos jours. Je suis persuadé que, si cette école célèbre fût restée dans la ligne de Saint-Simon, qui, bien que superficiel par défaut d'éducation première, avait réellement l'esprit scientifique, et sous la direction de Bazard, qui était bien certainement un philosophe dans la plus belle acception du mot, elle fût devenue la philosophie originale de la France au XIX^e siècle. Mais, du moment où des esprits moins sérieux y prennent le dessus, les scories de la superstition apparaissent, l'école tourne à la religion, n'excite plus que le rire et va mourir à Ménilmontant, au milieu des extravagances qui ferment l'histoire de toutes les sectes. Immense leçon pour l'avenir !

La science large et libre, sans autre chaîne que celle de la raison, sans symbole clos, sans temples, sans prêtres,

* Depuis : « Conservez une bibliothèque... », p. 810, jusqu'à : « ... d'un indiscernable tissu. », texte paru dans *la Liberté de penser*, 15 juillet 1849, p. 143, 144. (N. de l'éd.)

vivant bien à son aise dans ce qu'on appelle le monde profane, voilà la forme des croyances qui seules désormais entraîneront l'humanité. Les temples de cette doctrine, ce sont les écoles, non pas, comme aujourd'hui, enfantines, étriques, scolastiques, mais, comme dans l'antiquité, des lieux de loisir (*scholae*) où les hommes se réunissent pour prendre ensemble l'aliment suprasensible. Les prêtres, ce sont les philosophes, les savants, les artistes, les poètes, c'est-à-dire les hommes qui ont pris l'idéal pour la part de leur héritage et ont renoncé à la portion terrestre (45). Ainsi reviendra le sacerdoce poétique des premiers civilisateurs. D'excellents esprits regrettent souvent que la philosophie n'ait pas ses églises et ses chaires. Rien de mieux, pourvu qu'il soit bien entendu qu'on n'y enseignera pas autre chose qu'à la Sorbonne ou au Collège de France, que ce seront en un mot des écoles dépouillées de leur vernis pédagogique. L'école est la vraie concurrence du temple. Si vous élevez autel contre autel, on vous dira : « Nous aimons mieux les anciens ; ce n'est pas que nous y croyions davantage, mais enfin nos pères ont ainsi adoré. » On nous chargerait de l'éducation religieuse du peuple, que nous devrions commencer par son éducation dite profane, lui apprendre l'histoire, les sciences, les langues. Car la vraie religion n'est que la splendeur de la culture intellectuelle, et elle ne sera accessible à tous que quand l'éducation sera accessible à tous. C'est notre gloire à nous d'en appeler toujours à la lumière ; c'est notre gloire qu'on ne puisse nous comprendre sans une haute culture, et que notre force soit en raison directe de la civilisation. Le XVIII^e siècle demeure ici notre éternel modèle, le XVIII^e siècle qui a changé le monde et inspiré d'énergiques convictions, sans se faire secte ou religion, en restant bien purement science et philosophie. La réforme religieuse et sociale viendra, puisque tous l'appellent ; mais elle ne viendra d'aucune secte ; elle viendra de la grande science commune, s'exerçant dans le libre milieu de l'esprit humain.

La question de l'avenir des religions doit donc être résolue diversement, suivant le sens qu'on attache à ce mot. Si on entend par religion un ensemble de doctrines

légues traditionnellement, revêtant une forme mythique, exclusive et sectaire, il faut dire, sans hésiter, que les religions auront signalé un âge de l'humanité, mais qu'elles ne tiennent pas au fond même de la nature humaine (46) et qu'elles disparaîtront un jour. Si au contraire on entend par ce mot une croyance accompagnée d'enthousiasme, couronnant la conviction par le dévouement et la foi par le sacrifice, il est indubitable que l'humanité sera éternellement religieuse. Mais ce qui ne l'est pas moins, c'est qu'une doctrine n'a désormais quelque chance de faire fortune qu'en se rattachant bien largement à l'humanité, en éliminant toute forme particulière, en s'adressant à tout le monde, sans distinction d'adeptes et de profanes. C'est pour moi une véritable souffrance de voir des esprits distingués désertier le grand auditoire de l'humanité, pour jouer le rôle facile et flatteur pour l'amour-propre de grands prêtres et de prophètes, dans des cénacles, qui ne sont encore que des clubs. Quelle différence du philosophe, qui s'est appelé autrefois Pierre Leroux, au patriarche d'une petite église, entouré d'affiliés dont on se demande parfois avec hésitation : « Sont-ils assez béotiens pour être des croyants (*) ? » Au nom du ciel, si vous possédez le vrai, adressez-vous donc à l'humanité tout entière. L'homme des sociétés secrètes est toujours étroit, soupçonneux, partiel. L'habitude de ce petit monde déshabitué du grand air ; on en vient à se défier de la nature humaine et à fonder l'espérance du succès sur des moyens factices, sur d'obscures manœuvres. Les belles choses se font en plein jour. Je n'insulte pas ceux que la nécessité des temps force à se renfermer dans des cénacles ; souvent, il faut le dire, ce n'est pas leur faute. Quand la majorité du public est égoïste et immorale, il faut pardonner à ceux qui se forment en comité secret, quelque préjudice qu'une telle vie doive porter à leur développement intellectuel. Qui peut blâmer les premiers chrétiens de s'être fait un monde à part dans la société cor-

* Depuis : « La question de l'avenir des religions... » p. 812, jusqu'à : « ... pour être des croyants ? », texte paru dans *la Liberté de penser*, 15 juillet 1849, p. 145, 146. (N. de l'éd.)

rompue de leur temps ? Mais une telle nécessité est toujours un malheur. Si mes études historiques ont eu pour moi un résultat, c'est de me faire comprendre l'apôtre, le prophète, le fondateur en religion ; je me rends très bien compte de la sublimité et des égarements inséparables d'une telle position intellectuelle. Il me semble que parfois j'ai réussi à reproduire en moi par la réflexion les faits psychologiques qui durent se passer naïvement dans ces grandes âmes. Eh bien ! je n'hésite pas à le dire, le temps de ces sortes de rôles est passé. *L'universel*, c'est-à-dire l'humain, tel doit être désormais le critérium extérieur d'une doctrine qui s'offre à la foi du genre humain. Tout ce qui est secte doit être placé sur le même rang que ces chétives littératures qui ont besoin, pour vivre, de l'atmosphère de salon où elles sont écloses. Il faut se défier des gens qui ne peuvent être compris que d'un comité. Le bon sens a fait justice de cette singulière école esthétique de l'*ironie*, mise en vogue par Schlegel, où l'artiste, se drapant fièrement dans sa *virtuosité* et sa *génialité*, faisait exprès de ne présenter que des choses fades et insignifiantes, puis haussait les épaules sur le sens obtus du public, qui ne pouvait goûter ces platitudes. A cet excès doit aboutir tout ce qui est monopole dans le monde de la pensée, tout ce qui exige pour être compris une sorte de révélation particulière, un sens à part que n'a pas l'humanité.

La science est donc une religion ; la science seule fera désormais les symboles ; la science seule peut résoudre à l'homme les éternels problèmes dont sa nature exige impérieusement la solution.

VI

POURQUOI donc la science, dont les destinées tiennent de si près à celles de l'esprit humain, est-elle en général si mal comprise ? Pourquoi ne semble-t-elle qu'un passe-temps ou un hors-d'œuvre ? Pourquoi l'érudit est-il en France, je ne dis pas l'objet de la raillerie des esprits

légers, — ce serait pour lui un titre d'honneur — mais un meuble inutile aux yeux de bien des esprits délicats, quelque chose d'analogue à ces vieux abbés lettrés qui faisaient partie de l'ameublement d'un château au même titre que la bibliothèque. La *littérature*, en effet, est bien mieux comprise. Il n'est personne qui, à un point de vue plus ou moins élevé, n'avoue qu'il est nécessaire qu'il y ait des gens pour faire des pièces de théâtre, des romans et des feuilletons. Bien peu de personnes, il est vrai, conçoivent le côté sérieux de la littérature et de la poésie ; le littérateur n'est, aux yeux de la plupart, qu'un homme chargé de les amuser, et le savant, n'ayant pas ce privilège, est par là même déclaré inutile et ennuyeux. On se figure volontiers que c'est parce qu'il ne peut produire qu'il recherche, édite et commente les œuvres des autres. Il est d'ailleurs si facile de tourner en ridicule ses patientes investigations. Il faudrait avoir l'imagination bien malheureuse pour ne pas trouver quelque fade plaisanterie contre un homme qui passe sa vie à déchiffrer de vieux marbres, à deviner des alphabets inconnus, à interpréter et commenter des textes qui, aux yeux de l'ignorance, ne sont que ridicules et absurdes. Ces plaisanteries ont ce faux air de bon sens si puissant en France, et qui y règle trop souvent l'opinion publique. Un journaliste, un industriel sont des hommes sérieux. Mais le savant ne vaut quelque chose s'il n'est professeur. La science ne doit pas sortir du collège ou de l'école spéciale ; le public n'a rien à faire avec elle. Que le professeur s'en occupe, à la bonne heure, c'est son métier. Mais tout autre qui y consacre sa vie se mêle de ce qui ne le regarde pas, à peu près comme un homme qui apprendrait les procédés d'un métier, sans vouloir jamais l'exercer. De là le discrédit où est tombée toute branche d'études qui ne sert pas directement à l'instruction classique et pédagogique, dont on accepte de confiance la nécessité, sans trop en savoir la raison. Les meilleurs juges reconnaissent que, de toutes les branches des études philologiques, l'Orient, l'Inde surtout, peuvent offrir pour l'histoire de l'esprit humain les plus précieuses données. Pourquoi donc cette Californie est-elle si peu

exploitée ? Hélas ! disons le mot dans sa dureté prosaïque, c'est qu'il n'y a pas de débouché.

D'où peut venir cette ignoble méprise ? Reconnaissons d'abord que l'enthousiasme de la science est beaucoup plus rare et plus difficile dans un siècle comme le nôtre, où toutes les branches de la connaissance humaine ont fait d'incontestables progrès, qu'à une époque où toutes les sciences étaient en voie de création. La conquête et la découverte supposent un éveil et amènent une exertion de force que ne peuvent connaître ceux qui n'ont qu'à marcher dans une voie déjà tracée. Quel est le philologue de nos jours qui apporte dans ses recherches l'ivresse des premiers humanistes, Pétrarque, Boccace, le Pogge, Ambroise Traversari, ces hommes si puissamment possédés par l'ardeur du savoir, portant jusqu'à la mysticité la plus exaltée le culte des études nouvelles dont ils enrichissaient l'esprit humain, souffrant les persécutions et la faim pour la poursuite de leur objet idéal ? Quel est l'orientaliste qui délire sur son objet comme Guillaume Postel ? Quel est l'astronome capable des extases de Képler, le physicien capable des transports prophétiques des deux Bacon ? C'était alors l'âge héroïque de la science, quand tel philologue comptait parmi ses *Anecdota* Homère, tel autre Tite-Live, tel autre Platon. Il est commode de jeter sur ces nobles folies le mot si équivoque de pédantisme ; il est plus facile encore de montrer que ces amants passionnés de la science n'avaient ni le bon goût ni la sévère méthode de notre siècle. Mais ne pourrions-nous pas aussi leur envier leur puissant amour et leur désintéressement ?

Il n'entre pas dans mon plan de rechercher jusqu'à quel point le système d'instruction publique adopté en France est responsable du dépérissement de l'esprit scientifique. Il semble pourtant que le peu d'importance que l'on attache parmi nous à l'enseignement supérieur, le manque total de quelque institution qui corresponde à ce que sont les *universités* allemandes en soient une des principales causes (47). Ce n'est pas moi qui calomnierai l'enseignement des facultés : l'Allemagne n'a rien à comparer à la Sorbonne ni au Collège de France. Je ne sais s'il existe ail-

leurs qu'à Paris un établissement où des savants et des penseurs viennent à peu près sans programme entretenir régulièrement un public attiré uniquement par le charme ou l'importance de leurs leçons. Ce sont là deux admirables institutions, éminemment françaises ; mais ce ne sont pas les universités allemandes. Elles les surpassent, mais ne les remplacent pas. A part quelques cours d'un caractère tout spécial, le manque d'un auditoire constant et obligé ne permet pas une exposition d'un caractère bien scientifique. En face d'un public dont la plus grande partie veut être *intéressée*, il faut des aperçus, des vues ingénieuses, bien plus qu'une discussion savante. Ces aperçus sont, je le reconnais, le but principal qu'il faut se proposer dans la recherche ; mais, quelle que soit l'excellence avec laquelle ils sont proposés, n'est-il pas vrai que les cours, qui attirent à juste titre un grand nombre d'auditeurs et qui exercent la plus puissante influence sur la culture des esprits, ne contribuent qu'assez peu à répandre l'esprit scientifique ? Une foule de théories ne peuvent ainsi trouver place que dans l'enseignement des lycées, où la science ne saurait avoir sa dignité (48). Comment l'opinion publique serait-elle favorable à la science, quand la plupart ne la connaissent que par de vieux souvenirs de collège, qu'on se hâte de laisser tomber et qui ne pourraient d'ailleurs la faire concevoir sous son véritable jour ? Les livres sérieux et les études paraissent ainsi n'avoir de sens qu'en vue de l'éducation, tandis que l'éducation ne devrait être qu'une des moindres applications de la science. Ce ridicule préjugé est une des plus sensibles peines que rencontre celui qui consacre sa vie à la science pure.

Ainsi, par un étrange renversement, la science n'est chez nous que pour l'école, tandis que l'école ne devrait être que pour la science. Sans doute, si l'école était dans les temps modernes ce qu'elle était dans l'antiquité, une réunion d'hommes poussés par le seul désir de connaître et réunis par une méthode commune de philosopher, on permettrait à la science de s'y renfermer. Mais l'école ayant en général chez nous un but *pédagogique* ou pratique, réduire la science à ces étroites proportions, supposer par exemple

que la philologie ne vaut quelque chose que parce qu'elle sert à l'enseignement classique, c'est la plus grande humiliation qui se puisse concevoir et le plus absurde contre-bon sens. Le département de la science et des recherches sérieuses devient ainsi celui de l'instruction publique, comme si ces choses n'avaient de valeur qu'en tant qu'elles servent à l'enseignement. De là l'idée que, l'éducation finie, on n'a point à s'en occuper et qu'elles ne peuvent regarder que les professeurs. En effet, il serait, je crois difficile de trouver chez nous un philologue qui n'appartienne de quelque manière à l'enseignement et un livre philologique qui ne se rapporte à l'usage des classes ou à tout autre but universitaire. Étrange cercle vicieux : car, si ces choses ne sont bonnes qu'à être professées, si ceux-là seuls les étudient qui doivent les enseigner, à quoi bon les enseigner ?

A Dieu ne plaise que nous cherchions à rabaisser ces nobles et utiles fonctions qui préparent des esprits sérieux à toutes les carrières ; mais il convient, ce semble, de distinguer profondément la science de l'instruction et de donner à la première, en dehors de la seconde, un but religieux et philosophique. Le savant et le professeur diffèrent autant que le fabricant et le débitant. La confusion qu'on en a faite a contribué à jeter une sorte de défaveur sur les branches les plus importantes de la science, sur celles-là même qui, à cause de leur importance, ont mérité d'être choisies pour servir de bases aux études classiques. La mode n'est pas aussi sévère contre des études d'une moindre portée, mais qui n'ont pas l'inconvénient de rappeler autant le collège.

Il faudrait donc s'habituer à considérer l'application que l'on fait de certaines parties de la science, et en particulier de la philologie, aux études classiques comme quelque chose d'accessoire et d'assez secondaire au point de vue de la science. Ce n'est que par rapport à la philosophie positive que tout a son prix et sa valeur. La légèreté d'esprit, que ne comprend pas la science, le pédantisme, qui la comprend mal et la rabaisse, viennent également de l'absence d'esprit philosophique. Il faut s'accoutumer

à chercher le prix du savoir en lui-même, et non dans l'usage qu'on en peut faire pour l'instruction de l'enfance ou de la jeunesse.

Sans doute, par la force des choses, les hommes les plus éminents dans chaque branche de la science seront appelés à les professer, et réciproquement les professeurs auront toujours un don à part. Il est même à remarquer que les noms les plus illustres de la science moderne sont tous ceux de professeurs ; on chercherait en vain parmi les libres amateurs des Heyne, des Bopp, des Sacy, des Burnouf. Ce n'est pas toutefois sans un grave danger que la science deviendrait trop exclusivement une affaire d'écoles. Elle y prendrait des habitudes de pédantisme qui, en lui donnant une couleur particulière, la tireraient du grand milieu de l'humanité. Plus que personne, nous pensons que la science ne peut exister sans ce qu'on appelle le *technique* ; moins que personne nous avons de sympathie pour cette science de salon énervée dans sa forme, visant à être intéressante, science de revues demi-scientifiques, demi-mondaines. La vraie science est celle qui n'appartient ni à l'école, ni au salon, mais qui correspond directement à un besoin de l'homme ; celle qui ne porte aucune trace d'institution ou de coutume factice ; celle, en un mot, qui rappelle de plus près les écoles de la Grèce antique, qui, en ceci comme en tout, nous a offert le modèle pur du vrai et du sincère. Voyez Aristote ; certes l'appareil scientifique occupe chez lui une plus grande place que chez aucun savant moderne, Kant peut-être excepté. Il est clair que l'esprit humain, enchanté de la découverte de ces casiers réguliers de la pensée que révèle la dialectique, y attacha d'abord trop d'importance et crut naïvement que toute pensée pouvait avec avantage se mouler dans ces formes. Et pourtant Aristote, si éminemment *technique*, est-il précisément *scolastique* ? Non. Comparez sa *Rhétique* aux rhétoriques modernes qui n'en sont pourtant au fond que la reproduction affaiblie, vous aurez, d'une part, un ouvrage original, quoique d'une forme bizarre, une analyse vraie, quoique un peu vaine, d'une des faces de l'esprit humain ; de l'autre, des livres profondément insignifiants, et par-

faitement inutiles en dehors du collège. Comparez les *Analytiques* aux Logiques scolastiques de la vieille école, vous retrouverez le même contraste.

En défendant à la science les airs d'école, nous ne faisons donc point une concession à l'esprit superficiel, qu'il ne faut jamais ménager. Nous la rappelons à sa grande et belle forme, que l'esprit français sait du reste si bien comprendre. Il y a pour la science, comme pour la littérature, un *bon goût* que nos compatriotes ont su parfois saisir avec une délicatesse supérieure. La science allemande n'est pas obligée sous ce rapport à autant de précautions. Elle peut se permettre des airs d'école et s'entourer d'un parfum de scolasticité qui, chez nous, passeraient pour scandaleux. Faut-il l'en féliciter ? Les esprits sérieux excusent volontiers le pédantisme. Ils savent que cette forme du travail intellectuel est souvent nécessaire, toujours excusable. Personne ne s'en offense chez les humanistes de la restauration carlovingienne, ni chez ceux de la Renaissance : il faut que l'esprit humain s'amuse d'abord quelque temps de ses découvertes et des résultats nouveaux qu'il introduit dans la science, qu'il s'en fasse un plaisir, quelquefois même un jouet, avant d'en faire un objet de méditation philosophique. Le même ton devra se retrouver et pareillement s'excuser chez l'érudit exclusif et absorbé, qui creuse sa mine avec passion, surtout si un puissant esprit ne vient pas animer ses patientes recherches, et si la simplicité de sa vie extérieure le réduit à n'être jamais qu'érudit. La haute philosophie, le commerce de la société ou la pratique des affaires peuvent seuls préserver la science du pédantisme. Mais longtemps encore il faudra pardonner aux savants de n'être ni philosophes, ni hommes du monde, ni hommes d'État, même quand ils s'intitulent, comme en Allemagne, *conseillers de cour*.

Notre susceptibilité à cet égard est peut-être une des causes pour lesquelles la philologie, bien que représentée en France par tant de noms illustres, est toujours retenue par je ne sais quelle pudeur et n'ose s'avouer franchement elle-même. Nous sommes si timides contre le ridicule que tout ce qui peut y prêter nous devient suspect ; or

les meilleures choses, en changeant de nom et de nuances, peuvent être prises par ce côté. Le nom de pédantisme, qui, si on ne le définit nettement, peut être si mal appliqué, et qui pour les esprits légers est à peu près synonyme de toute recherche sérieuse et savante, est ainsi devenu un épouvantail pour les esprits fins et délicats, qui ont souvent mieux aimé rester superficiels que de donner prise à cette attaque, la plus sensible pour nous. Ce scrupule a été poussé si loin qu'on a vu des critiques de l'esprit le plus distingué rendre à dessein leur expression incomplète, plutôt que d'employer le mot de l'école, alors qu'il était le mot propre. Le jargon scolastique, quand il ne cache aucune pensée ou qu'il ne fait que servir de parade à d'étroits esprits, est fade et ridicule. Mais vouloir bannir le style exact et technique, qui seul peut exprimer certaines nuances délicates ou profondes de la pensée, c'est tomber dans un purisme aussi peu raisonnable. Kant et Hegel, ou même des esprits aussi dégagés de l'école que Herder, Schiller et Goëthe, n'échapperaient point à ce prix à notre terrible accusation de pédantisme.

Félicitons nos voisins de n'avoir point des entraves, qui pourtant, il faut le dire, leur seraient moins nuisibles qu'à nous. Chez eux, l'école et la science se touchent ; chez nous, tout enseignement supérieur qui, par sa manière, sent encore le collège, est déclaré de mauvais ton et insupportable ; on croit faire preuve de finesse en se mettant au-dessus de tout ce qui rappelle l'enseignement des classes. Chacun se passe cette petite vanité et croit prouver par là qu'il a bien dépassé son époque de pédagogie. Croirait-on que, dans des cérémonies analogues à nos distributions de prix, où les frais d'éloquence sont chez nous de rigueur, les Allemands se bornent à des lectures de dissertations grammaticales du genre le plus sévère et toutes hérissées de mots grecs et latins (49) ? Comprendrions-nous des séances solennelles et publiques occupées par les lectures suivantes : *Sur la nature de la conjonction*. — *Sur la période allemande*. — *Sur les mathématiciens grecs*. — *Sur la topographie de la bataille de Marathon*. — *Sur la plaine de Crissa*. — *Sur les centuries de Servius Tullius*.

— *Sur les vignes de l'Attique.* — *Classification des prépositions.* — *Eclaircissement sur les mots difficiles d'Homère.* — *Commentaire sur le portrait de Thersite dans Homère, etc.*(50) ? Cela suppose chez nos voisins un goût merveilleux pour les choses sérieuses, et peut-être aussi quelque courage à s'ennuyer bravement, quand cela est de règle M^{me} de Staël dit que les Viennois de son temps s'amusaient méthodiquement et pour l'acquit de leur conscience. Peut-être le public de l'Allemagne est-il aussi plus patient que le nôtre quand il s'agit de s'ennuyer cérémonieusement et sur convocation officielle. Bientôt ce sera chez nous un acte méritoire d'assister à une séance solennelle de l'Académie des inscriptions, et cela sans qu'il y ait aucunement de la faute de l'Académie. Notre public est trop difficile ; il exige de l'intérêt et même de l'amusement, là où l'instruction devrait suffire ; et, de fait, jusqu'à ce qu'on ait conçu le but élevé et philosophique de la science, tant qu'on n'y verra qu'une curiosité comme une autre, on devra la trouver ennuyeuse et lui faire un reproche de l'ennui qu'elle peut causer. Jeu pour jeu, pourquoi prendre le moins attrayant ?

Montaigne, qui à tant d'égards est le type éminent de l'esprit français, le représente surtout par son horreur pour tout ce qui rappelle le pédantisme. C'est plaisir de le voir faire le brave et le dégagé, l'homme du monde qui n'entend rien aux sciences et sait tout sans avoir jamais rien appris. « Ce ne sont ici, dit-il, que resveries d'homme qui n'a gousté des sciences que la crouste première en son enfance et n'en a retenu qu'un général et informe visage : un peu de chaque chose, et rien du tout, à la françoise. Car, en somme, je sçay qu'il y a une médecine, une jurisprudence, quatre parties en la mathématique, et grossièrement ce à quoy elles visent. Et à l'aventure encore sçay-je la prétention des sciences en général, au service de nostre vie : mais d'y enfoncer plus avant, de m'estre rongé les ongles à l'estude d'Aristote, monarque de la doctrine moderne, ou opiniasté après quelque science, je ne l'ay jamais fait : ny n'est art de quoy je puisse peindre seulement les premiers linéaments. Et n'est enfant des classes moyennes qui ne se puisse dire plus savant que

moy, qui n'ay seulement pas de quoy l'examiner sur sa première leçon. Et s'y l'on m'y force, je suis contraint, assez ineptement, d'en tirer quelque matière de propos universels, sur quoy j'examine son jugement naturel : leçon qui leur est autant incogneue, comme à moi la leur. »

Il a bien soin pourtant de montrer qu'il s'y entend aussi bien qu'un autre, et de relever les traits d'érudition qui peuvent faire honneur à son savoir ; pourvu qu'il soit bien entendu qu'il n'en fait aucun cas, et qu'il est au-dessus de ces pédanteries. Il se vante de n'avoir aucune *réten-tion* et d'être *excellent en oubliance* (*je n'ay point de gardoire*) ; car c'est par là que brillent les érudits. Enfin, c'est toute une petite manière de faire fi des qualités du savant, pour se relever par celles de l'homme de sens et de l'homme d'esprit, qui caractérise supérieurement l'esprit français, et que M^{me} de Staël a si finement appelé le *pédantisme de la légèreté* (51).

VII

DE même qu'au sein des religions une foule d'hommes manient les choses sacrées sans en avoir le sens élevé et sans y voir autre chose qu'une manipulation vulgaire ; de même, dans le champ de la science, des travailleurs, fort estimables d'ailleurs, sont souvent complètement dépourvus du sentiment de leur œuvre et de sa valeur idéale. Hâtons-nous de le dire : il sera injuste d'exiger du savant la conscience toujours immédiate du but de son travail, et il y urait mauvais goût à vouloir qu'il en parlât expressément à tout propos ; ce serait l'obliger à mettre en tête de tous ses ouvrages des prolégomènes identiques. Prenez les plus beaux travaux de la science, parcourez l'œuvre des Letronne, des Burnouf, des Lassen, des Grimm, et en général de tous les princes de la critique moderne ; peut-être y chercherez-vous en vain une page *directement* et *abstraitement* philosophique. C'est une intime pénétration de l'esprit philosophique, qui se manifeste non par une tirade isolée, mais par la méthode et l'esprit

général. Souvent même cette prudente abstention est un acte de vertu scientifique, et ceux-là sont les héros de la science qui, plus capables que personne de se livrer à de hautes spéculations, ont la force de se borner à la sévère constatation des faits, en s'interdisant les généralités anticipées. Des travaux entrepris sans ce grand esprit peuvent même servir puissamment au travail de l'esprit humain, indépendamment des intentions plus ou moins mesquines de leurs auteurs. Est-il nécessaire que l'ouvrier qui extrait les blocs de la carrière ait l'idée du monument futur dans lequel ils entreront ? Parmi les laborieux travailleurs qui ont construit l'édifice de la science, plusieurs n'ont vu que la pierre qu'ils taillaient, ou tout au plus la région limitée où ils la plaçaient. Semblables à des fourmis, ils apportent chacun leur tribut individuel, renversent quelque obstacle, se croisent sans cesse, en apparence dans un désordre complet et ne faisant que se gêner les uns les autres. Et pourtant il arrive que, par les travaux réunis de tant d'hommes, sans qu'aucun plan ait été combiné à l'avance, une science se trouve organisée dans ses belles proportions. Un génie invisible a été l'architecte qui présidait à l'ensemble et faisait concourir ces efforts isolés à une parfaite unité.

En étudiant les origines de chaque science, on trouverait que les premiers pas ont été presque toujours faits sans une conscience bien distincte, et que les études philosophiques entre autres doivent une extrême reconnaissance à des esprits très médiocres, qui, les premiers, en ont posé les conditions matérielles. Ce n'étaient certes pas des génies que Hervas, Paulin de Saint-Barthélemi, Pigafetta, qui peuvent être regardés comme les fondateurs de la linguistique. Quel fait immense dans l'histoire de l'esprit humain que l'initiation du monde latin à la connaissance de la littérature grecque ! Les deux hommes qui y contribuèrent le plus, Barlaam et Léonce Pilati, étaient, au dire de Pétrarque et de Boccace, qui les pratiquèrent de si près, deux hommes aussi nuls que bourrus et fantasques. La plupart des Grecs émigrés qui ont joué un rôle si important dans le développement de l'esprit européen étaient

des hommes plus que médiocres, de vrais manœuvres, qui tiraient parti, *per alcuni denari*, de la connaissance qu'ils possédaient de la langue grecque. Pour un Bessarion, on avait cent Philélphe. Les lexicographes ne sont pas en général de très grands philosophes, et pourtant le plus beau livre de généralités n'a pas eu sur la haute science une aussi grande influence que le dictionnaire très médiocrement philosophique par lequel Wilson a rendu possibles en Europe les études sanscrites. Il est des œuvres de patience auxquelles s'astreindraient difficilement des hommes travaillés de besoins philosophiques trop exigeants. Des esprits vifs et élevés auraient-ils mené à fin ces immenses travaux sortis des ateliers scientifiques de la congrégation de Saint-Maur ? Tout travail scientifique conduit suivant une saine méthode conserve une incontestable valeur, quelle que soit l'étendue des vues de l'auteur. Les seuls travaux inutiles sont ceux où l'esprit superficiel et le charlatanisme prétendent imiter les allures de la vraie science et ceux où l'auteur, obéissant à une pensée intéressée ou aux rêves préconçus de son imagination, veut à tout prix retrouver partout ses chimères.

Bien qu'il ne soit pas nécessaire que l'ouvrier ait la connaissance parfaite de l'œuvre qu'il exécute, il serait pourtant bien à souhaiter que ceux qui se livrent aux travaux spéciaux eussent l'idée de l'ensemble qui, seul, donne du prix à leurs recherches. Si tant de laborieux travailleurs, auxquels la science moderne doit ses progrès, eussent eu l'intelligence philosophique de ce qu'ils faisaient, s'ils eussent vu dans l'érudition autre chose qu'une satisfaction de leur vanité ou de leur curiosité, que de moments précieux ménagés, que d'excursions stériles épargnées, que de vies consacrées à des travaux insignifiants l'eussent été à des recherches plus utiles. Quand on pense que le travail intellectuel de siècles et de pays entiers, de l'Espagne, par exemple, s'est consumé lui-même, faute d'un objet substantiel, que des millions de volumes sont allés s'enfouir dans la poussière sans aucun résultat, on regrette vivement cette immense déperdition des forces humaines, qui a lieu par l'absence de direction

et faute d'une conscience claire du but à atteindre. L'impression profondément triste que produit l'entrée dans une bibliothèque vient en grande partie de la pensée que les neuf dixièmes des livres qui sont là entassés ont porté à faux, et, soit par la faute de l'auteur, soit par celle des circonstances, n'ont eu et n'auront jamais aucune action directe sur la marche de l'humanité.

Il me semble que la science ne retrouvera sa dignité qu'en se posant définitivement au grand et large point de vue de sa fin véritable. Autrefois il y avait place pour ce petit rôle assez innocent du savant de la Restauration ; rôle demi-courtisanesque, manière de se laisser prendre pour un homme *solide*, qui hoche la tête sur les ambitieuses nouveautés, façon de s'attacher à des mécènes ducs et pairs, qui pour suprême faveur vous admettraient au nombre des meubles de leur salon ou des antiques de leur cabinet ; sous tout cela quelque chose d'assez peu sérieux, le rire niais de la vanité, si agaçant quand il se mêle aux choses sérieuses !... Voilà le genre qui doit à jamais disparaître ; voilà ce qui est enterré avec les hochets d'une société où le factice avait encore une si grande part. C'est rabaisser la science que de la tirer du grand milieu de l'humanité pour en faire une vanité de cour ou de salon ; car le jour n'est pas loin où tout ce qui n'est pas sérieux et vrai sera ridicule. Soyons donc vrais, au nom de Dieu, vrais comme Thalès quand, de sa propre initiative et par besoin intime, il se mit à spéculer sur la nature ; vrais comme Socrate, vrais comme Jésus, vrais comme saint Paul, vrais comme tous ces grands hommes que l'idéal a possédés et entraînés après lui ! Laissons les gens du vieux temps dire petitement pour l'apologie de la science : « Elle est nécessaire comme toute autre chose ; elle orne, elle donne du lustre à un pays, etc. » Niaiserie que tout cela ! Quelle est l'âme philosophique et belle, jalouse d'être parfaite, ayant le sentiment de sa valeur intérieure, qui consentirait à se sacrifier à de telles vanités, à se mettre de gaieté de cœur dans la tapisserie inanimée de l'humanité, à jouer dans le monde le rôle des momies d'un musée ! Pour moi, je le dis du fond de ma conscience, si je voyais une forme

de vie plus belle que la science, j'y courrais. Comment se résigner à ce qu'on sait être le moins parfait ? Comment se mettre soi-même au rebut, accepter un rôle de parade, quand la vie est si courte, quand rien ne peut réparer la perte des moments qu'on n'a point donnés aux délices de l'idéal ? O vérité, sincérité de la vie ! ô sainte poésie des choses, avec quoi se consoler de ne pas te sentir ? Et à cette heure sérieuse à laquelle il faut toujours se transporter pour apprécier les choses à leur vrai jour, qui pourra mourir tranquille, si, en jetant un regard en arrière, il ne trouve dans sa vie que frivolité ou curiosité satisfaite ? La fin seule est digne du regard ; tout le reste est vanité. Vivre, ce n'est pas glisser sur une agréable surface, ce n'est pas jouer avec le monde pour y trouver son plaisir ; c'est consommer beaucoup de belles choses, c'est être le compagnon de route des étoiles, c'est savoir, c'est espérer, c'est aimer, c'est admirer, c'est bien faire. Celui-là a le plus vécu, qui, par son esprit, par son cœur et par ses actes, a le plus adoré !

Ne voir dans la science qu'une mesquine satisfaction de la curiosité ou de la vanité, c'est donc une aussi grande méprise que de ne voir dans la poésie qu'un fade exercice d'esprits frivoles, et dans la littérature l'amusement dont on se lasse le moins vite et auquel on revient le plus volontiers. Le curieux et l'amateur peuvent rendre à la science d'éminents services ; mais ils ne sont ni le savant ni le philosophe. Ils en sont aussi loin que l'industriel. Car ils s'amuse, ils cherchent leur plaisir, comme l'industriel cherche son profit. Il y a, je le sais, dans la curiosité des degrés divers ; il y a loin de cet instinct mesquin de collection, qui diffère à peine de l'attachement de l'enfant pour ses jouets, à cette forme plus élevée, où elle devient amour de savoir, c'est-à-dire instinct légitime de la nature humaine et peut constituer une très noble existence. Bayle et Charles Nodier ne sont que des curieux, et pourtant ils sont déjà presque des philosophes. Il est même bien rare qu'à l'exercice le plus élevé de la raison ne se mêle un peu de ce plaisir, qui, pour n'avoir aucune valeur idéale, n'en est pas moins utile. Combien de découvertes en effet ont été amenées par

la simple curiosité ? Combien de compilations, précieuses pour les recherches ultérieures, n'eussent point été faites sans cet innocent amour du travail par lequel tant d'âmes doucement actives réussissent à tromper leur faim ? Ce serait une barbarie de refuser à ces humbles travailleurs ce petit plaisir mesquin, peu élevé, mais fort doux, que M. Daunou appelait si bien *papèrasser*. Nous nous sommes tous bien trouvés d'avoir éprouvé cette innocente jouissance, pour nous aider à dévorer les pages arides de la science. Les premières études que l'on consacre à apprendre le bagage matériel d'une langue seraient sans cela insupportable, et, grâce à ce goût, elles deviennent des plus attrayantes qui se puissent imaginer.

On peut affirmer que, sans cet attrait, jamais les premiers érudits des temps modernes, qui n'étaient soutenus ni par une haute vue philosophique, ni par un motif immédiatement religieux, n'eussent entrepris ces immenses travaux, qui nous rendent possibles les recherches de haute critique. Celui qui, avec nos besoins intellectuels plus excités, ferait maintenant un tel acte d'abnégation, serait un héros. Mais ce qu'il importe de maintenir, c'est que cette curiosité n'a aucune valeur morale immédiate et qu'elle ne peut constituer le savant. Il y a des industriels qui exploitent la science pour leur profit ; ceux-ci l'exploitent pour leur plaisir. Cela vaut mieux sans doute ; mais enfin il n'y a pas l'infini de l'un à l'autre. Le plaisir, étant essentiellement personnel et intéressé, n'a rien de sacré, rien de moral. Toute littérature, toute poésie, toute science qui ne se propose que d'amuser ou d'intéresser est par ce fait même frivole et vaine, ou, pour mieux dire, n'a plus aucun droit à s'appeler littérature, poésie, science. Les bateleurs en font autant, et même y réussissent beaucoup mieux. D'où vient que l'on regarde comme une occupation sérieuse de lire Corneille, Goethe, Byron, et que l'on ne se permet de lire tel roman, tel drame moderne qu'à titre de passe-temps ? De la même raison qui fait que la *Revue d'Édimbourg* ou la *Quarterly Review* sont des recueils sérieux et que le *Magasin pittoresque* est un livre frivole.

C'est donc humilier la science que de ne la relever

que comme intéressante et curieuse. L'ascétisme chrétien aurait alors parfaitement raison contre elle. Le seul moyen légitime de faire l'apologie de la science, c'est de l'envisager comme élément essentiel de la perfection humaine. Le livre chrétien par excellence, l'*Imitation*, après avoir débuté comme le Maître de ceux qui savent par ces mots : « Tout homme désire naturellement savoir », avait toute raison d'ajouter : « Mais qu'importe la science sans l'amour ? Mieux vaut l'humble paysan qui sert Dieu que le superbe philosophe qui considère le cours des astres et se néglige lui-même. Qu'importe la connaissance des choses dont l'ignorance ne nous fera point condamner ? Tout est vanité, excepté aimer Dieu et le servir. » Cela est indubitable, si la science est conçue comme une simple série de formules, si le parfait amour est possible sans savoir. Si l'on met d'un côté la perfection, de l'autre la vanité, comment ne pas suivre la perfection ? Mais c'est précisément ce partage qui est illégitime. Car la perfection est impossible sans la science. La vraie façon d'adorer Dieu, c'est de connaître et d'aimer ce qui est.

VIII

LA PHILOGIE est, de toutes les branches de la connaissance humaine, celle dont il est le plus difficile de saisir le but et l'unité. L'astronomie, la zoologie, la botanique ont un objet déterminé. Mais quel est celui de la philologie ? Le grammairien, le linguiste, le lexicographe, le critique, le *littérateur*, dans le sens spécial du mot, ont droit au titre de philologues, et nous saisissons en effet entre ces études diverses un rapport suffisant pour les appeler d'un nom commun. C'est qu'il en est du mot de philologie comme de celui de philosophie, de poésie et de tant d'autres dont le vague même est expressif. Quand on cherche, d'après les habitudes des logiciens, à trouver une phrase équivalente à ces mots compréhensifs et qui en soit la définition, l'embarras est grand, parce qu'ils

n'ont ni dans leur objet, ni dans leur méthode, rien qui les caractérise uniquement. Socrate, Diogène, Pascal, Voltaire sont appelés philosophes ; Homère, Aristophane, Lucrèce, Martial, Chaulieu et Lamartine sont appelés poètes, sans qu'il soit facile de trouver le lien de parenté qui réunit sous un même nom des esprits si divers. De telles appellations n'ont pas été formées sur des notions d'avance définies ; elles doivent leur origine à des procédés plus libres et au fond plus exacts que ceux de la logique artificielle. Ces mots désignent des régions de l'esprit humain entre lesquelles il faut se garder de tracer des démarcations trop rigoureuses. Où finit l'éloquence, où commence la poésie (58) ? Platon est-il poète, est-il philosophe ? Questions bien inutiles sans doute, puisque, quelque nom qu'on lui donne, il n'en sera pas moins admirable, et que les génies ne travaillent pas dans les catégories exclusives que le langage forme après coup sur leurs œuvres. Toute la différence consiste en une harmonie particulière, un timbre plus ou moins sonore, sur lequel un sens exercé n'hésite jamais.

L'antiquité, en cela plus sage et plus rapprochée de l'origine de ces mots, les appliquait avec moins d'embarras. Le sens si complexe de son mot de *grammaire* ne lui causait aucune hésitation. Depuis que nous avons dressé une carte de la science, nous nous obstinons à donner une place à part à la philologie, à la philosophie ; et pourtant ce sont là moins des sciences spéciales que des façons diverses de traiter les choses de l'esprit.

À une époque où l'on demande avant tout au savant de quoi il s'occupe et à quel résultat il arrive, la philologie a dû trouver peu de faveur. On comprend le physicien, le chimiste, l'astronome, beaucoup moins le philosophe, encore moins le philologue. La plupart, interprétant mal l'étymologie de son nom, s'imaginent qu'il ne travaille que sur les mots (quoi, dit-on, de plus frivole ?) et ne songent guère à distinguer comme Zénon le *philologue* du *logophile* (53). Ce vague qui plane sur l'objet de ses études, cette nature *sporadique*, comme disent les Allemands, cette latitude presque indéfinie qui renferme sous le

même nom des recherches si diverses, font croire volontiers qu'il n'est qu'un amateur, qui se promène dans la variété de ses travaux et fait des explorations dans le passé, à peu près comme certaines espèces d'animaux fouisseurs creusent des mines souterraines, pour le plaisir d'en faire. Sa place dans l'organisation philosophique n'est pas encore suffisamment déterminée, les monographies s'accumulent sans qu'on en voie le but.

La philologie, en effet, semble au premier coup d'œil ne présenter qu'un ensemble d'études sans aucune unité scientifique. Tout ce qui sert à la restauration ou à l'illustration du passé a droit d'y trouver place. Entendue dans son sens étymologique, elle ne comprendrait que la grammaire, l'exégèse et la critique des textes; les travaux d'érudition, d'archéologie, de critique esthétique en seraient distraits. Une telle exclusion serait pourtant peu naturelle. Car ces travaux ont entre eux les rapports les plus étroits; d'ordinaire, ils sont réunis dans les études d'un même individu, souvent dans le même ouvrage. En éliminer quelques-uns de l'ensemble des travaux philologiques serait opérer une scission artificielle et arbitraire dans un groupe naturel. Que l'on prenne, par exemple, l'école d'Alexandrie; à part quelques spéculations philosophiques et théurgiques, tous les travaux de cette école, ceux-mêmes qui ne rentrent pas directement dans la philologie, ne sont-ils pas empreints d'un même esprit, qu'on peut appeler philologique, esprit qu'elle porte même dans la poésie et la philosophie ? Une histoire de la philologie serait-elle complète si elle ne parlait d'Apollonius de Rhodes, d'Apollodore, d'Élien, de Diogène Laërce, d'Athénée et des autres polygraphes, dont les œuvres pourtant sont loin d'être philologiques dans le sens le plus restreint. — Si, d'un autre côté, on donne à la philologie toute l'extension possible, où s'arrêter ? Si l'on n'y prend garde, on sera forcément amené à y renfermer presque toute la littérature réfléchie. Les historiens, les critiques, les polygraphes, les écrivains d'histoire littéraire devront y trouver place (54). Tel est l'inconvénient, grave sans doute, mais nécessaire et compensé par de grands avantages, de séparer ainsi

un groupe d'idées de l'ensemble de l'esprit humain, auquel il tient par toutes ses fibres. Ajoutons que les rapports des mots changent avec les révolutions des choses et que, dans l'appréciation de leur sens, il ne faut considérer que le centre des notions, sans chercher à enclaver ces notions dans des formules qui ne leur seront jamais parfaitement équivalentes. Quand il s'agit de littérature ancienne, la critique et l'érudition rentrent de droit dans le cadre de la philologie ; au contraire, celui qui ferait l'histoire de la philologie moderne ne se croirait pas sans doute obligé de parler de nos grandes collections d'histoire civile et littéraire, ni de ces brillantes œuvres de critique esthétique qui se sont élevées au niveau des plus belles créations philosophiques (55).

Le champ du philologue ne peut donc être plus défini que celui du philosophe, parce qu'en effet l'un et l'autre s'occupent non d'un objet distinct, mais de toutes choses à un point de vue spécial. Le vrai philologue doit être à la fois linguiste, historien, archéologue, artiste, philosophe. Tout prend à ses yeux un sens et une valeur, en vue du but important qu'il se propose, lequel rend sérieuses les choses les plus frivoles qui de près ou de loin s'y rattachent. Ceux qui, comme Heyne et Wolf, ont borné le rôle du philologue à reproduire dans sa science, comme en une bibliothèque vivante, tous les traits du monde ancien (56), ne me semblent pas en avoir compris toute la portée. La philologie n'a point son but en elle-même : elle a sa valeur comme condition nécessaire de l'histoire de l'esprit humain et de l'étude du passé. Sans doute plusieurs des philologues, dont les savantes études nous ont ouvert l'antiquité, n'ont rien vu au delà du texte qu'ils interprétaient et autour duquel ils groupaient les mille paillettes de leur érudition. Ici, comme dans toutes les sciences, il a pu être utile que la curiosité naturelle de l'esprit humain ait suppléé à l'esprit philosophique et soutenu la patience des chercheurs.

Bien des gens sont tentés de rire en voyant des esprits sérieux dépenser une prodigieuse activité pour expliquer des particularités grammaticales, recueillir des gloses, comparer les variantes de quelque ancien auteur, qui

n'est souvent remarquable que par sa bizarrerie ou sa médiocrité. Tout cela faute d'avoir compris dans un sens assez large l'histoire de l'esprit humain et l'étude du passé. L'intelligence, après avoir parcouru un certain espace, aime à revenir sur ses pas pour revoir la route qu'elle a fournie et repenser ce qu'elle a pensé. Les premiers créateurs ne regardaient pas derrière eux ; ils marchaient en avant, sans autre guide que les éternels principes de la nature humaine. A un certain jour, au contraire, quand les livres sont assez multipliés pour pouvoir être recueillis et comparés, l'esprit veut avancer avec connaissance de cause, il songe à confronter son œuvre avec celle des siècles passés ; ce jour-là naît la littérature réfléchie, et parallèlement à elle la philologie. Cette apparition ne signale donc pas, comme on l'a dit souvent, la mort des littératures ; elle atteste seulement qu'elles ont déjà toute une vie accomplie. La littérature grecque n'était pas morte apparemment au siècle des Pisistratides, où déjà l'esprit philologique nous apparaît si caractérisé. Dans les littératures latine et française, l'esprit philologique a devancé les grandes époques productrices. La Chine, l'Inde, l'Arabie, la Syrie, la Grèce, Rome, les nations modernes ont connu ce moment où le travail intellectuel de spontané devient savant et ne procède plus sans consulter ses archives déposées dans les musées et les bibliothèques. Le développement du peuple hébreu lui-même, qui semble offrir avant Jésus-Christ moins de trace qu'aucun autre de travail réfléchi, présente dans son déclin des vestiges sensibles de cet esprit de recension, de collection, de rapiécetage, si j'ose le dire, qui termine la vie originale de toutes les littératures.

Ces considérations seraient suffisantes, ce me semble, pour l'apologie des sciences philologiques. Et pourtant elles ne sont à mes yeux que bien secondaires, eu égard à la place nouvelle que le développement de la philosophie contemporaine devra faire à ces études. Un pas encore, et l'on proclamera que la vraie philosophie est la science de l'humanité, et que la science d'un être qui est dans un perpétuel *devenir* ne peut être que son histoire. L'histoire, non pas curieuse mais théorique, de l'esprit humain, telle est

la philosophie du ^{xix}e siècle. Or cette étude n'est possible que par l'étude immédiate des monuments, et ces monuments ne sont pas abordables sans les recherches spéciales du philologue. Telle forme du passé suffit à elle seule pour occuper une laborieuse existence. Une langue ancienne et souvent inconnue, une paléographie à part, une archéologie et une histoire péniblement déchiffrées, voilà certes plus qu'il n'en faut pour absorber tous les efforts de l'investigateur le plus patient, si d'humbles artisans n'ont consacré de longs travaux à extraire de la carrière et présenter réunis à son appréciation les matériaux avec lesquels il doit reconstruire l'édifice du passé (57). Il se peut qu'aux yeux de l'avenir, tel esprit lourd et médiocre, mais patient, qui a fourni à cette œuvre gigantesque une pierre de quelque importance, occupe une place plus élevée que tel spéculatif de second ordre, qui s'intitulait philosophe et n'a fait que bavarder sur le problème, sans fournir une seule donnée nouvelle à sa solution. La révolution qui depuis 1820 a changé complètement la face des études historiques, ou, pour mieux dire, qui a fondé l'histoire parmi nous, est apparemment un fait aussi important que l'apparition de quelque nouveau système. Eh bien ! les travaux si pleins d'originalité des Guizot, des Thierry, des Michelet auraient-ils été possibles sans les collections bénédictines et tant d'autres travaux préparatoires ? Mabillon, Muratori, Baluze, du Cange n'étaient pas de grands philosophes, et pourtant ils ont plus fait pour la vraie philosophie que tant d'esprits creux et systématiques qui ont voulu bâtir en l'air l'édifice des choses, et dont pas une syllabe ne restera parmi les acquisitions définitives. Je ne parle point ici de ces œuvres où la plus solide érudition s'unit à une critique fine ou élevée, comme les derniers volumes de l'*Histoire littéraire de la France*, comme l'*Essai sur le bouddhisme* de M. Eugène Burnouf, comme l'*Archéologie indienne* de M. Lassen, comme la *Grammaire comparée* de M. Bopp, ou les *Religions de l'antiquité* de M. Guigniaut. J'affirme, pour ma part, qu'il n'est aucun de ces ouvrages où je n'aie puisé plus de choses philosophiques que dans toute la collection de Descartes et de son école. Mais je parle de ces œuvres du caractère le

plus sévère et que les profanes tiennent pour illisibles, comme par exemple des Catalogues de manuscrits, des grandes compilations, des Bibliothèques, comme celle de Fabricius, etc., eh bien! dis-je, de tels livres, presque insignifiants en eux-mêmes, ont une valeur inappréciable, si on les envisage comme matériaux de l'histoire de l'esprit humain. Je verrais brûler dix mille volumes de philosophie dans le genre des *Leçons* de Laromiguière ou de la *Logique de Port-Royal*, que je sauverais de préférence la *Bibliothèque orientale* d'Assémani ou la *Bibliotheca arabico-hispana* de Casiri. Car pour la philosophie, il y a toujours avantage à reprendre les choses *ab integro*, et après tout le philosophe peut toujours dire : *Omnia mecum porto* ; au lieu que les plus beaux génies du monde ne sauraient me rendre les documents que ces collections renferment sur les littératures syriaque et arabe, deux faces très secondaires sans doute, mais enfin deux faces de l'esprit humain.

Il est facile de jeter le ridicule sur ces tentatives de restauration de littératures obscures et souvent médiocres. Cela vient de ce qu'on ne comprend pas dans toute son étendue et son infinie variété la science de l'esprit humain. Un savant élève de M. Burnouf, M. Foucaux, essaie depuis quelques années de fonder en France des études tibétaines. Je m'étonnerais bien si sa louable entreprise ne lui a pas déjà valu plus d'une épigramme; eh bien! je déclare, moi, que M. Foucaux fait une œuvre plus méritoire pour la philosophie de l'avenir que les trois quarts de ceux qui se posent en philosophes et en penseurs. Quand M. Hodgson découvrit dans les monastères du Népal les monuments primitifs du bouddhisme indien, il servit plus la pensée que n'aurait pu faire une génération de métaphysiciens scolastiques. Il fournissait un des éléments les plus essentiels pour l'explication du christianisme et de l'Évangile, en dévoilant à la critique une des plus curieuses apparitions religieuses, et le seul fait qui ait une analogie intime avec le plus grand phénomène de l'histoire de l'humanité. Celui qui nous rapporterait de l'Orient quelques ouvrages zends ou pehlvis, qui ferait connaître à l'Europe les poèmes épiques et toute la civilisation des Radjpoutes, qui pénétrerait dans les biblio-

thèques des djaïns du Guzarate, ou qui nous ferait connaître exactement les livres de la secte gnostique qui se conserve encore sous le nom de meudéens ou de nazoréens, celui-là serait certain de poser une pierre éternelle dans le grand édifice de la science de l'humanité. Quel est le penseur abstrait qui peut avoir la même assurance ?

C'est donc dans la philosophie qu'il faut chercher la véritable valeur de la philologie. Chaque branche de la connaissance humaine a ses résultats spéciaux qu'elle apporte en tribut à la science générale des choses et à la critique universelle, l'un des premiers besoins de l'homme pensant. Là est la dignité de toute recherche particulière et des derniers détails d'érudition, qui n'ont point de sens pour les esprits superficiels et légers. A ce point de vue, il n'y a pas de recherche inutile ou frivole. Il n'est pas d'étude, quelque mince que paraisse son objet, qui n'apporte son trait de lumière à la science du tout, à la vraie philosophie des réalités. Les résultats généraux qui seuls, il faut l'avouer, ont de la valeur en eux-mêmes, et sont la *fin* de la science, ne sont possibles que par le *moyen* de la connaissance; et de la connaissance érudite des détails. Bien plus, les résultats généraux qui ne s'appuient pas sur la connaissance des derniers détails sont nécessairement creux et factices, au lieu que les recherches particulières, même destituées de l'esprit philosophique, peuvent être du plus grand prix, quand elles sont exactes et conduites suivant une sévère méthode. L'esprit de la science est cette communauté intellectuelle qui rattache l'un à l'autre l'érudit et le penseur, fait à chacun d'eux sa gloire méritée et confond dans une même fin leurs rôles divers.

L'union de la philologie et de la philosophie, de l'érudition et de la pensée, devrait donc être le caractère du travail intellectuel de notre époque. C'est la philologie ou l'érudition qui fournira au penseur cette forêt de choses (*silva rerum ac sententiarum*, comme dit Cicéron), sans laquelle la philosophie ne sera jamais qu'une toile de Pénélope, qu'on devra recommencer sans cesse. Il faut renoncer définitivement à la tentative de la vieille école, de construire la théorie des choses par le jeu des formules

vides de l'esprit, à peu près comme si, en faisant aller la manivelle d'un tisserand sans y mettre du fil, on prétendait faire de la toile, ou qu'on crût obtenir de la farine en faisant tourner un moulin sans y mettre du blé. Le penseur suppose l'érudit; et, ne fût-ce qu'en vue de la sévère discipline de l'esprit, je ferais peu de cas du philosophe qui n'aurait pas travaillé, au moins une fois dans sa vie, à éclaircir quelque point spécial de la science. Sans doute les deux rôles peuvent se séparer, et ce partage même est souvent désirable. Mais il faudrait au moins qu'un commerce intime s'établît entre ces fonctions diverses, que les travaux de l'érudit ne demeurassent plus ensevelis dans la masse des collections savantes, où ils sont comme s'ils n'étaient pas, et que le philosophe, d'un autre côté, ne s'obstinât plus à chercher au dedans de lui-même les vérités vitales dont les sciences du dehors sont si riches pour celui qui les explore avec intelligence et critique.

D'où viennent tant de vues nouvelles sur la marche des littératures et de l'esprit humain, sur la poésie spontanée, sur les âges primitifs, si ce n'est de l'étude patiente des plus arides détails? Vico, Wolf, Niebuhr, Strauss auraient-ils enrichi la pensée de tant d'aperçus nouveaux, sans la plus minutieuse érudition? N'est-ce pas l'érudition qui a ouvert devant nous ces mondes de l'Orient, dont la connaissance a rendu possible la science comparée des développements de l'esprit humain? Pourquoi un des plus beaux génies des temps modernes, Herder, dans ce traité *De la Poésie des Hébreux*, où il a mis toute son âme, est-il si souvent inexact, faux, chimérique, si ce n'est pour n'avoir point appuyé d'une critique savante l'admirable sens esthétique dont il était doué? A ce point de vue, l'étude même des folies de l'esprit a son prix pour l'histoire et la psychologie. Plusieurs problèmes importants de critique historique ne seront résolus que quand un érudit intelligent aura consacré sa vie au dépouillement du *Talmud* et de la Cabale. Si Montesquieu, dépouillant le chaos des lois ripuaires, visigothes et burgondes, a pu se comparer à Saturne dévorant des pierres, quelle force ne faudrait-il pas supposer à l'esprit capable de digérer un tel fatras? Et pourtant

il y aurait à en extraire une foule de données précieuses pour l'histoire des religions comparées.

Depuis le *xv^e* siècle, les sciences qui ont pour objet l'esprit humain et ses œuvres n'ont pas fait de découverte comparable à celle qui nous a révélé dans l'Inde un monde intellectuel d'une richesse, d'une variété, d'une profondeur merveilleuses, une autre Europe en un mot. Parcourez nos idées les plus arrêtées en littérature comparée, en linguistique, en ethnographie, en critique, vous les verrez toutes empreintes et modifiées par cette grande et capitale découverte. Pour moi, je trouve peu d'éléments de ma pensée dont les racines ne plongent en ce terrain sacré, et je prétends qu'aucune création philosophique n'a fourni autant de parties vivantes à la science moderne que cette patiente restitution d'un monde qu'on ne soupçonnait pas. Voilà donc une série de résultats essentiels introduits dans le courant de l'esprit humain par des philologues, des érudits, des hommes dont les partisans de l'*à priori* feraient sans doute bien peu de cas. Que sera-ce donc quand cette mine à peine effleurée aura été exploitée dans tous les sens ? Que sera-ce, quand tous les recoins de l'esprit humain auront été ainsi explorés et comparés ? Or la philologie seule est compétente pour accomplir cette œuvre. Anquetil-Duperron était certes un patient et zélé chercheur. Pourquoi cependant tous ses travaux ont-ils dû être repris en sous-œuvre et radicalement réformés ? C'est qu'il n'était pas philologue.

On pourrait croire qu'en rappelant l'activité intellectuelle à l'érudition on constate par là même son épuisement et qu'on assimile notre siècle à ces époques où la littérature ne pouvant plus rien produire d'original devient critique et rétrospective. Sans doute, si notre érudition n'était qu'une lettre pâle et morte, si, comme certains esprits étroits, nous ne cherchions dans la connaissance et l'admiration des œuvres du passé que le droit pédantesque de mépriser les œuvres du présent. Mais, outre que nos créations sont plus vivaces que celles des anciens et que chaque nation moderne peut fournir de la sève à deux ou trois littératures superposées, notre manière de

concevoir la philologie est bien plus philosophique et plus féconde que celle de l'antiquité. La philologie n'est pas chez nous, comme dans l'école d'Alexandrie, une simple curiosité d'érudit ; c'est une science organisée, ayant un but sérieux et élevé ; c'est la *science des produits de l'esprit humain*. Je ne crains pas d'exagérer en disant que la philologie, inséparablement liée à la critique, est un des éléments les plus essentiels de l'esprit moderne, que, sans la philologie, le monde moderne ne serait pas ce qu'il est, que la philologie constitue la grande différence entre le moyen âge et les temps modernes. Si nous surpassons le moyen âge en netteté, en précision, en critique, nous le devons uniquement à l'éducation philologique.

Le moyen âge travaillait autant que nous, le moyen âge a produit des esprits aussi actifs, aussi pénétrants que les nôtres ; le moyen âge a eu des philosophes, des savants, des poètes ; mais il n'a pas eu de philologues (58) ; de là ce manque de critique qui le constitue à l'état d'enfance intellectuelle. Entraîné vers l'antiquité par ce besoin nécessaire qui porte toutes les nations néo-latines vers leurs origines intellectuelles, il n'a pu la connaître dans sa vérité, faute de l'instrument nécessaire (59). Il y avait autant d'auteurs latins et aussi peu d'auteurs grecs en Occident à l'époque de Vincent de Beauvais qu'à l'époque de Pétrarque. Et pourtant Vincent de Beauvais ignore l'antiquité, il n'en possède que quelques bribes insignifiantes et détachées, ne formant aucun sens et ne constituant pas un esprit. Pétrarque, au contraire, qui n'a pas encore lu Homère, mais qui en possède un manuscrit en langue originale et l'adore sans le comprendre (60), a deviné l'antiquité ; il en possède l'esprit aussi éminemment qu'aucun savant des siècles qui ont suivi ; il comprend par son âme ce dont la lettre lui échappe ; il s'enthousiasme pour un idéal qu'il ne peut encore que soupçonner. C'est que l'esprit philologique fait en lui sa première apparition. Voilà pourquoi il doit être regardé comme le fondateur de l'esprit moderne en critique et en littérature. Il est à la limite de la connaissance inexacte, fragmentaire, matérielle, et de la connais-

sance comparée, délicate, critique en un mot. Si le moyen âge, par exemple, a si mal compris la philosophie ancienne, est-ce faute de l'avoir suffisamment étudiée ? Qui oserait le dire du siècle qui a produit les vastes commentaires d'Albert et de saint Thomas ? Est-ce faute de documents suffisants ? Pas davantage. Il possédait le corps complet du péripatétisme, c'est-à-dire l'encyclopédie philosophique de l'antiquité ; il y joignait de nombreux documents sur le platonisme et possédait dans les œuvres de Cicéron, de Sénèque, de Macrobe, de Chalcidius et dans les commentaires sur Aristote presque autant de renseignements sur la philosophie ancienne que nous en possédons nous-mêmes. Que manqua-t-il donc à ces laborieux travailleurs qui consacrèrent tant de veilles à la grande étude ? Il leur manqua ce qu'eut la Renaissance : la philologie. Si, au lieu de consumer leur vie sur de barbares traductions et des travaux de seconde main, les commentateurs scolastiques eussent appris le grec et lu dans leur texte Aristote, Platon, Alexandre d'Aphrodisias, le *xv^e* siècle n'eût pas vu le combat de deux Aristote, l'un resté solitaire et oublié dans ses pages originales, l'autre créé artificiellement par des déviations successives et insensibles du texte primitif. Les textes originaux d'une littérature en sont le tableau véritable et complet. Les traductions et les travaux de seconde main en sont des copies affaiblies et laissent toujours subsister de nombreuses lacunes que l'imagination se charge de remplir. A mesure que les copies s'éloignent et se reproduisent en des copies plus imparfaites encore, les lacunes s'augmentent, les conjectures se multiplient, la vraie couleur des choses disparaît. La traduction classique au *xiv^e* siècle ressemblait à l'antiquité, comme l'Aristote et le Galien des facultés, pour lesquels on renvoyait les élèves et les professeurs aux cahiers traditionnels, ressemblaient au véritable Aristote, au véritable Galien, comme la culture grecque ressemble aux bribes insignifiantes recueillies d'après d'autres compilateurs par Martien Capella ou Isidore de Séville. Ce qui manque au moyen âge, ce n'est ni la production originale, ni la curiosité du passé, ni la persévérance du travail. Les érudits de la Renaissance ne

l'emportaient ni en pénétration ni en zèle sur un Alcuin, un Alain de Lille, un Alexandre de Halès, un Roger Bacon. Mais ils étaient plus critiques ; ils jouissaient du bénéfice du temps et des connaissances acquises ; ils profitaient des heureuses circonstances amenées par les événements. C'est le sort de la philologie comme de toutes les sciences, d'être inévitablement enchaînée à la marche des choses et de ne pouvoir avancer d'un jour par des efforts voulus le progrès qui doit s'accomplir.

L'*ἱστορία* est donc le caractère général de la connaissance de l'antiquité au moyen âge, ou, pour mieux dire, de tout l'état intellectuel de cette époque. La politique y participait comme la littérature. Ces fictions de *rois*, de *patrices*, d'*empereurs*, de *Césars*, d'*Augustes*, transportées en pleine barbarie, ces légendes de Brut, de Francus, cette opinion que toute autorité doit remonter à l'Empire romain comme toute haute noblesse à Troie, cette manière d'envisager le droit romain comme le droit absolu, le savoir grec comme le savoir absolu, d'où venaient-elles, si ce n'est du grossier à-peu-près auquel on était réduit sur l'antiquité, du jour demi-fantastique sous lequel on voyait ce vieux monde, auquel on aspirait à se rattacher ? L'esprit moderne, c'est-à-dire le rationalisme, la critique, le libéralisme, a été fondé le même jour que la philologie. *Les fondateurs de l'esprit moderne sont des philologues.*

La philologie constitue aussi une des supériorités que les modernes peuvent à bon droit revendiquer sur les anciens. L'antiquité n'offre aucun beau type de philologue philosophe, dans le genre de Humboldt, Lessing, Fauriel. Si quelques Alexandrins, comme Porphyre et Longin, réunissent la philologie et la philosophie, ces deux mondes chez eux se touchent à peine ; la philosophie ne sort pas de la philologie, la philologie n'est pas philosophie. Que sont Denys d'Halicarnasse, Aristarque, Aphthonius, Macrobe, comparés à ces fins et excellents esprits, qui sont à un certain point de vue les philosophes du xix^e siècle (61) ? Que sont des questions comme celles-ci : « Pourquoi Homère a-t-il commencé le catalogue des vaisseaux par les Béotiens ? Comment la tête de Méduse pouvait-elle être à la

fois aux enfers et sur le bouclier d'un dieu ? Combien Ulysse avait-il de rameurs ? » et autres *problèmes* qui défrayaient les disputes des écoles d'Alexandrie et de Pergame, si on les compare à cette façon ingénieuse, compréhensive et délicate de discourir sur toutes les surfaces des choses, de cueillir la fine fleur de tous les sujets, de se promener en observateur multiple dans un coin de l'universel, que de nos jours on appelle la critique ? Une telle infériorité est du reste facile à expliquer. Les moyens de comparaison manquaient aux anciens ; partout où ils ont eu sous la main des matériaux suffisants, comme dans la question homérique, ils nous ont laissé peu à faire, excepté pour la haute critique à laquelle la comparaison des littératures est indispensable. Ainsi leur grammaire est surtout défectueuse, parce qu'ils ne savaient que leur langue : or les grammaires particulières ne vivent que par la grammaire générale, et la grammaire générale suppose la comparaison des idiomes. Par la minutie des détails et la patience des rapprochements, les anciens ont égalé les plus absorbés des philologues modernes. Quant à la critique des textes, leur position était fort différente de la nôtre. Ils n'étaient pas comme nous en face d'un inventaire arrêté une fois pour toutes des manuscrits faisant autorité. Ils devaient donc songer moins que nous à les comparer et à les compter. Aulu-Gelle, par exemple, dans les discussions critiques auxquelles il se livre fréquemment, raisonne presque toujours à priori et n'en appelle presque jamais à l'autorité des exemplaires anciens. Aristarque, dit Cicéron, rejetait comme interpolés les vers d'Homère qui ne lui plaisaient pas (62). L'imperfection de la lexicographie, l'état d'enfance de la linguistique jetaient aussi beaucoup d'incertitude sur l'exégèse des textes archaïques. La langue ancienne en était venue, aux époques philologiques, à former un idiome savant, qui exigeait une étude particulière, à peu près comme la langue littérale des Orientaux, et il ne faut pas s'étonner que les modernes se permettent de censurer parfois les interprétations des philologues anciens ; car ils n'étaient guère plus compétents que nous pour la théorie scientifique de leur propre langue, et nous avons incontestablement des moyens her-

méneutiques qu'ils n'avaient pas (63). Les anciens en effet ne savaient guère que leur propre langue, et de cette langue que la forme classique et arrêtée.

Mais c'est surtout dans l'érudition que l'infériorité de l'antiquité était sensible. Le manque de livres élémentaires, de manuels renfermant les notions communes et nécessaires (64), de dictionnaires biographiques, historiques et géographiques, etc. réduisait chacun à ses propres recherches et multipliait les erreurs mêmes sous les plumes les plus exercées (65). Où en serions-nous, si pour apprendre l'histoire ou la géographie, nous en étions réduits aux faits épars que nous avons pu recueillir dans des livres qui ne traitent pas de cette science *ex professo*? La rareté des livres, l'absence des index et de ces concordances qui facilitent si fort nos recherches obligeaient à citer souvent de mémoire, c'est-à-dire d'une manière très inexacte. — Enfin les anciens n'avaient pas l'expérience d'un assez grand nombre de révolutions littéraires, il ne pouvaient comparer assez de littératures pour s'élever bien haut en critique esthétique. Rappelons-nous que notre supériorité en ce genre ne date guère que de quelques années. Les anciens sous ce rapport étaient exactement au niveau de notre *xvii^e* siècle. Quand on lit les opusculs de Denys d'Halicarnasse sur Platon, sur Thucydide, sur le style de Démosthène. on croit lire les mémoires de M. et de M^{me} Dacier et des honnêtes savants qui remplissent les premiers volumes des *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*. Dans le *Traité du Sublime* lui-même, c'est-à-dire dans la meilleure œuvre critique de l'antiquité, œuvre que l'on peut comparer aux productions de l'école française du *xviii^e* siècle, que d'artificiel, que de puérilités (66) ! Peut-être les siècles qui savent le mieux produire le beau sont-ils ceux qui savent le moins en donner la théorie. Rien de plus insipide que ce que Racine et Corneille nous ont laissé en fait de critique. On dirait qu'ils n'ont pas compris leurs propres beautés.

Pour apprécier la valeur de la philologie, il ne faut pas se demander ce que vaut telle ou telle obscure monographie, telle note que l'érudit serre au bas des pages de son auteur favori : on aurait autant de droit de demander à quoi sert

en histoire naturelle la monographie de telle variété perdue parmi les cinquante mille espèces d'insectes. Il faut prendre la révolution qu'elle a opérée ; examiner ce que l'esprit humain était avant la culture philologique, ce qu'il est devenu depuis qu'il l'a subie, quels changements la connaissance critique de l'antiquité a introduits dans la manière de voir des modernes. Or, une histoire attentive de l'esprit humain depuis le xv^e siècle démontrerait, ce me semble, que les plus importantes révolutions de la pensée ont été amenées directement ou indirectement par des hommes qu'on doit appeler littérateurs ou philologues. Il est indubitable au moins que de tels hommes ont exercé une influence bien plus directe que ceux qu'on appelle proprement philosophes. Quand l'avenir réglera les rangs dans le Panthéon de l'humanité d'après l'action exercée sur le mouvement des choses, les noms de Pétrarque, de Voltaire, de Rousseau, de Lamartine précéderont sans doute ceux de Descartes et de Kant. Les premiers réformateurs, Luther, Mélanchthon, Eobanus Hessus, Calvin, tous les fauteurs de la Réforme, Érasme, les Éstienne, étaient des philologues ; la Réforme est née en pleine philologie. Le xviii^e siècle, bien que superficiel en érudition, arrive à ses résultats bien plus par la critique, l'histoire et la science positive que par l'abstraction métaphysique (67). La critique universelle est le seul caractère que l'on puisse assigner à la pensée délicate fuyante, insaisissable du xix^e siècle. De quel nom appeler tant d'intelligences d'élite qui, sans dogmatiser abstraitement, ont révélé à la pensée une nouvelle façon de s'exercer dans le monde des faits ? M. Cousin lui-même est-il un philosophe ? Non ! c'est un critique qui s'occupe de philosophie, comme tel autre s'occupe de l'histoire, tel autre de ce qu'on appelle littérature. La *critique*, telle est donc la forme sous laquelle, dans toutes les voies, l'esprit humain tend à s'exercer ; or, si la critique et la philologie ne sont pas identiques, elles sont au moins inséparables. Critiquer, c'est se poser en spectateur et en juge au milieu de la variété des choses ; or la philologie est l'interprète des choses, le moyen d'entrer en communication avec elles et d'entendre leur langage. Le jour où la philologie périrait,

la critique périrait avec elle, la barbarie renaîtrait, la crédulité serait de nouveau maîtresse du monde.

Cette immense mission que la philologie a remplie dans le développement de l'esprit moderne est loin d'être accomplie ; peut-être ne fait-elle que commencer. Le rationalisme, qui est le résultat le plus général de toute la culture philologique, a-t-il pénétré dans la masse de l'humanité ? Des croyances étranges, qui révoltent le sens critique, ne sont-elles pas encore avalées comme de l'eau par des intelligences même distinguées ? Le sentiment des lois psychologiques est-il généralement répandu, ou du moins exerce-t-il une influence suffisante sur le tour de la pensée et le langage habituel ? La vue saine des choses, laquelle ne résulte pas d'un argument, mais de toute une culture critique, de toute la direction intellectuelle, est-elle le fait du grand nombre ? Le rôle de la philologie est d'achever cette œuvre, de concert avec les sciences physiques. Dissiper le brouillard qui, aux yeux de l'ignorant, enveloppe le monde de la pensée comme celui de la nature, substituer aux imaginations fantastiques du rêve primitif les vues claires de l'âge scientifique, telle est la fin commune vers laquelle convergent si puissamment ces deux ordres de recherches. *Nature*, tel est le mot dans lequel ils se résument. Je le répète, tout cela n'est pas le fruit d'une démonstration isolée ; tout cela est le résultat du regard net et franc jeté sur le monde, des habitudes intellectuelles créées par les méthodes modernes. Deux voies, qui n'en font qu'une, mènent à la connaissance directe et pragmatique des choses ; pour le monde physique, ce sont les sciences physiques ; pour le monde intellectuel, c'est la science des faits de l'esprit. Or, à cette science je ne trouve d'autre nom que celui de philologie. Tout supernaturalisme recevra de la philologie le coup de grâce. Le supernaturalisme ne tient en France que parce qu'on n'y est pas philologue.

Quand je m'interroge sur les articles les plus importants et le plus définitivement acquis de mon symbole scientifique, je mets au premier rang mes idées sur la constitution et le mode de gouvernement de l'univers, sur l'essence de la vie, son développement et sa nature phénoménale, sur

le fond substantiel de toute chose et son éternelle délimitation dans des formes passagères, sur l'apparition de l'humanité, les faits primitifs de son histoire, les lois de sa marche, son but et sa fin ; sur le sens et la valeur des choses esthétiques et morales, sur le droit de tous les êtres à la lumière et au parfait, sur l'éternelle beauté de la nature humaine s'épanouissant à tous les points de l'espace et de la durée en poèmes immortels (religions, art, temples, mythes, vertus, science, philosophie, etc.), enfin sur la part de divin qui est en toute chose, qui fait le droit à être, et qui convenablement mise en jour constitue la beauté. Est-ce en lisant tel philosophe que je me suis ainsi formulé les choses ? Est-ce par l'hypothèse à priori ? Non ; c'est par l'expérimentation universelle de la vie, c'est en poussant ma pensée dans toutes les directions, en battant tous les terrains, en secouant et creusant toute chose, en regardant se dérouler successivement les flots de cet éternel océan, en jetant de côté et d'autre un regard curieux et ami. J'ai la conscience que j'ai tout pris de l'expérience ; mais il m'est impossible de dire par quelle voie j'y suis arrivé, de quels éléments j'ai composé cet ensemble (qui peut avoir très peu de valeur sans doute, mais qui enfin est ma vie). Balancement de toute chose, tissu intime, vaste équation où la variable oscille sans cesse par l'accession de données nouvelles, telles sont les images par lesquelles j'essaie de me représenter le fait, sans me satisfaire. Je sens que j'ai autant profité pour former ma conception générale des choses de l'étude de l'hébreu ou du sanscrit que de la lecture de Platon, de la lecture du poème de Job ou de l'Évangile, de l'*Apocalypse* ou d'une *Moallakat*, du *Baghavat-Gita* ou du Coran, que de Leibniz et de Hegel, de Goethe ou de Lamartine. Ce n'est pourtant pas Manou ou Koullouca-Bhatta, Antar ou Beïdhawi, ce n'est pas la connaissance du *sheva* et du *virama*, du *kal* et du *niphal*, du *parasmai-padam* et de l'*attmanépadam* qui m'ont fait ma philosophie. Mais c'est la vue générale et critique, c'est l'induction universelle ; et je sens que, si j'avais à moi dix vies humaines à mener parallèlement, afin d'explorer tous les mondes, moi étant là au centre, humant le parfum de toute chose,

jugeant et comparant, combinant et induisant, j'arriverais au système des choses (68). Eh bien ! ce que nul individu ne peut faire, l'humanité le fera ; car elle est immortelle, tous travaillent pour elle. L'humanité arrivera à *percevoir la vraie physionomie des choses*, c'est-à-dire à la vérité dans tous les ordres. Dites donc que ceux qui auront contribué à cette œuvre immense, qui auront poli une des faces de ce diamant, qui auront enlevé une parcelle des scories qui voilent son éclat natif ne sont que des pédants, des oisifs, des esprits lourds qui perdent leur temps et qui, n'étant pas bons pour faire leur chemin dans le monde des vivants, se réfugient dans celui des momies et des nécropoles !

Philosopher, c'est savoir les choses ; c'est, suivant la belle expression de Cuvier, *instruire le monde en théorie*. Je crois comme Kant que toute démonstration purement spéculative n'a pas plus de valeur qu'une démonstration mathématique et ne peut rien apprendre sur la réalité existante. La philologie (69) est la *science exacte* des choses de l'esprit. Elle est aux sciences de l'humanité ce que la physique et la chimie sont à la science philosophique des corps.

C'est ce que n'a pas suffisamment compris un esprit distingué d'ailleurs par son originalité et son honorable indépendance, M. Auguste Comte. Il est étrange qu'un homme, préoccupé surtout de la méthode des sciences physiques et aspirant à transporter cette méthode dans les autres branches de la connaissance humaine, ait conçu la science de l'esprit humain et celle de l'humanité de la façon la plus étroite et y ait appliqué la méthode la plus grossière.

M. Comte n'a pas compris l'infinie variété de ce fond fuyant, capricieux, multiple, insaisissable, qui est la nature humaine. La psychologie est pour lui une science sans objet, la distinction des faits psychologiques et physiologiques, la contemplation de l'esprit par lui-même, une chimère. La *sociologie* résume toutes les sciences de l'humanité : or la sociologie n'est pas pour lui la constatation sévère, patiente, de tous les faits de la nature humaine ; la sociologie n'est pas (c'est M. Comte qui parle) cette *incohérente compilation* de faits qu'on appelle histoire, à laquelle préside la plus

radicale *irrationalité*. Elle se contente d'emprunter des exemples à cette indigeste compilation, puis se met à l'ouvrage sur ses propres frais, sans se soucier de *connaissances littéraires* fort inutiles. La méthode de M. Comte dans les sciences de l'humanité est donc le pur à priori (70). M. Comte, au lieu de suivre les lignes infiniment flexueuses de la marche des sociétés humaines, leurs embranchements, leurs caprices apparents, au lieu de calculer la résultante définitive de cette immense oscillation, aspire du premier coup à une simplicité que les lois de l'humanité présentent bien moins encore que les lois du monde physique. M. Comte fait exactement comme les naturalistes hypothétiques qui réduisent de force à la ligne droite les nombreux embranchements du règne animal. L'histoire de l'humanité est tracée pour lui quand il a essayé de prouver que l'esprit humain marche de la théologie à la métaphysique et de la métaphysique à la science positive. La morale, la poésie, les religions, les mythologies, tout cela n'a aucune place, tout cela est pure fantaisie sans valeur. Si la nature humaine était telle que la conçoit M. Comte, toutes les belles âmes convoleraient au suicide ; il ne vaudrait pas la peine de perdre son temps à faire aller une aussi insignifiante manivelle. M. Comte croit bien comme nous qu'un jour la science donnera un symbole à l'humanité ; mais la science qu'il a en vue est celle des Galilée, des Descartes, des Newton, restant telle qu'elle est. L'Évangile, la poésie n'auraient plus ce jour-là rien à faire. M. Comte croit que l'homme se nourrit exclusivement de science, que dis-je ? de petits bouts de phrase comme les théorèmes de géométrie, de formules arides. Le malheur de M. Auguste Comte est d'avoir un système et de ne pas se poser assez largement dans le plein milieu de l'esprit humain, ouvert à toutes les aires de vents. Pour faire l'histoire de l'esprit humain il faut être fort lettré. Les lois étant ici d'une nature très délicate et ne se présentant point de face comme dans les sciences physiques, la faculté essentielle est celle du critique littéraire, la délicatesse du tour (c'est le *tour* d'ordinaire qui exprime le plus), la ténuité des aperçus, le contraire, en un mot, de l'esprit géométrique. Que dirait M. Comte d'un physicien qui se

contenterait d'envisager en gros la physionomie des faits de la nature, d'un chimiste qui négligerait la balance ? Et ne commet-il pas semblable faute quand il regarde comme inutiles toutes ces patientes explorations du passé, quand il déclare que c'est perdre son temps d'étudier les civilisations qui n'ont point de rapport direct avec la nôtre, qu'il faut seulement étudier l'Europe pour déterminer la loi de l'esprit humain, puis appliquer cette loi à priori aux autres développements ? En cela, M. Comte est plus influencé qu'il ne pense par la vieille théorie historique des *Quatre empires*, qui se trouve en germe dans le livre apocryphe de Daniel (71), et qui, depuis Bossuet, a eu le privilège de former la base de l'enseignement catholique. Il s'imagine que l'humanité a bien réellement traversé les trois états du fétichisme, du polythéisme, du monothéisme, que les premiers hommes furent cannibales, comme les sauvages, etc. Or, cela est inadmissible. Les pères de la race sémitique eurent, dès l'origine, une tendance secrète au monothéisme ; les Védas, ces chants incomparables, donnent très réellement l'idée des premières aspirations de la race indo-germanique. Chez ces races, la moralité date des premiers jours. En un mot, M. Comte n'entend rien aux sciences de l'humanité, parce qu'il n'est pas philologue.

M. Proudhon, bien qu'ouvert à toute idée, grâce à l'extrême souplesse de son esprit, et capable de comprendre tour à tour les aspects les plus divers des choses, ne me semble pas non plus par moments avoir conçu la science d'une manière assez large. Nul n'a mieux compris que lui que la science seule est désormais *possible* ; mais sa science n'est ni poétique ni religieuse ; elle est trop exclusivement abstraite et logique. M. Proudhon n'est pas encore assez dégagé de la scolastique du séminaire ; il *raisonne* beaucoup ; il ne semble pas avoir compris suffisamment que, dans les sciences de l'humanité, l'argumentation logique n'est rien, et que la finesse d'esprit est tout. L'argumentation n'est possible que dans une science comme la géométrie, où les principes sont simples et absolument vrais, sans aucune restriction. Mais il n'en est pas ainsi dans les sciences morales, où les principes ne sont que des à peu

près, des expressions imparfaites, posant plus ou moins, mais jamais à plein sur la vérité. Le jour donné à la pensée est ici la seule démonstration possible. La forme, le style sont les trois quarts de la pensée, et cela n'est pas un abus, comme le prétendent quelques puritains. Ceux qui déclament contre le style et la beauté de la forme dans les sciences philosophiques et morales méconnaissent la vraie nature des résultats de ces sciences et la délicatesse de leurs principes. En géométrie, en algèbre, on peut sans crainte s'abandonner au jeu des formules, sans s'inquiéter, dans le courant du raisonnement, des réalités qu'elles représentent. Dans les sciences morales, au contraire, il n'est jamais permis de se confier ainsi aux formules, de les combiner indéfiniment, comme faisait la vieille théologie, en étant sûr que le résultat qui en sortira sera rigoureusement vrai. Il ne sera que logiquement vrai, et pourra même n'être pas aussi vrai que les principes : car il se peut que la conséquence porte uniquement sur la part d'erreur ou de malentendu qui était dans les principes, mais suffisamment cachée pour que le principe fût acceptable. Il se peut donc qu'en raisonnant très logiquement on arrive dans les sciences morales à des conséquences absolument fausses en partant de principes suffisamment vrais. Les livres faits pour défendre la propriété *par le raisonnement* sont aussi mauvais que ceux qui l'attaquent par la même méthode. Le vrai, c'est que le raisonnement ne doit pas être écouté en cet ordre de choses, c'est que les résultats du raisonnement ne sont ici légitimes qu'à la condition d'être contrôlés à chaque pas par l'expérience immédiate. Et toutes les fois qu'on se voit mené par la logique à des conséquences extrêmes, il ne faut pas s'en effrayer ; car les faits aperçus finement sont ici le seul critérium de vérité.

IX

QUE signifient donc ces vains et superficiels mépris ? Pourquoi le philologue, manipulant les choses de l'humanité pour en tirer la science de l'humanité, est-il moins compris que le chimiste et le physicien, manipulant la nature,

pour arriver à la théorie de la nature ? Assurément, c'est une bien vaine existence que celle de l'érudit curieux qui a passé sa vie à s'amuser doctement et à traiter frivolement des choses sérieuses. Les gens du monde ont quelque raison de ne voir en ce rôle qu'un tour de force de mémoire, bon pour ceux qui n'ont reçu en partage que des qualités secondaires. Mais leur vue est courte et bornée, en ce qu'ils ne s'aperçoivent pas que la polymathie est la condition de la haute intelligence esthétique, morale, religieuse, poétique. Une philosophie qui croit pouvoir tout tirer de son propre sein, c'est-à-dire de l'étude de l'âme et de considérations purement abstraites, doit nécessairement mépriser l'érudition et la regarder comme préjudiciable aux progrès de la raison. La mauvaise humeur de Descartes, de Malebranche et en général des cartésiens contre l'érudition est à ce point de vue légitime et raisonnable. Il était d'ailleurs difficile au xviii^e siècle de deviner la haute critique et le grand esprit de la science. Leibniz le premier a réalisé dans une belle harmonie cette haute conception d'une *philosophie critique*, que Bayle n'avait pu atteindre par trop de relâchement d'esprit. Le xix^e siècle est appelé à la réaliser et à introduire le positif dans toutes les branches de la connaissance. La gloire de M. Cousin sera d'avoir proclamé la critique comme une méthode nouvelle en philosophie, méthode qui peut mener à des résultats tout aussi dogmatiques que la spéculation abstraite. L'éclectisme ne s'est affaibli que le jour où des nécessités extérieures, auxquelles il n'a pas pu résister, l'ont forcé à embrasser exclusivement certaines doctrines particulières, qui l'ont rendu presque aussi étroit qu'elles-mêmes, et à se couvrir de quelques noms, qu'on doit honorer autrement que par le fanatisme. Tel n'était pas le grand éclectisme des cours de 1828 et 1829, et de la préface à Tennemann. La nouvelle génération philosophique comprendra la nécessité de se transporter dans le centre vivant des choses, de ne plus faire de la philosophie un recueil de spéculations sans unité, de lui rendre enfin son antique et large acception, son éternelle mission de donner à l'homme les vérités vitales.

La philosophie, en effet, n'est pas une science à part ;

c'est un côté de toutes les sciences. Il faut distinguer dans chaque science la partie technique et spéciale, qui n'a de valeur qu'en tant qu'elle sert à la découverte et à l'exposition, et les résultats généraux que la science en question fournit pour son compte à la solution du problème des choses. La philosophie est cette tête commune, cette région centrale du grand faisceau de la connaissance humaine, où tous les rayons se touchent dans une lumière identique. Il n'est pas de ligne qui, suivie jusqu'au bout, ne mène à ce foyer. La psychologie, que l'on s'est habitué à considérer comme la philosophie tout entière, n'est après tout qu'une science comme une autre ; peut-être n'est-ce même pas celle qui fournit les résultats les plus philosophiques. La logique entendue comme l'analyse de la raison n'est qu'une partie de la psychologie ; envisagée comme un recueil de procédés pour conduire l'esprit à la découverte de la vérité, elle est tout simplement inutile, puisqu'il n'est pas possible de donner des recettes pour trouver le vrai. La culture délicate et l'exercice multiple de l'esprit sont à ce point de vue la seule logique légitime. La morale et la théodicée ne sont pas des sciences à part ; elles deviennent lourdes et ridicules, quand on veut les traiter suivant un cadre scientifique et défini : elle ne devraient être que le son divin résultant de toute chose, ou tout au plus l'éducation esthétique des instincts purs de l'âme, dont l'analyse rentre dans la psychologie. De quel droit donc formerait-on un ensemble ayant droit de s'appeler philosophie, puisque cet ensemble, dans les seules limites qu'on puisse lui assigner, a déjà un nom particulier, qui est la psychologie (72).

L'antiquité avait merveilleusement compris cette haute et large acception de la philosophie. La philosophie était pour elle le sage, le chercheur, Jupiter sur le mont Ida, le spectateur dans le monde. « Parmi ceux qui accourent aux panégyres de la Grèce, les uns y sont attirés par le désir de combattre et de disputer la palme ; les autres y viennent pour leurs affaires commerciales ; quelques-uns enfin ne s'y rendent ni pour la gloire, ni pour le profit, mais POUR VOIR ; et ceux-là sont les plus nobles, car le spectacle est pour eux, et eux n'y sont pour personne. De même en entrant dans la

vie, les uns aspirent à se mêler à la lutte, les autres sont ambitieux de faire fortune ; mais il est quelques âmes d'élite qui, méprisant les soins vulgaires, tandis que la plèbe des combattants se déchire dans l'arène, s'envisagent comme spectateurs dans le vaste amphithéâtre de l'univers. Ce sont les philosophes (73). » — Jamais la philosophie n'a été plus parfaitement définie.

A l'origine de la recherche rationnelle, le mot de philosophie pouvait sans inconvénient désigner l'ensemble de la connaissance humaine. Puis, quand chacune des séries d'études devint assez étendue pour absorber des vies entières et présenter un côté de la vie universelle, chaque branche devint une science indépendante et laissa le tronc commun appauvri par ces retranchements successifs. Les fruits mûrs, après avoir grandi de la sève commune, se détachaient de la tige et laissaient l'arbre dépouillé. La philosophie ne conserva ainsi que les notions les moins déterminées, celles qui n'avaient pu se grouper en unités distinctes et qui n'avaient guère d'autre raison de se trouver réunies sous un nom commun que l'impossibilité où l'on était de ranger chacune d'elles sous un autre nom. Il est temps de revenir à l'acception antique, non pas sans doute pour renfermer de nouveau dans la philosophie toutes les sciences particulières avec leurs infinis détails, mais pour en faire le centre commun des conquêtes de l'esprit humain, l'arsenal des provisions vitales. Qui dira que l'histoire naturelle, l'anatomie et la physiologie comparées, l'astronomie, l'histoire et surtout l'histoire de l'esprit humain ne donnent pas au penseur des résultats aussi philosophiques que l'analyse de la mémoire, de l'imagination de l'association des idées ? Qui osera prétendre que Geoffroy Saint-Hilaire, Cuvier, les Humboldt, Goethe, Herder n'avaient pas droit au titre de philosophes au moins autant que Dugald-Stewart ou Condillac ? Le philosophe, c'est l'esprit saintement curieux de toute chose ; c'est le *gnostique* dans le sens primitif et élevé de ce mot ; le philosophe, c'est le penseur, quel que soit l'objet sur lequel s'exerce sa pensée.

Certes nous sommes loins du temps où chaque penseur résumait sa philosophie dans un ἡ ἐπὶ Φύσεως. Si nous conce-

vons que l'esprit humain, dans sa légitime impatience et sa naïve présomption, ait cru pouvoir, dès ses premiers essais et en quelques pages, tracer le système de l'univers, les patientes investigations de la science moderne, les innombrables ramifications des problèmes, les bornes des recherches reculant avec celles des découvertes, l'infinité des choses en un mot, nous font croire volontiers que le tableau du monde devrait être infini comme le monde lui-même. Un Aristote est de nos jours impossible. Non seulement l'alliance des études psychologiques et morales avec les sciences physiques et mathématiques est devenue un rare phénomène ; mais une subdivision assez restreinte quant à son objet d'une branche de la connaissance humaine est souvent elle-même un champ trop vaste pour les travaux d'une vie laborieuse et d'un esprit pénétrant. Je n'entends point que ce soit là une critique : cette marche de la science est légitime. Au syncrétisme primitif, à l'étude vague et approximative doit succéder la rigueur de la scrupuleuse analyse. L'étude superficielle du tout doit faire place à l'examen approfondi et successif des parties ; mais il faut se garder de croire que là se ferme le cercle de l'esprit humain et que la connaissance des détails en soit le terme définitif. Si le but de la science était de compter les taches de l'aile d'un papillon ou d'énumérer dans une langue souvent barbare les diverses espèces de la flore d'un pays, il vaudrait mieux, ce semble, revenir à la définition platonicienne et déclarer qu'il n'y a pas de science de ce qui passe. Il est bon sans doute que l'étude expérimentale se disperse par l'analyse sur toutes les individualités de l'univers, mais c'est à condition qu'un jour elle se recueille en une parfaite synthèse, bien supérieure au syncrétisme primitif, parce qu'elle sera fondée sur la connaissance distincte des parties. Quand la dissection aura été poussée jusqu'à ses dernières limites (et on peut croire que, dans quelques sciences, cette limite a été atteinte), alors on commencera le mouvement de comparaison et de recomposition. Nous aurons eu l'œuvre humiliante et laborieuse ; et pourtant, quand l'avenir nous aura dépassés en profitant de nos travaux, on reprochera peut-être aussi durement à la science du XVIII^e et du XIX^e siècle d'avoir

été minutieuse et pragmatique que nous reprochons aux anciens d'avoir été sommaires et hypothétiques. Tant il est difficile de savoir apprécier la nécessité et la légitimité des révolutions successives de l'esprit humain.

Une conséquence de cette méthode fragmentaire et partielle de la science moderne a été de bannir de la philosophie la cosmologie, qui, à l'origine, la constituait presque tout entière. Celui qu'on regarde ordinairement comme le fondateur de la philosophie rationnelle, Thalès, ne serait plus aujourd'hui appelé philosophe. Nous nous croyons obligés de faire deux ou trois parts dans des vies scientifiques comme celles de Descartes et de Leibniz ou même de Newton (bien que chez celui-ci la part de philosophie pure soit déjà beaucoup plus faible), et pourtant ces vies ont été parfaitement unes, et le mot par lequel s'est exprimée leur unité a été celui de philosophie. Il n'est plus temps sans doute de réclamer contre cette élimination nécessaire : la philosophie, après avoir renfermé dans son sein toutes les sciences naissantes, a dû les voir se séparer d'elle aussitôt qu'elles sont arrivées à un degré suffisant de développement. Viendra-t-il un jour où elles y rentreront, non pas avec la masse de leurs détails, mais avec leurs résultats généraux ; un jour où la philosophie sera moins une science à part qu'une face de toutes les sciences, une sorte de centre lumineux où toutes les connaissances humaines se rencontreront par leur sommet en divergeant à mesure qu'elles descendront aux détails ? La loi régulière du progrès, prenant son point de départ dans le syncrétisme pour arriver, à travers l'analyse, qui seule est la méthode légitime, à la synthèse, qui seule a une valeur philosophique, pourrait le faire espérer. L'apparition d'un ouvrage comme *le Cosmos* de M. de Humboldt, où un seul savant, renouvelant au XIX^e siècle la tentative de Timée ou de Lucrèce, tient sous son regard le Cosmos dans sa totalité, prouve qu'il est encore possible de ressaisir l'unité cosmique perdue sous la multitude infinie des détails. Si le but de la philosophie est la vérité sur le système général des choses, comment serait-elle indifférente à la science de l'univers ? La cosmologie n'est-elle pas sacrée au même titre que les sciences psychologiques ?

Ne soulève-t-elle pas des problèmes dont la solution est aussi impérieusement exigée par notre nature que celle des questions relatives à nous-mêmes et à la cause première ? Le monde n'est-il pas le premier objet qui excite la curiosité de l'esprit humain, n'aiguise-t-il pas tout d'abord cet appétit de savoir, qui est le trait distinctif de notre nature raisonnable, et qui fait de nous des êtres capables de philosopher ? Prenez les mythologies, qui nous donnent la vraie mesure des besoins spirituels de l'homme ; elles s'ouvrent toutes par une cosmogonie ; les mythes cosmologiques y occupent une place au moins aussi considérable que les mythes moraux et les théologoumènes. Et déjà même de nos jours, bien que les sciences particulières soient loin d'avoir atteint leur forme définitive, combien de données inappréciables n'ont-elles pas fournies à l'esprit qui aspire à savoir philosophiquement ? Celui qui n'a point appris de la géologie l'histoire de notre globe et des êtres qui l'ont successivement peuplé ; de la physiologie, les lois de la vie ; de la zoologie et de la botanique, les lois des formes de l'être et le plan général de la nature animée (74) ; de l'astronomie, la structure de l'univers ; de l'ethnographie et de l'histoire, la science de l'humanité dans son *devenir* ; celui-là peut-il se vanter de connaître la loi des choses, que dis-je ? de connaître l'homme, qu'il n'étudie qu'abstraitement et dans ses manifestations individuelles ?

Je vais éclairer par un exemple la manière dont on pourrait faire servir les sciences particulières à la solution d'une questions philosophique. Je choisis le problème qui, depuis les premières années où j'ai commencé à philosopher, a le plus préoccupé ma pensée, le problème des *origines de l'humanité*.

Il est indubitable que l'humanité a commencé d'exister. Il est indubitable aussi que l'apparition de l'humanité sur la terre s'est faite en vertu des lois permanentes de la nature (75) et que les premiers faits de sa vie psychologique et physiologique, bien que si étrangement différents de ceux qui caractérisent l'état actuel, étaient le développement puret simple des lois qui règnent encore aujourd'hui, s'exerçant dans un milieu profondément différent. Il y a

donc là un problème, important s'il en fut jamais, et de la solution duquel sortiraient des données capitales sur tout le sens de la vie humaine. Or ce problème se divise à mes yeux en six questions subordonnées, lesquelles devraient toutes se résoudre par des sciences diverses :

1^o *Question ethnographique.* — Si et jusqu'à quel point les races actuelles sont réductibles l'une à l'autre. Y a-t-il eu plusieurs centres de création ? Quels sont-ils ? etc. — Il faudrait donc que le chercheur possédât l'ensemble de toute l'ethnographie moderne, dans ses parties certaines et hypothétiques, et les connaissances d'anatomie et de linguistique sans lesquelles l'ethnographie est impossible.

2^o *Question chronologique.* — A quelle époque l'humanité ou chaque race est-elle apparue sur la terre ? — Cette question devrait se résoudre par le balancement de deux moyens : d'une part, les données géologiques; de l'autre, les données fournies par les chronologies antiques et surtout par les monuments. Il faudrait donc que l'auteur fût savant en géologie et très versé dans les antiquités de la Chine, de l'Égypte, de l'Inde, des Hébreux, etc.

3^o *Question géographique.* — A quels points du globe l'humanité ou les diverses races ont-elles pris leur point de départ ? — Ici serait nécessaire la connaissance de la géographie dans sa partie la plus philosophique, et surtout la science la plus approfondie des antiques littératures et des traditions des peuples. Les langues fournissant l'élément capital, il faudrait que l'auteur fût habile linguiste, ou du moins possédât les résultats acquis par la philologie comparée.

4^o *Question physiologique.* — Possibilité et mode d'apparition de la vie organique et de la vie humaine. Lois qui ont produit cette apparition, laquelle se continue encore dans les recoins de la nature. — Il faudrait, pour aborder ce côté de la question, posséder à fond la physiologie comparée, et être capable d'avoir un avis sur la question la plus délicate de cette science.

5^o *Question psychologique.* — État de l'humanité et de l'esprit humain à ses premiers jours. Langues primitives. Origine de la pensée et du langage. Pénétration la plus

intime des secrets de la psychologie spontanée, haute habitude de la psychologie et des sciences philosophiques, étude expérimentale de l'enfant et du premier exercice de sa raison, étude expérimentale du sauvage, par conséquent connaissance étendue des voyages, et autant que possible avoir voyagé soi-même chez les peuples primitifs, qui menacent chaque jour de disparaître, au moins avec leur spontanéité native ; connaissance de toutes les littératures primitives, génie comparé des peuples, littérature comparée, goût délicat et scientifique, finesse et spontanéité ; nature enfantine et sérieuse, capable de s'enthousiasmer du spontané et de le reproduire en soi au sein même du réfléchi.

6^o *Question historique.* — Histoire de l'humanité avant l'apparition définitive de la réflexion.

Je suis convaincu qu'il y a une science des origines de l'humanité qui sera construite un jour, non par la spéculation abstraite, mais par la recherche scientifique. Quelle est la vie humaine qui, dans l'état actuel de la science, suffirait à explorer tous les côtés de cet unique problème ! Pourtant comment le résoudre sans l'étude scientifique des données positives ? Et, si on ne l'a pas résolu, comment dire qu'on sait l'homme et l'humanité ? Celui qui, par un essai même très imparfait, contribuerait à la solution de ce problème ferait plus pour la philosophie que par cinquante années de méditations métaphysiques.

X

LA PSYCHOLOGIE, telle qu'on l'a entendue jusqu'ici, me semble avoir été conçue d'une façon assez étroite et n'avoir pas amené ses plus importants résultats (76). Et, d'abord, elle s'est généralement bornée à étudier l'esprit humain dans son complet développement et tel qu'il est de nos jours. Ce que font la physiologie et l'anatomie pour les corps organisés, la psychologie l'a fait pour les phénomènes de l'âme, avec les différences de méthode réclamées par des objets si divers. Or, de même qu'à côté de la science des organes et de leurs opérations, il y en a une autre qui

embrasse l'histoire de leur formation et de leur développement, de même à côté de la psychologie qui décrit et classe les phénomènes et les fonctions de l'âme, il y aurait une *embryogénie de l'esprit humain*, qui étudierait l'apparition et le premier exercice de ces facultés dont l'action, maintenant si régulière, nous fait presque oublier qu'elles n'ont été d'abord que rudimentaires. Une telle science serait sans doute plus difficile et plus hypothétique que celle qui se borne à constater l'état présent de la conscience. Toutefois il est des moyens sûrs qui peuvent nous conduire de l'actuel au primitif, et, si l'expérimentation directe de ce dernier état nous est impossible, l'induction s'exerçant sur le présent peut nous faire remonter à l'état qui l'a précédé et dont il n'est que l'épanouissement. En effet, si l'état primitif a disparu pour jamais, les phénomènes qui le caractérisaient ont encore chez nous leurs analogues. Chaque individu parcourt à son tour la ligne qu'a suivie l'humanité tout entière, et la série des développements de l'esprit humain est exactement parallèle au progrès de la raison individuelle, à la vieillesse près, qu'ignorera toujours l'humanité, destinée à refleurir à jamais d'une éternelle jeunesse. Les phénomènes de l'enfance nous représentent donc les phénomènes de l'homme primitif (77). D'un autre côté, la marche de l'humanité n'est pas simultanée dans toutes ses parties : tandis que par l'une elle s'élève à de sublimes hauteurs, par une autre elle se traîne encore dans les boues qui furent son berceau, et telle est la variété infinie du mouvement qui l'anime que l'on pourrait à un moment donné retrouver dans les différentes contrées habitées par l'homme tous les âges divers que nous voyons échelonnés dans son histoire. Les races et les climats produisent simultanément dans l'humanité les mêmes différences que le temps a montrées successives dans la suite de ses développements. Les phénomènes, par exemple, qui signalèrent l'éveil de la conscience se retracent dans l'éternelle enfance de ces races non perfectibles, restées comme des témoins de ce qui se passa aux premiers jours de l'homme. Non qu'il faille dire absolument que le sauvage est l'homme primitif : l'enfance des diverses races humaines dut être fort différente selon le ciel

sous lequel elles naquirent. Sans doute les misérables êtres qui bégayèrent d'abord des sons inarticulés sur le sol malheureux de l'Afrique ou de l'Océanie ressemblèrent peu à ces naïfs et gracieux enfants qui servirent de pères à la race religieuse et théocratique des Sémites, et aux vigoureux ancêtres de la race philosophique et rationaliste des peuples indo-germaniques. Mais ces différences ne nuisent pas plus aux inductions générales que les variétés de caractère chez les individus n'entravent la marche des psychologues. L'enfant et le sauvage seront donc les deux grands objets d'étude de celui qui voudra construire scientifiquement la théorie des premiers âges de l'humanité. Comment n'a-t-on pas compris qu'il y a, dans l'observation psychologique de ces races, que dédaigne l'homme civilisé, une *science* du plus haut intérêt et que ces anecdotes rapportées par les voyageurs, qui semblent bonnes tout au plus à amuser des enfants, renferment en effet les plus profonds secrets de la nature humaine ?

Il reste à la science un moyen plus direct encore pour se mettre en rapport avec ces temps reculés : ce sont les produits mêmes de l'esprit humain à ses différents âges, les monuments où il s'est exprimé lui-même, et qu'il a laissés derrière lui comme pour marquer la trace de ses pas. Malheureusement, ils ne datent que d'une époque trop rapprochée de nous, et le berceau de l'humanité reste toujours dans le mystère. Comment l'homme aurait-il légué le souvenir d'un âge où il se possédait à peine lui-même et où, n'ayant pas de passé, il ne pouvait songer à l'avenir ? Mais il est un monument sur lequel sont écrites toutes les phases diverses de cette Genèse merveilleuse, qui par ses mille aspects représente chacun des états qu'a tour à tour esquissés l'humanité, monument qui n'est pas d'un seul âge, mais dont chaque partie, lors même qu'on peut lui assigner une date, renferme des matériaux de tous les siècles antérieurs et peut les rendre à l'analyse ; poème admirable qui est né et s'est développé avec l'homme, qui l'a accompagné à chaque pas et a reçu l'empreinte de chacune de ses manières de vivre et de sentir. Ce monument, ce poème, c'est le langage. L'étude approfondie de ses mécanismes et de son

histoire sera toujours le moyen le plus efficace de la psychologie primitive. En effet, le problème de ses origines est identique à celui des origines de l'esprit humain, et, grâce à lui, nous sommes vis-à-vis des âges primitifs comme l'artiste qui devrait rétablir une statue antique d'après le moule où se dessinèrent ses formes. Sans doute les langues primitives ont disparu pour la science avec l'état qu'elles représentaient et personne n'est désormais tenté de se fatiguer à leur poursuite avec l'ancienne linguistique. Mais que, parmi les idiomes dont la connaissance nous est possible, il y en ait qui plus que d'autres aient conservé la trace des procédés qui présidèrent à la naissance et au développement du langage et sur lesquels ait passé un travail moins compliqué de décomposition et de reconstitution, ce n'est point là une hypothèse, c'est un fait résultant des notions les plus simples de la philologie comparée. Il faut le dire : l'arbitraire n'ayant pu jouer aucun rôle dans l'invention et la formation du langage, il n'est pas un seul de nos dialectes les plus usés qui ne se rattache par une généalogie plus ou moins directe à un de ces premiers essais qui furent eux-mêmes la création spontanée de toutes les facultés humaines « le produit vivant de tout l'homme intérieur » (Fr. Schlegel). Mais qui pourra retrouver la trace du monde primitif à travers cet immense réseau de complication artificielle dont se sont enveloppées quelques langues, à travers ces nombreuses couches de peuples et d'idiomes qui se sont comme superposées les unes aux autres dans certaines contrées ? Réduit à ces données, le problème serait insoluble. Heureusement, il est d'autres langues moins tourmentées par les révolutions, moins variables dans leurs formes, parlées par des peuples voués à l'immobilité, chez lesquels le mouvement des idées ne nécessite pas de continuelles modifications dans l'instrument des idées ; celles-là subsistent encore comme des témoins, non pas, hâtons-nous de le dire, de *la* langue primitive, ni même d'*une* langue primitive mais des *procédés primitifs* au moyen desquels l'homme réussit à donner à sa pensée une expression extérieure et sociale.

Il y aurait donc à créer une *psychologie primitive*, présentant le tableau des faits de l'esprit humain à son réveil,

des influences par lesquelles d'abord il fut dominé, des lois qui régirent ses premières apparitions. Notre vulgarité d'aperçus nous permet à peine d'imaginer combien un tel état différerait du nôtre, quelle prodigieuse activité recélaient ces organisations neuves et vives, ces consciences obscures et puissantes, laissant un plein jeu libre à toute l'énergie native de leur ressort. Qui peut, dans notre état réfléchi, avec nos raffinements métaphysiques et nos sens devenus grossiers, retrouver l'antique harmonie qui existait alors entre la pensée et la sensation, entre l'homme et la nature ? A cet horizon, où le ciel et la terre se confondent, l'homme était dieu et le dieu était homme. *Aliéné de lui-même*, selon l'expression de Maine de Biran, l'homme devenait, comme dit Leibniz, le miroir concentrique où se peignait cette nature dont il se distinguait à peine. Ce n'était pas un grossier matérialisme, ne comprenant, ne sentant que le corps ; ce n'était pas un spiritualisme abstrait, substituant des entités à la vie ; c'était une haute harmonie, voyant l'un dans l'autre, exprimant l'un par l'autre les deux mondes ouverts devant l'homme. La sensibilité (sympathie pour la nature, *Naturgefühl*, comme dit Fr. Schlegel) était alors d'autant plus délicate que les facultés rationnelles étaient moins développées. Le sauvage a une perspicacité, une curiosité qui nous étonnent ; ses sens perçoivent mille nuances imperceptibles, qui échappent aux sens ou plutôt à l'attention de l'homme civilisé. Peu familiarisés avec la nature, nous ne voyons qu'uniformité là où les peuples nomades ou agricoles ont vu de nombreuses originalités individuelles. Il faut admettre dans les premiers hommes un tact d'une délicatesse infinie, qui leur faisait saisir avec une finesse dont nous n'avons plus d'idée, les qualités sensibles qui devaient servir de base à l'appellation des choses. La faculté d'interprétation, qui n'est qu'une sagacité extrême à saisir les rapports, était en eux plus développée ; ils voyaient mille chose à la fois. La nature leur parlait plus qu'à nous, ou plutôt ils retrouvaient en eux-mêmes un écho secret qui répondait à toutes ces voix du dehors, et les rendait en articulations, en paroles. De là ces brusques passages dont la trace n'est plus retrouvable par nos pro-

cédés lents et pénibles. Qui pourrait ressaisir ces fugitives impressions ? Qui pourrait retrouver les sentiers capricieux que parcourut l'imagination des premiers hommes et les associations d'idées qui les guidèrent dans cette œuvre de production spontanée, où tantôt l'homme, tantôt la nature renouaient le fil brisé des analogies et croisaient leur action réciproque dans une indissoluble unité ? Que dire encore de cette merveilleuse synthèse intellectuelle, qui fut nécessaire pour créer un système de métaphysique comme la langue sanscrite, un poème sensuel et doux comme l'hébreu ? Que dire de cette liberté indéfinie de créer, de ce caprice sans limite, de cette richesse, de cette exubérance, de cette complication qui nous dépasse ? Nous ne serions plus capables de parler le sanscrit ; nos meilleurs musiciens ne pourraient exécuter les octuples et les nonuples croches du chant des Illinois. Âges sacrés, âges primitifs de l'humanité, qui pourra vous comprendre ?

A la vue de ces produits étranges des premiers âges, de ces faits qui semblent en dehors de l'ordre accoutumé de l'univers, nous serions tentés d'y supposer des lois particulières, maintenant privées d'exercice. Mais il n'y a pas dans la nature de gouvernement temporaire ; ce sont les mêmes lois qui régissent aujourd'hui le monde et qui ont présidé à sa constitution. La formation des différents systèmes planétaires et leur conservation, l'apparition des êtres organisés et de la vie, celle de l'homme et de la conscience, les premiers faits de l'humanité ne furent que le développement d'un ensemble de lois physiques et psychologiques posées une fois pour toutes, sans que jamais l'agent supérieur, qui moule son action dans ces lois, ait interposé une volonté spécialement intentionnelle dans le mécanisme des choses. Sans doute tout est fait par la cause première ; mais la cause première n'agit pas par des motifs partiels, par des volontés particulières, comme dirait Malebranche. Ce qu'elle a fait est et demeure le meilleur ; les moyens qu'elle a une fois établis sont et demeurent les plus efficaces. Mais comment, dira-t-on, expliquer par un même système des effets si divers ? Pourquoi ces faits étranges qui signalèrent les origines ne se reproduisent-ils plus, si les lois qui les ame-

nèrent subsistent encore ? C'est que les circonstances ne sont plus les mêmes : les causes occasionnelles qui déterminaient les lois à ces grands phénomènes n'existent plus. En général, nous ne formulons les lois de la nature que pour l'état actuel, et l'état actuel n'est qu'un cas particulier. C'est comme une équation partielle tirée par une hypothèse spéciale d'une équation plus générale. Celle-ci renferme virtuellement toutes les autres et a sa vérité dans la vérité particulière de toutes les autres.

Il en est ainsi de toutes les lois de la nature. Appliquées dans des milieux différents, elles produisent des effets tout divers ; que les mêmes circonstances se représentent, les mêmes effets reparaitront. Il n'y a donc pas deux séries de lois qui s'ordonnent entre elles pour remplir leurs lacunes et suppléer à leur insuffisance ; il n'y a pas d'intérim dans la nature : la création et la conservation s'opèrent par les mêmes moyens, agissant dans des circonstances diverses. La géologie, après avoir longtemps recouru, pour expliquer les cataclysmes et les phases successives du globe, à des causes différentes de celles qui agissent aujourd'hui, revient de toutes parts à proclamer que les lois actuelles ont suffi pour produire ces révolutions. Quelles étranges combinaisons ne durent pas amener ces conditions de vie qui nous paraissent fantastiques, parce qu'elles étaient différentes des nôtres. Et, quand l'homme apparut sur ce sol encore créateur, sans être allaité par une femme, ni caressé par une mère, sans les leçons d'un père, sans aïeux ni patrie, songe-t-on aux faits étonnants qui durent se passer au premier réveil de son intelligence, à la vue de cette nature féconde, dont il commençait à se séparer ? Il dut y avoir dans ces premières apparitions de l'activité humaine une énergie, une spontanéité, dont rien ne saurait maintenant nous donner une idée. Le besoin, en effet, est la vraie cause occasionnelle de l'exercice de toute puissance. L'homme et la nature créèrent, tandis qu'il y eut un vide dans le plan des choses ; ils oublièrent de créer, sitôt qu'aucun besoin ne les y força. Ce n'est pas que dès lors ils aient compté une puissance de moins ; mais ces facultés productives, qui à l'origine s'exerçaient sur d'immenses proportions, privées

désormais d'aliment, se trouvent réduites à un rôle obscur et comme acculées dans un recoin de la nature. Ainsi l'organisation spontanée, qui à l'origine fit apparaître tout ce qui vit, se conserve encore sur une échelle imperceptible aux derniers degrés de l'échelle animale ; ainsi les facultés spontanées de l'esprit humain vivent dans les faits de l'instinct, mais amoindries et presque étouffées par la raison réfléchie ; ainsi l'esprit créateur du langage se retrouve dans celui qui préside à ses révolutions ; car la force qui fait vivre est au fond celle qui fait naître, et développer est en un sens créer. Si l'homme perdait le langage, il l'inventerait de nouveau. Mais il le trouve tout fait ; dès lors sa force productive, dénuée d'objet, s'atrophie comme toute puissance non exercée. L'enfant la possède encore avant de parler ; mais il la perd, sitôt que la science du dehors vient rendre inutile la création intérieure.

Est-ce donc dresser la science de l'homme que de ne l'étudier, comme l'a fait la psychologie écossaise que dans son âge de réflexion, alors que son originalité native est comme effacée par la culture artificielle et que des mobiles factices ont pris la place des puissants instincts sous l'empire desquels il se développait jadis avec tant d'énergie ?

La seconde lacune que je trouve dans la psychologie, et qu'elle ne pourra de même combler que par l'étude philologique des œuvres de l'esprit humain, c'est de ne s'appliquer qu'à l'individu et de ne jamais s'élever à la considération de l'humanité. S'il est un résultat acquis par l'immense développement historique de la fin du XVIII^e siècle et du XIX^e, c'est qu'il y a une vie de l'humanité, comme il y a une vie de l'individu ; que l'histoire n'est pas une vaine série de faits isolés, mais une tendance spontanée vers un but idéal ; que le parfait est le centre de gravitation de l'humanité comme de tout ce qui vit (78). Le titre de Hegel à l'immortalité sera d'avoir le premier exprimé avec une parfaite netteté cette force vitale et en un sens personnelle, que ni Vico, ni Montesquieu n'avaient aperçue, que Herder lui-même n'avait que vaguement imaginée. Par là, il s'est assuré le titre de fondateur définitif de la philosophie de l'histoire. L'histoire ne sera plus désormais ce qu'elle était

pour Bossuet, le déroulement d'un plan particulier conçu et réalisé par une force supérieure à l'homme, menant l'homme qui ne fait que s'agiter sous elle ; elle ne sera plus ce qu'elle était pour Montesquieu, un enchaînement de faits et de causes ; ce qu'elle était pour Vico, un mouvement sans vie et presque sans raison. Ce sera l'histoire d'un être, se développant par sa force intime, se créant et arrivant par des degrés divers à la pleine possession de lui-même. Sans doute il y a mouvement, comme le voulait Vico ; sans doute, il y a des causes, comme le voulait Montesquieu ; sans doute, il y a un plan imposé, comme le voulait Bossuet. Mais ce qu'ils n'avaient pas aperçu, c'est la force active et vivante, qui produit ce mouvement, qui anime ces causes et qui, sans aucune coaction extérieure, par sa seule tendance au parfait, accomplit le plan providentiel. Autonomie parfaite, création intime, vie en un mot : telle est la loi de l'humanité.

Il est simple assurément, simple comme une pyramide, ce plan de Bossuet : *commandement* d'un côté, *obéissance* de l'autre ; Dieu et l'homme, le roi et le sujet, l'Église et le croyant. Il est simple, mais dur, et après tout il est condamné. Nous ferions désormais d'inutiles efforts pour imaginer comment conçoivent le monde ceux qui ne croient pas au progrès. S'il y a pour nous une notion dépassée, c'est celle des nations se succédant l'une à l'autre, parcourant les mêmes périodes pour mourir à leur tour, puis revivre sous d'autres noms, et recommencer ainsi sans cesse le même rêve. Quel cauchemar alors que l'humanité ! Quelles absurdités que les révolutions ! Quelle pâle chose que la vie ! Est-ce la peine vraiment, dans un si pauvre système, de se passionner pour le beau et le vrai, d'y sacrifier son repos et son bonheur ? Je conçois cette mesquine conception de l'existence actuelle chez l'orthodoxe sévère, qui transporte toute sa vie au delà. Je ne la conçois pas chez le philosophe. L'idée de l'humanité est la grande ligne de démarcation entre les anciennes et les nouvelles philosophies. Regardez bien pourquoi les anciens systèmes ne peuvent plus vous satisfaire, vous verrez que c'est parce que cette idée en est profondément absente. Il y a là, je vous le dis, toute une philosophie nouvelle (79).

Du moment que l'humanité est conçue comme une conscience qui se fait et se développe, il y a une *psychologie de l'humanité*, comme il y a une psychologie de l'individu. L'apparence irrégulière et fortuite de sa marche ne doit pas nous cacher les lois qui la régissent. La botanique nous démontre que tous les arbres seraient, quant à la forme et à la disposition de leurs feuilles et de leurs rameaux, aussi réguliers que les conifères, sans les avortements et les suppressions qui, détruisant la symétrie, leur donnent des formes si capricieuses. Un fleuve irait tout droit à la mer sans les collines qui lui font faire tant de détours. Ainsi l'humanité, en apparence livrée au hasard, obéit à des lois que d'autres lois peuvent faire dévier, mais qui n'en sont pas moins la raison de son mouvement. Il y a donc une science de l'esprit humain qui n'est pas seulement l'analyse des rouages de l'âme individuelle, mais qui est l'*histoire* même de l'esprit humain. L'histoire est la forme nécessaire de la science de tout ce qui est dans le *devenir*. La science des langues c'est l'histoire des langues ; la science des littératures et des religions, c'est l'histoire des littératures et des religions. La science de l'esprit humain, c'est l'histoire de l'esprit humain. Vouloir saisir un moment dans ces existences successives pour y appliquer la dissection et les tenir fixement sous le regard, c'est fausser leur nature. Car elles ne sont pas un moment, elle se font. Tel est l'esprit humain. De quel droit, pour en dresser la théorie, prenez-vous l'homme du *xix^e siècle* ? Il y a, je le sais, des éléments communs que l'examen de tous les peuples et de tous les pays rendra à l'analyse. Mais ceux-là, par leur stabilité même, ne sont pas les plus essentiels pour la science. L'élément variable et caractéristique a bien plus d'importance, et la physiologie ne paraît si souvent creuse et tautologique que parce qu'elle se borne trop exclusivement à ces généralités de peu de valeur, qui la font parfois ressembler à la leçon de philosophie du *Bourgeois gentilhomme*. La linguistique tombe dans le même défaut quand, au lieu de prendre les langues dans leurs variétés individuelles, elle se borne à l'analyse générale des formes communes à toutes, à ce qu'on appelle *grammaire générale*.

Combien notre manière sèche et abstraite de traiter la psychologie est peu propre à mettre en lumière ces nuances différentielles des sentiments de l'humanité ! On dirait que toutes les races et tous les siècles ont compris Dieu, l'âme, le monde, la morale d'une manière identique (80). On ne songe pas que chaque nation, avec ses temples, ses dieux, sa poésie, ses traditions héroïques, ses croyances fantastiques, ses lois et ses institutions, représente une unité, une façon de prendre la vie, un ton dans l'humanité, une faculté de la grande âme. La vraie psychologie de l'humanité consisterait à analyser l'une après l'autre ces vies diverses dans leur complexité, et, comme chaque nation a d'ordinaire lié sa vie suprasensible en une gerbe spirituelle, qui est sa littérature, elle consisterait surtout dans l'histoire des littératures. Le second volume du *Cosmos* de M. de Humboldt (histoire d'un sentiment de l'humanité poursuivie dans toutes les races et à travers tous les siècles, dans ses variétés et ses nuances) peut être considéré comme un exemple de cette psychologie historique. La psychologie ordinaire ressemble trop à cette littérature qui, à force de représenter l'humanité dans ses traits généraux et de repousser la couleur locale et individuelle, expira faute de vie propre et d'originalité.

Je crois avoir puisé dans l'étude comparée des littératures une idée beaucoup plus large de la nature humaine que celle qu'on se forme d'ordinaire. Sans doute il y a de l'universel et des éléments communs dans la nature humaine. Sans doute on peut dire qu'il n'y a qu'une psychologie, comme on peut dire qu'il n'y a qu'une littérature, puisque toutes les littératures vivent sur le même fond commun de sentiments et d'idées. Mais cet universel n'est pas où l'on pense, et c'est fausser la couleur des faits que d'appliquer une théorie raide et inflexible à l'homme des différentes époques. Ce qui est universel, ce sont les grandes divisions et les grands besoins de la nature ; ce sont, si j'ose le dire, les casiers naturels, remplis successivement par ces formes diverses et variables : religion, poésie, morale, etc. A n'envisager que le passé de l'humanité, la religion, par exemple, semblerait essen-

tielle à la nature humaine ; et, pourtant, la religion dans les formes anciennes est destinée à disparaître. Ce qui restera, c'est la place qu'elle remplissait, le besoin auquel elle correspondait et qui sera satisfait un jour par quelque autre chose analogue. La *morale* elle-même, en attachant à ce mot l'acception complète et quasi évangélique que nous lui donnons, a-t-elle été une forme de tous les temps ? Une analyse peu délicate, peu soucieuse de la différente physionomie des faits, pourrait l'affirmer. La vraie psychologie, qui prend soin de ne pas désigner par le même nom des faits de couleur différente quoique analogues, ne peut pas s'y décider. Le mot morale est-il applicable à la forme que revêtait l'idée du bien dans les vieilles civilisations arabe, hébraïque, chinoise, qu'il revêt encore chez les peuples sauvages, etc. ? Je ne fais pas ici une de ces objections banales, tant de fois répétées depuis Montaigne et Bayle, et où l'on cherche à établir par quelques divergences ou quelques équivoques que certains peuples ont manqué du sens moral. Je reconnais que le sens moral ou ses équivalents sont de l'essence de l'humanité ; mais je maintiens que c'est parler inexactement que d'appliquer la même dénomination à des faits si divers. Il y a dans l'humanité une faculté ou un besoin, une capacité en un mot qui est comblée de nos jours par la morale, et qui l'a toujours été et le sera toujours par quelque chose d'analogue. Je conçois de même pour l'avenir que le mot morale devienne impropre et soit remplacé par un autre. Pour mon usage particulier, j'y substitue de préférence le nom d'esthétique. En face d'une action, je me demande plutôt si elle est belle ou laide, que bonne ou mauvaise, et je crois avoir là un bon critérium ; car avec la simple morale qui fait l'honnête homme, on peut encore mener une assez mesquine vie. Quoi qu'il en soit, l'immuable ne doit être cherché que dans les divisions mêmes de la nature humaine, dans ses compartiments, si j'ose le dire, et non dans les formes qui s'y ajustent et peuvent se remplacer par des succédanés. C'est quelque chose d'analogue au fait des substitutions chimiques, où des corps analogues peuvent tour à tour remplir les mêmes cadres.

La Chine m'offre l'exemple le plus propre à éclaircir ce que je viens de dire. Il serait tout à fait inexact de dire que la Chine est une nation sans morale, sans religion, sans mythologie, sans Dieu ; elle serait alors un monstre dans l'humanité, et pourtant il est certain que la Chine n'a ni morale, ni religion, ni mythologie, ni Dieu, au sens où nous l'entendons. La théologie et le surnaturel n'occupent aucune place dans l'esprit de ce peuple, et Confucius n'a fait que se conformer à l'esprit de sa nation en détournant ses disciples de l'étude des choses divines (81). Tel est le vague des idées des Chinois sur la Divinité que, depuis saint François Xavier, les missionnaires ont été dans le plus grand embarras pour trouver un terme chinois signifiant Dieu. Les catholiques, après beaucoup de tâtonnements, ont fini par s'accorder sur un mot ; mais, lorsque les protestants ont commencé, il y a une trentaine d'années, à traduire la Bible en chinois, les difficultés se sont de nouveau présentées. La variété des termes employés pour désigner Dieu par les différents missionnaires protestants devint telle qu'il fallut recourir à un concile, qui ne décida rien, ce semble, puisque M. Medhurst, qui a écrit récemment une dissertation spéciale sur ce sujet, imprimée à Shanghai, en Chine, se borne encore à discuter le sens dans lequel les auteurs classiques se servent de chacun des termes qu'on a proposés comme équivalents du mot Dieu. On pourrait faire des observations analogues sur la morale et le culte et prouver que la morale n'est guère aux yeux des Chinois que l'observation d'un cérémonial établi et le culte que le respect des ancêtres. M. Saint-Marc Girardin, comparant *l'Orphelin de la Chine* de Voltaire à l'original chinois, a fort bien fait ressortir comment la passion et le pathétique disparaissent dans le système chinois, pour devenir calcul du devoir, comment la famille y disparaît comme affection en devenant institution (82). Une étude attentive des diverses zones affectives de l'espèce humaine révélerait partout non pas l'identité des éléments, mais la composition analogue, le même plan, la même disposition des parties, en proportions diverses. Tel élément, principal dans telle race, n'apparaît

dans telle autre que rudimentaire. Le mythologisme, si dominant dans l'Inde, se montre à peine en Chine, et pourtant y est reconnaissable sur une échelle infiniment réduite. La philosophie, élément dominant des races indo-germaniques, semble complètement étrangère aux Sémites, et pourtant, en y regardant de près, on découvre aussi chez ces derniers non la chose même, mais le germe rudimentaire.

Au début de la carrière scientifique, on est porté à se figurer les lois du monde psychologique et physique comme des formules d'une rigueur absolue : mais le progrès de l'esprit scientifique ne tarde pas à modifier ce premier concept. L'individualisme apparaît partout ; le genre et l'espèce se fondent presque sous l'analyse du naturaliste ; chaque fait se montre comme *sui generis* ; le plus simple phénomène apparaît comme irréductible ; l'ordre des choses réelles n'est plus qu'un vaste balancement de tendances produisant par leurs combinaisons infiniment variées des apparitions sans cesse diverses. La raison est la seule loi du monde ; il est aussi impossible de réduire en formules les lois des choses que de réduire à un nombre déterminé de *schèmes* les tours de l'orateur, que d'énumérer les préceptes sur lesquels l'homme moral dirige sa conduite vers le bien. « Sois beau (83), et alors fais à chaque instant ce que t'inspirera ton cœur », voilà toute la morale. Toutes les autres règles sont fautives et mensongères dans leur forme absolue. Les règles générales ne sont que des expédients mesquins pour suppléer à l'absence du grand sens moral, qui suffit à lui seul pour révéler en toute occasion à l'homme ce qui est le plus beau. C'est vouloir suppléer par des instructions préparées d'avance à la spontanéité intime. La variété des cas déjoue sans cesse toutes les prévisions. Rien, rien ne remplace l'âme : aucun enseignement ne saurait suppléer chez l'homme à l'inspiration de sa nature.

La psychologie, telle qu'on l'a faite jusqu'à nos jours, est à la vraie psychologie historique ce que la philologie comparée des Bopp et des G. de Humboldt est à cette maigre partie de la dialectique qu'on appelait autrefois

grammaire comparée. Ici l'on prenait la langue comme une chose pétrifiée, arrêtée, stéréotypée dans ses formes, comme quelque chose de fait et que l'on supposait avoir été et devoir toujours être tel qu'il était. Là, au contraire, on prend l'organisme vivant, la variété spécifique, le mouvement, le devenir, l'histoire en un mot. L'histoire est la vraie forme de la science des langues (84). Prendre un idiome à tel moment donné de son existence peut être utile sans doute, s'il s'agit d'un idiome qu'on apprenne pour le parler. Mais s'arrêter là est aussi peu profitable à la science que si l'on bornait l'étude des corps organisés à examiner ce qu'ils sont à tel moment précis, sans rechercher les lois de leur développement. Sans doute, si les langues étaient comme les corps inanimés dévoués à l'immobilité, la grammaire devrait être purement théorique. Mais elles vivent comme l'homme et l'humanité qui les parlent ; elles se décomposent et se recomposent sans cesse ; c'est une vraie végétation intérieure, une circulation incessante du dedans au dehors et du dehors au dedans, un *fieri* continu. Dès lors, elles ont, comme tous les êtres soumis à la loi de la vie changeante et successive, leur marche et leurs phases, leur histoire en un mot, par suite de cette impulsion secrète qui ne permet point à l'homme et aux produits de son esprit de rester stationnaires.

La psychologie, de même, s'est beaucoup trop arrêtée à envisager l'homme au point de vue de l'être et ne l'a pas assez envisagé dans son devenir. Tout ce qui vit a une histoire : or l'homme psychologique comme le corps humain, l'humanité comme l'individu, vivent et se renouvellent. C'est un tableau mouvant où les masses de couleurs, se fondant l'une dans l'autre par des dégradations insaisissables, se nuanceraient, s'absorberaient, s'étendraient, se limiteraient par un jeu continu. C'est une action et une réaction réciproques, un commerce de parties communes, une végétation sur un tronc commun. On chercherait en vain dans cet éternel *devenir* l'élément stable, auquel pourrait s'appliquer l'anatomie. Le mot *âme*, si excellent pour désigner la vie suprasensible de l'homme, devient fallacieux et faux, si on l'entend d'un

fond permanent, qui serait le sujet toujours identique des phénomènes. C'est cette fausse notion d'un *substratum* fixe qui a donné à la psychologie ses formes raides et arrêtées. L'âme est prise pour un être fixe, permanent, que l'on analyse comme un corps de la nature ; tandis qu'elle n'est que la résultante toujours variable des faits multiples et complexes de la vie. L'âme est le *devenir* individuel, comme Dieu est le *devenir* universel. Il est certain que, s'il y avait un être constant qu'on pût appeler âme, comme il y a des êtres qu'on appelle spath d'Islande, quartz, mica, il y aurait une science nommée *psychologie*, analogue à la minéralogie. Cela est si vrai qu'en se plaçant à ce point de vue on ne doit plus faire la science de l'âme, car il y en a de diverses espèces, mais la science des âmes. Ainsi l'entendait Aristote, bien moins coupable pourtant qu'on ne pourrait le croire, car l'âme n'est guère pour lui que le phénomène persistant de la vie. Ainsi l'entendait surtout la vieille philosophie, qui poussait le grotesque jusqu'à constituer une science appelée *pneumatologie*, ou science des êtres spirituels (Dieu, l'homme, l'ange et peut-être les animaux, disaient-ils), à peu près comme si, en histoire naturelle, on constituait une science qui s'occupât du cheval, de la licorne, de la baleine et du papillon. La psychologie écossaise évita ces niaiseries scolastiques ; mais elle se tint encore beaucoup trop au point de vue de l'être et pas assez au point de vue du devenir ; elle comprit encore la philosophie comme l'étude de l'homme envisagé d'une manière abstraite et absolue, et non comme l'étude de l'éternel *fieri*. La science de l'homme ne sera posée à son véritable jour que lorsqu'on se sera bien persuadé que *la conscience se fait*, que d'abord faible, vague, non centralisée, chez l'individu comme dans l'humanité, elle arrive à travers des phases diverses à sa plénitude. On comprendra alors que la science de l'âme individuelle, c'est l'histoire de l'âme individuelle, et que la science de l'esprit humain, c'est l'histoire de l'esprit humain.

Le grand progrès de la réflexion moderne a été de substituer la catégorie du *devenir* à la catégorie de l'être, la

conception du relatif à la conception de l'absolu, le mouvement à l'immobilité. Autrefois tout était considéré comme *étant* ; on parlait de droit, de religion, de politique, de poésie d'une façon absolue (85). Maintenant tout est considéré comme en voie de se faire (86). Ce n'est pas qu'auparavant le devenir et le développement ne fussent comme aujourd'hui la loi générale ; mais on ne s'en apercevait pas. La terre tournait avant Copernic, bien qu'on la crût immobile. Les hypothèses substantielles précèdent toujours les hypothèses phénoménales. La statue égyptienne, immobile et les mains collées aux genoux, est l'antécédent naturel de la statue grecque, qui vit et se meut.

Or, comment constituer l'histoire de l'esprit humain sans la plus vaste érudition et sans l'étude des monuments que chaque époque nous a laissés ? A ce point de vue, rien n'est inutile ; les œuvres les plus insignifiantes sont souvent les plus importantes, en tant que peignant énergiquement un côté des choses. C'est un étrange monument de dépression morale et d'extravagance que le *Talmud* : eh bien ! j'affirme qu'on ne saurait avoir une idée de ce que peut l'esprit humain déraillé des voies du bon sens si l'on n'a pratiqué ce livre unique. Ce sont des compositions bien insipides que les œuvres des poètes latins des bas siècles, et pourtant, si on ne les a pas lues, il est impossible de se bien caractériser une décadence, de se figurer la couleur exacte des époques où la sève intellectuelle est épuisée. De toutes les littératures la plus pâle est, je crois, la littérature syriaque. Il plane sur les écrits de cette nation je ne sais quelle suave médiocrité. Cela même en fait l'intérêt : aucune étude ne fait mieux comprendre l'*état médiocre* de l'esprit humain. Or la médiocrité naturelle et naïve est une face de la vie humaine comme une autre ; elle a le droit qu'on s'occupe d'elle. De telles études ont peu de valeur sans doute au point de vue esthétique ; elles en ont infiniment au point de vue de la science. Il y a, certes, bien peu à apprendre et à admirer dans les poèmes latins du moyen âge et en général dans toute la littérature savante de ce temps ; et cependant peut-on dire que l'on connaît

l'esprit humain, si l'on ne connaît les rêves qui l'occupèrent durant ce sommeil de dix siècles ?

Parmi les travaux spéciaux, relatifs aux langues sémitiques, je n'en vois aucun de plus urgent dans l'état actuel de la science qu'une publication complète et à laquelle on puisse définitivement se fier des livres de la petite secte gnostique qui s'est conservée à Bassora sous le nom de mendaïtes ou chrétiens de Saint-Jean. Ces livres ne renferment pas une ligne de bon sens, c'est le délire rédigé en style barbare et indéchiffrable. C'est précisément là ce qui fait leur importance. Car il est plus facile d'étudier les natures diverses dans leurs crises que dans leur état normal. La régularité de la vie ne laisse voir qu'une surface et cache dans ses profondeurs les ressorts intimes ; dans les ébullitions, au contraire, tout vient à son tour à la surface. Le sommeil, la folie, le délire, le somnambulisme, l'hallucination offrent à la psychologie individuelle un champ d'expérience bien plus avantageux quel'état régulier. Car les phénomènes qui, dans cet état, sont comme effacés par leur ténuité, apparaissent dans les crises extraordinaires d'une manière plus sensible par leur exagération. Le physicien n'étudie pas le galvanisme dans les faibles quantités que présente la nature ; mais il le multiplie par l'expérimentation, afin de l'étudier avec plus de facilité, bien sûr d'ailleurs que les lois étudiées dans cet état exagéré sont identiques à celles de l'état naturel. De même la psychologie de l'humanité devra s'édifier surtout par l'étude des folies de l'humanité, de ses rêves, de ses hallucinations, de toutes ces curieuses absurdités quise retrouvent à chaque page de l'histoire de l'esprit humain.

L'esprit philosophique sait tirer philosophie de toute chose. On me condamnerait à me faire une spécialité de la science du blason qu'il me semble que je m'en consolerais et que j'y butinerais comme en plein parterre un miel qui aurait sa douceur. On me renfermerait à Vincennes avec les *Anecdota* de Pez ou de Martène, et le *Spicilège* de d'Achery, que je m'estimerais le plus heureux des hommes. J'ai commencé et j'aurai, j'espère, le courage d'achever un travail sur l'histoire de l'hellénisme

chez les peuples orientaux (Syriens, Arabes, Persans, Arméniens, Géorgiens, etc). Je puis affirmer sur ma conscience qu'il n'y a pas de besogne plus assommante, de spectacle plus monotone, de page plus pâle et moins originale dans l'histoire littéraire. J'espère pourtant faire sortir de cette insignifiante étude quelques traits curieux pour l'histoire de l'esprit humain ; on y verra en présence deux esprits profondément divers et incapables de se pénétrer l'un l'autre, une éducation superficielle et sans résultats durables, qui fera comprendre par contraste le fait immense de l'éducation hellénique des peuples occidentaux ; de singuliers malentendus, d'étranges contresens décèleront des lacunes, dont la connaissance servira à dresser plus exactement la carte de l'esprit sémitique et de l'esprit indo-germanique.

Ce serait certes une œuvre qui aurait quelque importance philosophique que celle où un critique ferait d'après les sources l'histoire des *Origines du christianisme* : eh bien ! cette merveilleuse histoire qui, exécutée d'une manière scientifique et définitive, révolutionnerait la pensée, avec quoi faudra-t-il la construire ? Avec des livres profondément insignifiants tels que le *Livre d'Hénoch*, le *Testament des douze patriarches*, le *Testament de Salomon*, et, en général, les apocryphes d'origine juive et chrétienne, les paraphrases chaldaïques, la Mischna, les livres deutérocanoniques, etc. Ce jour-là, Fabricius et Thilo, qui ont préparé une édition satisfaisante de ces textes, Bruce, qui a rapporté d'Abyssinie le *Livre d'Hénoch*, Laurence, Murray et A.-G. Hoffmann, qui en ont élaboré le texte, auront plus avancé l'œuvre que Voltaire flanqué de tout le XVIII^e siècle.

Ainsi, à ce large point de vue de la science de l'esprit humain, les œuvres les plus importantes peuvent être celles qu'au premier coup d'œil on jugerait les plus insignifiantes. Telle littérature de l'Asie, qui n'a absolument aucune valeur intrinsèque, peut offrir pour l'histoire de l'esprit humain des résultats plus curieux que n'importe quelle littérature moderne. L'étude scientifique des peuples sauvages amènerait des résultats bien plus décisifs encore, si elle était faite par des esprits vraiment philosophiques.

De même que le plus mauvais jargon populaire est plus propre à initier à la linguistique qu'une langue artificielle et travaillée de main d'homme comme le français ; de même on pourrait posséder à fond des littératures comme la littérature française, anglaise, allemande, italienne, sans avoir même aperçu le grand problème. Les orientalistes se rendent souvent ridicules en attribuant une valeur absolue aux littératures qu'ils cultivent. Il serait trop pénible d'avoir consacré sa vie à déchiffrer un texte difficile sans qu'il fût admirable. D'un autre côté, les esprits superficiels se pâment en voyant des hommes sérieux s'amuser à traduire et commenter des livres informes qui, à nos yeux, ne seraient qu'absurdes et ridicules. Les uns et les autres ont tort. Il ne faut pas dire : « Cela est absurde, cela est magnifique » ; il faut dire : « Cela est de l'esprit humain, donc cela a son prix ». Il est trop clair d'abord qu'au point de vue de la science positive il n'y a rien à gagner dans l'étude de l'Orient. Quelques heures données à la lecture d'un ouvrage moderne de médecine, de mathématiques, d'astronomie seront plus fructueuses pour la connaissance de ces sciences que des années de doctes recherches, consacrées aux médecins, aux mathématiciens, aux astronomes de l'Orient (87). L'histoire elle-même serait à peine un motif suffisant pour donner de la valeur à ces études. Car d'abord l'histoire ancienne de l'Orient est absolument fabuleuse, et, en second lieu, à l'époque où elle arrive à quelque certitude, l'histoire politique de l'Orient devient presque insignifiante. Rien n'égale la platitude des historiens arabes et persans, qui nous ont transmis l'histoire de l'islamisme. Et c'est bien plus, il faut le dire, la faute de l'histoire que celle des historiens. Caprices de despotes absurdes et sanguinaires, révoltes de gouverneurs, changements de dynasties, successions de vizirs, l'humanité complètement absente, pas une voix de la nature, pas un mouvement vrai et original du peuple. Que faire en ce monde de glace ? Certes, ceux qui s'imaginent que l'on étudie la littérature turque au même titre que la littérature allemande, pour y trouver à admirer, ont bien raison

de sourire de ceux qui y consacrent leurs veilles ou de les regarder comme de faibles esprits, incapables d'autre chose. En général, les littératures modernes de l'Orient sont faibles et ne mériteraient pas pour elles-mêmes d'occuper un esprit sérieux (88). Mais elles acquièrent un grand prix si on considère qu'elles fournissent des éléments importants pour la connaissance des littératures anciennes, et surtout pour l'étude comparée des idiomes. Rien n'est inutile quand on sait le rapporter à sa fin ; mais il faut bien se persuader que la médiocrité n'a de valeur que dans le tout dont elle fait partie.

L'étude des littératures anciennes de l'Orient a-t-elle du moins une valeur propre et indépendante de l'histoire de l'esprit humain ? Je l'avoue, il y a dans ces vieilles productions de l'Asie une réelle et incontestable beauté. Job et Isaïe, le *Râmâyana* et le *Mahâbhârata*, les poèmes arabes antéislamiques sont beaux au même titre qu'Homère. Or, si nous analysons le sentiment que produisent en nous ces œuvres antiques, à quel titre leur discernons-nous le prix de la beauté ? Nous admirons une méditation de M. de Lamartine, une tragédie de Schiller, un chant de Goethe, parce que nous y retrouvons notre idéal. Est-ce notre idéal que nous trouvons également dans les poétiques dissertations de Job, dans les suaves cantiques des Hébreux, dans le tableau de la vie arabe d'Antara, dans les hymnes du Véda, dans les admirables épisodes de Nal et Damayanti, de Yadjnadatta, de Savitri, de la descente de la Ganga ? Est-ce notre idéal que nous trouvons dans une figure symbolique d'Oum ou de Brahma, dans une pyramide égyptienne, dans les cavernes d'Élora ? Non, certes. Nous n'admirons qu'à la condition de nous reporter au temps auquel appartiennent ces monuments, de nous placer dans le milieu de l'esprit humain, d'envisager tout cela comme l'éternelle végétation de la force cachée. C'est pour cela que les esprits étroits et peu flexibles, qui jugent ces antiques productions en restant obstinément au point de vue moderne, ne peuvent se résoudre à les admirer, ou y admirent précisément ce qui n'est pas admirable ou ce qui n'y est pas (89). Présentez donc le

mythe des Marouths ou les visions d'Ézéchiël à un homme qui n'est pas initié aux littératures étrangères, il les trouvera tout simplement hideuses et repoussantes. Voltaire avait raison, à son point de vue, de se moquer d'Ézéchiël (90), comme Perrault et quelques critiques d'Alexandrie avaient raison de déclarer Homère *ridicule*, et quand M^{me} Dacier et Boileau veulent défendre Homère, sans sortir de cette étrange manière d'envisager l'antiquité, ils ont tort. Pour comprendre le vrai sens de ces beautés exotiques, il faut s'être identifié avec l'esprit humain ; il faut sentir, vivre avec lui, pour le retrouver partout original, vivant, harmonieux jusque dans ses créations les plus excentriques. Champollion était arrivé à trouver belles les têtes égyptiennes ; les juifs trouvent le *Talmud* plein d'une aussi haute morale que l'Évangile ; les amateurs du moyen âge admirent de grotesques statuettes devant lesquelles les profanes passent indifférents. Croyez-vous que ce soit là une pure illusion d'érudit ou d'amateur passionné ? Non ; c'est que, dans tous les replis de ce que fait l'homme, est caché le rayon divin ; l'observateur attentif sait l'y retrouver. L'autel sur lequel les patriarches sacrifiaient à Jéhovah, pris matériellement, n'était qu'un tas de pierres ; pris dans sa signification humanitaire, comme symbole de la simplicité de ces cultes antiques et du Dieu brut et amorphe de l'humanité primitive, ce tas de pierres valait un temple de la Grèce anthropomorphe, et était certes mille fois plus beau que nos temples d'or et de marbre, élevés et admirés par des gens qui ne croient pas en Dieu. Un peu de bouse de vache et une poignée d'herbe *kousa* suffisent au brahmane pour le sacrifice et pour atteindre Dieu à sa manière. Le cippe grossier par lequel les Hellènes représentaient les Grâces leur disait plus de choses que de belles statues allégoriques. Les choses ne valent que par ce qu'y voit l'humanité, par les sentiments qu'elle y a attachés, par les symboles qu'elle en a tirés. Cela est si vrai que des pastiches des œuvres primitives, quelque parfaits qu'on les suppose, ne sont pas beaux, tandis que les œuvres sont sublimes. Une reproduction exacte de la pyramide de

Ghizeh dans la plaine Saint-Denis serait un enfantillage. Dans les derniers temps de la littérature hébraïque, les savants composaient des psaumes imités des anciens cantiques avec une telle perfection que c'est à s'y tromper. Eh bien ! il faut dire que les vieux psaumes sont beaux, tandis que les modernes ne sont qu'ingénieux ; et pourtant le goût le plus exercé peut à peine les discerner.

La beauté d'une œuvre ne doit jamais être envisagée abstraitement et indépendamment du milieu où elle est née. Si les chants ossianiques de Macpherson étaient authentiques, il faudrait les placer à côté d'Homère. Du moment qu'il est constaté qu'ils sont d'un poète du XVIII^e siècle, ils n'ont plus qu'une valeur très médiocre. Car ce qui fait le beau, c'est le souffle vrai de l'humanité, et non pas la lettre. Je suppose qu'un homme d'esprit (c'est presque le cas d'Apollonius de Rhodes) pût attraper le pastiche du style homérique de manière à composer un poème exactement dans le même goût, un poème qui fût à Homère ce que les *Paroles d'un Croyant* sont à la Bible ; ce poème, aux yeux de plusieurs, devrait être supérieur à Homère ; car il serait loisible à l'auteur d'éviter ce que nous considérons comme des défauts, ou du moins les manques de suite, les contradictions. Je voudrais bien savoir comment les critiques absolus feraient pour prouver que ce poème est en effet supérieur à l'*Iliade*, ou pour mieux dire que l'*Iliade* vaut un monde, tandis que l'œuvre du moderne est destinée à aller moisir sur les rayons des bibliothèques, après avoir un instant amusé les curieux. Qu'est-ce donc qui fait la beauté d'Homère, puisqu'un poème absolument semblable au sien, écrit au XIX^e siècle, ne serait pas beau ? C'est que le poème homérique du XIX^e siècle ne serait pas vrai. Ce n'est pas Homère qui est beau, c'est la vie homérique, la phase de l'existence de l'humanité décrite dans Homère. Ce n'est pas la Bible qui est belle ; ce sont les mœurs bibliques, la forme de vie décrite dans la Bible. Ce n'est pas tel poème de l'Inde qui est beau, c'est la vie indienne. Qu'admirons-nous dans le *Télémaque* ? Est-ce l'imitation parfaite de la forme antique ? Est-ce telle description, telle comparaison

empruntée à Homère ou Virgile ? Non, cela nous fait dire froidement et comme s'il s'agissait de la constatation d'un fait : « Cet homme avait bien délicatement saisi le goût antique. » Ce qui provoque notre admiration et notre sympathie, c'est précisément ce qu'il y a de moderne dans ce beau livre ; c'est le génie chrétien qui a dicté à Fénelon la description des Champs Élysées ; c'est cette politique si morale et si rationnelle devinée par miracle au milieu des saturnales du pouvoir absolu.

La vraie littérature d'une époque est celle qui la peint et l'exprime (91). Des orateurs sacrés du temps de la Restauration nous ont laissé des oraisons funèbres imitées de celles de Bossuet et presque entièrement composées des phrases de ce grand homme. Eh bien ! ces phrases, qui sont belles dans l'œuvre du xvii^e siècle, parce que là elles sont sincères, sont ici insignifiantes, parce qu'elles sont fausses et qu'elles n'expriment pas les sentiments du xix^e siècle. Indépendamment de tout système, excepté celui qui prêche dogmatiquement le néant, le tombeau a sa poésie, et peut-être cette poésie n'est-elle jamais plus touchante que quand un doute involontaire vient se mêler à la certitude que le cœur porte en lui-même, comme pour tempérer ce que l'affirmation dogmatique peut avoir de trop prosaïque. Il y a dans le demi-jour une teinte plus douce et plus triste, un horizon moins nettement dessiné, plus vague et plus analogue à la tombe. Les quelques pages de M. Cousin sur Santa-Rosa valent mieux pour notre manière de sentir qu'une oraison funèbre calquée sur celles de Bossuet. Une belle *copie* d'un tableau de Raphaël est belle, car elle n'a d'autre prétention que de représenter Raphaël. Mais une imitation de Bossuet faite au xix^e siècle n'est pas belle ; car elle applique à faux des formes vraies jadis ; elle n'est pas l'expression de l'humanité à son époque.

On a délicatement fait sentir combien les chefs-d'œuvre de l'art antique entassés dans nos musées perdaient de leur valeur esthétique. Sans doute, puisque leur position et la signification qu'ils avaient à l'époque où ils étaient vrais faisaient les trois quarts de leur beauté. Une œuvre n'a de

valeur que dans son encadrement, et l'encadrement de toute œuvre, c'est son époque. Les sculptures du Parthénon ne valaient-elles pas mieux à leur place que plaquées par petits morceaux sur les murs d'un musée ? J'admire profondément les vieux monuments religieux du moyen âge ; mais je n'éprouve qu'un sentiment très pénible devant ces modernes églises gothiques, bâties par un architecte en redingote, rajustant des fragments de dessins empruntés aux vieux temples. L'admiration absolue est toujours superficielle : nul plus que moi n'admire les *Pensées* de Pascal, les *Sermons* de Bossuet ; mais je les admire comme œuvres du *xvii^e* siècle. Si ces œuvres paraissaient de nos jours, elles mériteraient à peine d'être remarquées. La vraie admiration est historique. La couleur locale a un charme incontestable quand elle est vraie ; elle est insipide dans le pastiche. J'aime l'Alhambra et Brocéliande dans leur vérité ; je me ris du romantique qui croit, en combinant ces mots, faire une œuvre belle. Là est l'erreur de Chateaubriand et la raison de l'incroyable médiocrité de son école. Il n'est plus lui-même lorsque, sortant de l'appréciation critique, il cherche à produire sur le modèle des œuvres dont il relève judicieusement les beautés.

Parmi les œuvres de Voltaire, celles-là sont bien oubliées où il a copié les formes du passé. Qui est-ce qui lit la *Henriade* ou les tragédies en dehors du collège ! Mais celles-là sont immortelles où il a déposé l'élégant témoignage de sa finesse, de son immoralité, de son spirituel scepticisme ; car celles-là sont vraies. J'aime mieux la *Fête de Bellébat* ou la *Pucelle* que la *Mort de César* ou le *Poème de Fontenoy*. Infâme, tant qu'il vous plaira ; c'est le siècle, c'est l'homme. Horace est plus lyrique dans *Nunc est bibendum* que dans *Qualem ministrum fulminis alitem*.

C'est donc uniquement au point de vue de l'esprit humain, en se plongeant dans son histoire, non pas en curieux, mais par un sentiment profond et une intime sympathie que la vraie admiration des œuvres primitives est possible. Tout point de vue dogmatique est absolu, toute appréciation sur des règles modernes est déplacée. La littérature du *xvii^e* siècle est admirable sans doute,

mais à condition qu'on la reporte à son milieu au xvii^e siècle. Il n'y a que des pédants de collège qui puissent y voir le type éternel de la beauté. Ici comme partout, la critique est la condition de la grande esthétique. Le vrai sens des choses n'est possible que pour celui qui se place à la source même de la beauté, et, du centre de la nature humaine, contemple dans tous les sens, avec le ravissement de l'extase, ces éternelles productions dans leur infinie variété : temples, statues, poèmes, philosophies, religions, formes sociales, passions, vertus, souffrances, amour, et la nature elle-même qui n'aurait aucune valeur sans l'être conscient qui l'idéalise.

Science, art, philosophie ne sauraient plus avoir de sens en dehors du point de vue du genre humain. Celui-là seul peut saisir la grande beauté des choses qui voit en tout une forme de l'esprit, un pas vers Dieu. Car, il faut le dire, l'humanité elle-même n'est ici qu'un symbole : en Dieu seul, c'est-à-dire dans le tout, réside la parfaite beauté. Les œuvres les plus sublimes sont celles que l'humanité a faites collectivement, et sans qu'aucun nom propre puisse s'y attacher. Les plus belles choses sont anonymes. Les critiques qui ne sont qu'érudits le déplorent et emploient toutes les ressources de leur art pour percer ce mystère. Maladresse ! Croyez-vous donc avoir beaucoup relevé telle épopée nationale parce que vous aurez découvert le nom du chétif individu qui l'a rédigée ! Que me fait cet homme qui vient se placer entre l'humanité et moi ? Que m'importent les syllabes insignifiantes de son nom ? Ce nom lui-même est un mensonge ; ce n'est pas lui, c'est la nation, c'est l'humanité, travaillant à un point du temps et de l'espace, qui est le véritable auteur. L'anonyme est ici bien plus expressif et plus vrai ; le seul nom qui dût désigner l'auteur de ces œuvres spontanées, c'est le nom de la nation chez laquelle elles sont écloses ; et celui-là, au lieu d'être inscrit au titre, l'est à chaque page. Homère serait un personnage réel et unique, qu'il serait encore absurde de dire qu'il est l'auteur de *l'Iliade* : une telle composition sortie de toutes pièces d'un cerveau individuel, sans antécédent traditionnel, eût

été fade et impossible ; autant vaudrait supposer que c'est Matthieu, Marc, Luc et Jean qui ont inventé Jésus. « Il n'y a que la rhétorique, a dit M. Cousin, qui puisse jamais supposer que le plan d'un grand ouvrage appartient à qui l'exécute. » Les rhéteurs, qui prennent tout par le côté *littéraire*, qui admirent le poème et sont indifférents pour la chose chantée, ne sauraient comprendre la part du peuple dans ces œuvres. C'est le peuple qui fournit la matière, et cette matière, ils ne la voient pas, ou ils s'imaginent bonnement qu'elle est de l'invention du poète. La Révolution et l'Empire n'ont produit aucun poème qui mérite d'être nommé ; ils ont fait bien mieux. Ils nous ont laissé la plus merveilleuse des épopées en action. Grande folie que d'admirer l'expression littéraire des sentiments et des actes de l'humanité et de ne pas admirer ces sentiments et ces actes dans l'humanité ! L'humanité seule est admirable. Les génies ne sont que les rédacteurs des inspirations de la foule. Leur gloire est d'être en sympathie si profonde avec l'âme incessamment créatrice que tous les battements du grand cœur ont un retentissement sous leur plume. Les relever par leur individualité, c'est les abaisser ; c'est détruire leur gloire véritable pour les ennoblir par des chimères. La vraie noblesse n'est pas d'avoir un nom à soi, un génie à soi, c'est de participer à la race noble des fils de Dieu, c'est d'être soldat perdu dans l'armée immense qui s'avance à la conquête du parfait.

Transporté dans ces plains champs de l'humanité, que le critique verra avec pitié cette mesquine admiration qui s'attache plutôt à la calligraphie de l'écrivain qu'au génie de celui qui a dicté ! Certes, la bonne critique doit faire aux grands hommes une large part. Ils valent dans l'humanité et par l'humanité. Ils sentent clairement et éminemment ce que tout le monde sent vaguement. Ils donnent un langage et une voix à ces instincts muets qui, comprimés dans la foule, être essentiellement bègue, aspirent à s'exprimer, et qui se reconnaissent dans leurs accents : « O poète sublime, lui disent-ils, nous étions muets, et tu nous as donné une voix. Nous nous cherchions

et tu nous as révélés à nous mêmes. » Admirable dialogue de l'homme de génie et de la foule ! La foule lui prête la grande matière ; l'homme de génie l'exprime, et en lui donnant la forme la fait être : alors la foule, qui sent, mais ne sait point parler, se reconnaît et s'exclame. On dirait un de ces chœurs de musique dialoguée, où tantôt un seul, tantôt plusieurs s'alternent et se répondent. Maintenant c'est la voix solitaire, fluette et prolongée, qui roule et s'infiltre en sons pénétrants et doux. Puis c'est la grande explosion, en apparence discordante, mais puissante en effet, où la petite voix se continue encore, absorbée désormais dans le grand concert, qui à son tour la dépasse et l'entraîne. Les grands hommes peuvent deviner par avance ce que tous verront bientôt ; ce sont les éclaireurs de la grande armée ; ils peuvent, dans leur marche leste et aventureuse, reconnaître avant elle les plaines riantes et les pics élevés. Mais, au fond, c'est l'armée qui les a portés où ils sont et qui les pousse en avant ; c'est l'armée qui les soutient et leur donne la confiance ; c'est l'armée qui en eux se devance elle-même, et la conquête n'est faite que quand le grand corps, dans sa marche plus lente mais plus assurée, vient creuser de ses millions de pas le sentier qu'ils ont à peine effleuré et camper avec ses lourdes masses sur le sol où ils avaient d'abord paru en téméraires aventuriers.

Combien de fois d'ailleurs les grands hommes sont faits à la lettre par l'humanité, qui, éliminant de leur vie toute tache et toute vulgarité, les idéalise et les consacre comme des statues échelonnées dans sa marche pour se rappeler ce qu'elle est et s'enthousiasmer de sa propre image. Heureux ceux que la légende soustrait ainsi à la critique ! Hélas ! il est bien à croire que, si nous les touchions, nous trouverions aussi à leurs pieds quelque peu de limon terrestre. Presque toujours, l'admirable, le céleste, le divin reviennent de droit à l'humanité. En général, la bonne critique doit se défier des individus et se garder de leur faire une trop grande part. C'est la masse qui crée ; car la masse possède éminemment, et avec un degré de spontanéité mille fois supérieur, les instincts

moraux de la nature humaine. La beauté de Béatrix appartient à Dante, et non à Béatrix ; la beauté de Krichna appartient au génie indien, et non à Krichna ; la beauté de Jésus et Marie appartient au christianisme, et non à Jésus et Marie. Sans doute, ce n'est pas le hasard qui a désigné tel individu pour l'idéalisation. Mais il est des cas où la trame de l'humanité couvre entièrement la réalité primitive. Sous ce travail puissant, transformée par cette énergie plastique, la plus laide chenille pourra devenir le plus idéal papillon.

Ce travail de la foule est un élément trop négligé dans l'histoire de la philosophie. On croit avoir tout dit en opposant quelques noms propres. Mais la façon dont le peuple prenait la vie, le système intellectuel sur lequel le temps se reposait, on ne s'en occupe pas, et là pourtant est le grand principe moteur. L'histoire de l'esprit humain est faite en général d'une manière beaucoup trop individuelle. C'est comme une scène de théâtre, qui se passe sur une place publique, et où l'on ne voit que deux ou trois personnes. Telle histoire de la philosophie allemande se croit complète en consacrant des articles séparés à Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Hamann, Herder, Jacobi, Herbart. Mais le grand entourage de l'humanité, où est-il ? Ce serait sur ce fond permanent qu'il faudrait faire jouer les individus. L'histoire de la philosophie, en un mot, devrait être l'histoire des pensées de l'humanité. Il y a dans les idées courantes d'un peuple et d'une époque une philosophie et une littérature non écrites, qu'il faudrait faire entrer en ligne de compte. On se figure qu'un peuple n'a de littérature que quand il a des monuments définis et arrêtés. Mais les vraies productions littéraires des peuples enfants, ce sont des idées mythiques non rédigées (l'idée d'une rédaction régulière et les facultés que suppose un tel travail n'apparaissent chez un peuple qu'à un degré de réflexion assez avancé), idées courant sur toute la nation, descendant la tradition par mille voies secrètes et auxquelles chacun donne une forme à sa guise. On serait tenté de croire, au premier coup d'œil, que les peuples bretons n'ont pas

de littérature, parce qu'il serait difficile de fournir un catalogue étendu de livres bretons réellement anciens et originaux. Mais ils ont en effet toute une littérature traditionnelle dans leurs légendes, leurs contes, leurs imaginations mythologiques, leurs cultes superstitieux, leurs poèmes flottant çà et là. Il en était de même de la plupart de nos légendes héroïques, avant que, répudiées par la partie cultivée de la nation, elles fussent allées s'encanailler dans la *Bibliothèque bleue*.

Quand on entre au Louvre dans les salles du musée espagnol, il y a plaisir sans doute à admirer de près tel tableau de Murillo et de Ribéra. Mais il y a quelque chose de bien plus beau encore, c'est l'impression qui résulte de ces salles, de la pose ordinaire des personnages, du style général des tableaux, du coloris dominant. Pas une nudité, pas un sourire. C'est l'Espagne qui vit là tout entière. La grande critique devrait consister ainsi à saisir la physionomie de chaque portion de l'humanité. Louer ceci, blâmer cela sont d'une petite méthode. Il faut prendre l'œuvre pour ce qu'elle est, parfaite dans son ordre, représentant éminemment ce qu'elle représente, et ne pas lui reprocher ce qu'elle n'a pas. L'idée de *faute* est déplacée en critique littéraire, excepté quand il s'agit de littératures tout à fait artificielles, comme la littérature latine de la décadence. Tout n'est pas égal sans doute; mais une pièce est en général ce qu'elle peut être. Il faut la placer plus ou moins haut dans l'échelle de l'idéal, mais ne pas blâmer l'auteur d'avoir pris la chose sur tel ton et par conséquent de s'être refusé tel ordre de beautés. C'est le point de vue d'où chaque œuvre est conçue qui peut être critiqué, bien plutôt que l'œuvre elle-même; car tous ces grands auteurs sont parfaits à leur point de vue, et les critiques qu'on leur adresse ne vont d'ordinaire qu'à leur reprocher de n'avoir pas été ce qu'ils n'étaient pas.

J'ai trop répété peut-être, et pourtant je veux répéter encore qu'il y a une science de l'humanité, qui aurait bien, j'espère, autant de droits à s'appeler philosophie que la science des individus, science qui n'est possible que par la trituration érudite des œuvres de l'humanité. Il ne faut pas chercher d'autre sens à tant d'études dont le passé est

l'objet. Pourquoi consacrer la plus noble intelligence à traduire le *Bhagavata-Purana*, à commenter le *Yajna* ? Celui qui l'a fait si doctement vous répondra : « Analyser les œuvres de la pensée humaine, en assignant à chacune son caractère essentiel, découvrir les analogies qui les rapprochent les unes des autres et chercher la raison de ces analogies dans la nature même de l'intelligence, qui, sans rien perdre de son unité indivisible, se multiplie par les productions si variées de la science et de l'art, tel est le problème que le génie des philosophes de tous les temps s'est attaché à résoudre depuis le jour où la Grèce a donné à l'homme les deux puissants leviers de l'analyse et de l'observation (92). » L'érudition ne vaut que par là. Personne n'est tenté de lui attribuer une utilité pratique ; la pure curiosité d'ailleurs ne suffirait pas pour l'ennoblir. Il ne reste donc qu'à y voir la condition de la science de l'esprit humain, *la science des produits de l'esprit humain*.

Le vulgaire et le savant admirent également une belle fleur ; mais il n'y admirent pas les mêmes choses. Le vulgaire ne voit que de vives couleurs et des formes élégantes. Le savant remarque à peine ces superficielles beautés, tant il est ravi des merveilles de la vie intime et de ses mystères. Ce n'est pas précisément la fleur qu'il admire, c'est la vie, c'est la force universelle qui s'épanouit en elle sous une de ses formes. La critique a admiré jusqu'ici les chefs-d'œuvre des littératures, comme nous admirons les belles formes du corps humain. La critique de l'avenir les admirera comme l'anatomiste qui perce ces beautés sensibles pour trouver au delà, dans les secrets de l'organisation, un ordre de beautés mille fois supérieur. Un cadavre disséqué est en un sens horrible ; et pourtant l'œil de la science y découvre un monde de merveilles.

Selon cette manière de voir, les littératures les plus excentriques, celles qui jugées d'après nos idées auraient le moins de valeur, celles qui nous transportent le plus loin de l'actuel, sont les plus importantes. L'anatomie comparée tire bien plus de résultats de l'observation des animaux inférieurs que de l'observation des espèces supérieures. Cuvier aurait pu disséquer durant toute sa vie des animaux domestiques

sans soupçonner les hauts problèmes que lui a révélés l'étude des mollusques et des annélides. Ainsi ceux qui ne s'occupent que des littératures régulières, qui sont dans l'ordre des productions de l'esprit ce que les grands animaux classiques sont dans l'échelle animale, ne sauraient arriver à concevoir largement la science de l'esprit humain (93). Ils ne voient que le côté littéraire et esthétique ; bien plus, ils ne peuvent le comprendre grandement et profondément. Car ils ne voient pas la force divine qui végète dans toutes les créations de l'esprit humain. Aussi que sont les ouvrages de littérature en France ? D'élégantes et fines causeries morales, jamais des œuvres majestueuses et scientifiques. Aucun problème n'est posé ; la grande cause n'est jamais aperçue. On fait la science des littératures comme ferait de la botanique un fleuriste amateur qui se contenterait de caresser et d'admirer les pétales de chaque fleur. La belle et grande critique, au contraire, ne craint pas d'arracher la fleur pour étudier ses racines, compter ses étamines, analyser ses tissus. Et ne croyez pas que pour cela elle renonce à la haute admiration. Elle seule, au contraire, a le droit d'admirer ; seule elle est sûre de ne pas admirer des bévues, des fautes de copistes ; seule elle sait la réalité et la réalité seule est admirable. Ce sera notre manière, à nous autres de la deuxième moitié du XIX^e siècle. Nous n'aurons pas la finesse de ces maîtres atticistes, leur ravissante causerie, leurs spirituels demi-mots. Mais nous aurons la vue dogmatique de la nature humaine, nous plongerons dans l'Océan au lieu de nous baigner agréablement sur ses bords, et nous en rapporterons les perles primitives. Tout ce qui est œuvre de l'esprit humain est divin, et d'autant plus divin qu'il est plus primitif. M. Villemain appelait, dit-on, M. Fauriel un *athée en littérature*. Il fallait dire un *panthéiste*, ce qui n'est pas la même chose.

XI

C'EST donc comme une *science* ayant un objet distinct, savoir l'esprit humain, que l'on doit envisager la philologie ou l'étude des littératures anciennes. Les considérer

seulement comme un moyen de culture intellectuelle et d'éducation, c'est, à mon sens, leur enlever leur dignité véritable. Se borner à considérer leur influence sur la production littéraire contemporaine, c'est se placer à un point de vue plus étroit encore. Dans un remarquable discours prononcé au Congrès des philologues allemands à Bonn, en 1841, M. Welcker, en essayant de définir l'acception de la philologie (*Ueber die Bedeutung der Philologie*), l'envisagea presque exclusivement de cette manière (94). La philologie aux yeux de M. Welcker est la science des littératures classiques, c'est-à-dire des littératures modèles, qui, nous offrant le type général de l'humanité, doivent convenir à tous les peuples et servir également à leur éducation. M. Welcker estime surtout l'étude de l'antiquité par l'influence heureuse qu'elle peut exercer sur la littérature et l'éducation esthétique des nations modernes. Les anciens sont beaucoup plus pour lui des modèles et des objets d'admiration que des objets de science. Ce n'est pas néanmoins à une imitation servile que M. Welcker nous invite. Ce qu'il demande, c'est une influence intime et secrète, analogue à celle de l'électricité, qui, sans rien communiquer d'elle-même, développe sur les autres corps un état semblable ; ce qu'il blâme, c'est la tentative de ceux qui veulent trouver chez les modernes la matière suffisante d'une éducation esthétique et morale. M. Welcker n'envisage donc la philologie qu'au point de vue de l'humaniste et non au point de vue du savant. Pour nous, il nous semble que l'on place la philologie dans une sphère beaucoup plus élevée et plus sûre en lui donnant une valeur scientifique et philosophique pour l'histoire de l'esprit humain, qu'en la réduisant à n'être qu'un moyen d'éducation et de culture littéraire. Si les nations modernes pouvaient trouver en elles-mêmes un levain intellectuel suffisant, une source vive et première d'inspirations originales, il faudrait bien se garder de troubler par le mélange de l'antique cette veine de production nouvelle. Les tons en littérature sont d'autant plus beaux qu'ils sont plus vrais et plus purs ; à l'érudit, au critique appartiennent l'universalité et l'intelligence des formes les plus diverses ; au contraire, une note étrangère ne pourra qu'inquiéter et troubler le

poète original et créateur. Mais lors même que les temps modernes trouveraient une poésie et une philosophie qui les représentent avec autant de vérité qu'Homère et Platon représentaient la Grèce de leur temps, alors encore l'étude de l'antiquité aurait sa valeur au point de vue de la science. D'ailleurs les considérations de M. Welcker ne suffiraient pas pour faire l'apologie de toutes les études philologiques. Si on ne cultive les littératures anciennes que pour y chercher des modèles, à quoi bon cultiver celles qui, tout en ayant leurs beautés originales, ne sont point imitables pour nous ? Il faudrait se borner à l'antiquité grecque et latine, et même, dans ces limites, l'étude des chefs d'œuvre seule aurait du prix. Or, les littératures de l'Orient, que M. Welcker traite avec beaucoup de mépris, et les œuvres de second ordre des littératures classiques, si elle servent moins à former le goût, offrent quelquefois plus d'intérêt philosophique et nous en apprennent plus sur l'histoire de l'esprit humain que les monuments accomplis des époques de perfection.

Le fait des langues classiques n'a d'ailleurs rien d'absolu. Les littératures grecque et latine sont classiques par rapport à nous, non pas parce qu'elles sont les plus excellentes des littératures, mais parce qu'elles nous sont imposées par l'histoire. Ce fait d'une langue ancienne, choisie pour servir de base à l'éducation et concentrant autour d'elle les efforts littéraires d'une nation qui s'est depuis longtemps formé un nouvel idiome, n'est pas, comme on voudrait trop souvent le faire croire, l'effet d'un choix arbitraire, mais bien une des lois les plus générales de l'histoire des langues, loi qui ne tient en rien au caprice ou aux opinions littéraires de telle ou telle époque. C'est en effet mal comprendre le rôle et la nature des langues classiques que de donner à cette dénomination un sens absolu, et de la restreindre à un ou deux idiomes, comme si c'était par un privilège essentiel et résultant de leur nature qu'ils fussent prédestinés à être l'instrument d'éducation de tous les peuples. Leur existence est un fait universel de linguistique et leur choix, de même qu'il n'a rien d'absolu pour tous les peuples, n'a rien d'arbitraire pour chacun d'eux.

L'histoire générale des langues a depuis longtemps amené à constater ce fait remarquable que, dans tous les pays où s'est produit quelque mouvement intellectuel, deux couches de langues se sont déjà superposées, non pas en se chassant brusquement l'une l'autre, mais la seconde sortant par d'insensibles transformations de la poussière de la première. Partout une langue ancienne a fait place à un idiome vulgaire, qui ne constitue pas à vrai dire une langue différente, mais plutôt un âge différent de celle qui l'a précédé ; celle-ci plus savante, plus synthétique, chargée de flexions qui expriment les rapports les plus délicats de la pensée, plus riche même dans son ordre d'idées, bien que cet ordre d'idées fût comparativement plus restreint ; image en un mot de la spontanéité primitive, où l'esprit confondait les éléments dans une obscure unité et perdait dans le tout la vue analytique des parties ; le dialecte moderne, au contraire, correspondant à un progrès d'analyse, plus clair, plus explicite, séparant ce que les anciens assemblaient, brisant les mécanismes de l'ancienne langue pour donner à chaque idée et à chaque relation son expression isolée.

Il serait possible, en prenant l'une après l'autre les langues de tous les pays où l'humanité a une histoire, d'y vérifier cette marche, qui est la marche même de l'esprit humain. Dans l'Inde, c'est le sanscrit, avec son admirable richesse de formes grammaticales, ses huit cas, ses six modes, ses désinences nombreuses, sa phrase implexe et si puissamment nouée, qui, en s'altérant, produit le pali, le prakrit et le kawi, dialectes moins riches, plus simples et plus clairs, qui s'analysent à leur tour en dialectes plus populaires encore, l'hindoui, le bengali, le mahratthi et les autres idiomes vulgaires de l'Hindoustan, et deviennent à leur tour langues mortes, savantes et sacrées : le pali dans l'île de Ceylan et l'Indochine, le prakrit chez les djains, le kawi dans les îles de Java, Bali et Madoura. Dans la région de l'Inde au Caucase, le zend, avec ses mots longs et compliqués, son manque de prépositions et sa manière d'y suppléer au moyen de cas formés par flexion, le perse des inscriptions cunéiformes, si parfait de structure, sont remplacés par le persan moderne, presque aussi décrépit que

l'anglais, arrivé au dernier terme de l'érosion. Dans la région du Caucase, l'arménien et le géorgien modernes succèdent à l'arménien et au géorgien antiques. En Europe, l'ancien slavons, le tudesque, le gothique, le normannique se retrouvent au-dessous des idiomes slaves et germaniques. Enfin c'est de l'analyse du grec et du latin, soumis au travail de décomposition des siècles barbares, que sortent le grec moderne et les langues néo-latines.

Les langues sémitiques, quoique bien moins vivantes que les langues indo-germaniques, ont suivi une marche analogue. L'hébreu, leur type le plus ancien, disparaît à une époque reculée pour laisser dominer seuls le chaldéen, le samaritain, le syriaque, dialectes plus analysés, plus longs, plus clairs aussi quelquefois, lesquels vont à leur tour successivement s'absorber dans l'arabe. Mais l'arabe, trop savant à son tour pour l'usage vulgaire d'étrangers, qui ne peuvent observer ses flexions délicates et variées, voit le solécisme devenir de droit commun, et ainsi, à côté de la langue littéraire, qui devient le partage exclusif des écoles, l'arabe vulgaire vient d'un système plus simple et moins riche en formes grammaticales. Les langues de l'ouest et du centre de l'Asie présenteraient plusieurs phénomènes analogues dans la superposition du chinois ancien et du chinois moderne, du tibétain ancien et du tibétain moderne ; et les langues malaises, dans cette langue ancienne à laquelle Marsden et Crawford ont donné le nom de grand polynésien, qui fut la langue de la civilisation de Java, et que Balbi appelle le sanscrit de l'Océanie.

Mais que devient la langue ancienne ainsi expulsée de l'usage vulgaire par le nouvel idiome ? Son rôle, pour être changé, n'en est pas moins remarquable. Si elle cesse d'être l'intermédiaire du commerce habituel de la vie, elle devient la langue savante et presque toujours la langue sacrée du peuple qui l'a décomposée. Fixée d'ordinaire dans une littérature antique, dépositaire des traditions religieuses et nationales, elle reste le partage des savants, la langue des choses de l'esprit, et il faut d'ordinaire des siècles avant que l'idiome moderne ose à son tour sortir de la vie vulgaire, pour se risquer dans l'ordre des choses intellectuelles. Elle

devient en un mot classique, sacrée, liturgique, termes corrélatifs suivant les divers pays où le fait se vérifie et désignant des emplois qui ne vont pas d'ordinaire l'un sans l'autre. Chez les nations orientales par exemple, où le livre antique ne tarde jamais à devenir sacré, c'est toujours à la garde de cette langue savante, obscure, à peine connue, que sont confiés les dogmes religieux et la liturgie.

C'est donc un fait général de l'histoire des langues que chaque peuple trouve sa langue classique dans les conditions mêmes de son histoire et que ce choix n'a rien d'arbitraire. C'est un fait encore que, chez les nations peu avancées, tout l'ordre intellectuel est confié à cette langue, et que, chez les peuples où une activité intellectuelle plus énergique s'est créé un nouvel instrument mieux adapté à ses besoins, la langue antique conserve un rôle grave et religieux, celui de faire l'éducation de la pensée et de l'initier aux choses de l'esprit.

La langue moderne, en effet, étant toute composée de débris de l'ancienne, il est impossible de la posséder d'une manière scientifique, à moins de rapporter ces fragments à l'édifice primitif, où chacun d'eux avait sa valeur véritable. L'expérience prouve combien est imparfaite la connaissance des langues modernes chez ceux qui n'y donnent point pour base la connaissance de la langue antique dont chaque idiome moderne est sorti. Le secret des mécanismes grammaticaux, des étymologies, et par conséquent de l'orthographe, étant tout entier dans le dialecte ancien, la raison logique des règles de la grammaire est insaisissable pour ceux qui considèrent ces règles isolément et indépendamment de leur origine. La routine est alors le seul procédé possible, comme toutes les fois que la connaissance pratique est recherchée à l'exclusion de la raison théorique. On sait sa langue comme l'ouvrier qui emploie les procédés de la géométrie sans les comprendre sait la géométrie. Formée, d'ailleurs, par dissolution, la langue moderne ne saurait donner quelque vie aux lambeaux qu'elle essaie d'assimiler, sans revenir à l'ancienne synthèse pour y chercher le cachet qui doit imprimer à ces éléments épars une nouvelle unité. De là son incapacité à se constituer par elle-même en langue

littéraire, et l'utilité de ces hommes qui durent, à certaines époques, faire son éducation par l'antique et présider, si on peut le dire, à ses humanités. Sans cette opération nécessaire, la langue vulgaire reste toujours ce qu'elle fut à l'origine, un jargon populaire, né de l'incapacité de synthèse et inapplicable aux choses intellectuelles. Non que la synthèse soit pour nous à regretter. L'analyse est quelque chose de plus avancé et correspond à un état plus scientifique de l'esprit humain. Mais, seule, elle ne saurait rien créer. Habile à décomposer et à mettre à nu les ressorts secrets du langage, elle est impuissante à reconstruire l'ensemble qu'elle a détruit si elle ne recourt pour cela à l'ancien système et ne puise dans le commerce avec l'antiquité l'esprit d'ensemble et d'organisation savante. Telle est la loi qu'ont suivie dans leur développement toutes les langues modernes. Or, les procédés par lesquels la langue vulgaire s'est élevée à la dignité de langue littéraire sont ceux-là mêmes par lesquels on peut en acquérir la parfaite intelligence. Le modèle de l'éducation philologique est tracé dans chaque pays par l'éducation qu'a subie la langue vulgaire pour arriver à son ennoblissement.

L'utilité historique de l'étude de la langue ancienne ne le cède point à son utilité philologique et littéraire. Le livre sacré pour les nations antiques était le dépositaire de tous les souvenirs nationaux ; chacun devait y recourir pour y trouver sa généalogie, la raison de tous les actes de la vie civile, politique, religieuse. Les langues classiques sont, à beaucoup d'égards, le livre sacré des modernes. Là sont les racines de la nation, ses titres, la raison de ses mots et par conséquent de ses institutions. Sans elle, une foule de choses restent inintelligibles et historiquement inexplicables. Chaque idée moderne est entée sur une tige antique ; tout développement actuel sort d'un précédent. Prendre l'humanité à un point isolé de son existence, c'est se condamner à ne jamais la comprendre ; elle n'a de sens que dans son ensemble. Là est le prix de l'érudition, créant de nouveau le passé, explorant toutes les parties de l'humanité ; qu'elle en ait ou non la conscience, l'érudition prépare la base nécessaire de la philosophie.

L'éducation, plus modeste, obligée de se borner et ne pouvant embrasser tout le passé, s'attache à la portion de l'antiquité qui, relativement à chaque nation, est classique. Or, ce choix, qui ne peut jamais être douteux, l'est pour nous moins que pour tout autre peuple. Notre civilisation, nos institutions, nos langues sont construites avec des éléments grecs et latins. Donc, le grec et le latin, qu'on le veuille ou qu'on ne le veuille pas, nous sont imposés par les faits. Nulle loi, nul règlement ne leur a donné, ne leur ôtera ce caractère qu'ils tiennent de l'histoire. De même que l'éducation chez les Chinois et les Arabes ne sera jamais d'apprendre l'arabe ou le chinois vulgaire, mais sera toujours d'apprendre l'arabe ou le chinois littéral ; de même que la Grèce moderne ne reprend quelque vie littéraire que par l'étude du grec antique ; de même l'étude de nos langues classiques, inséparables l'une de l'autre, sera toujours chez nous, par la force des choses, la base de l'éducation. Que d'autres peuples, même européens, les nations slaves par exemple, les peuples germaniques eux-mêmes, bien que constitués plus tard dans les rapports si étroits avec le latinisme, cherchent ailleurs leur éducation, ils pourront s'interdire une admirable source de beauté et de vérité ; au moins ne se priveront-ils pas du commerce direct avec leurs ancêtres ; mais, pour nous, ce serait renier nos origines, ce serait rompre avec nos pères. L'éducation philologique ne saurait consister à apprendre la langue moderne, l'éducation morale et politique, à se nourrir exclusivement des idées et des institutions actuelles ; il faut remonter à la source et se mettre d'abord sur la voie du passé, pour arriver par la même route que l'humanité à la pleine intelligence du présent.

XII

AMES yeux, le seul moyen de faire l'apologie des sciences philologiques et, en général, de l'érudition est donc de les grouper en un ensemble, auquel on donnerait le nom de *sciences de l'humanité*, par opposition aux *sciences de la nature*. Sans cela, la philologie n'a pas d'objet, et elle

prête à toutes les objections que l'on dirige si souvent contre elle.

L'humilité des moyens qu'elle emploie pour atteindre son but ne saurait être un reproche. Cuvier disséquant des limaçons aurait provoqué le sourire des esprits légers, qui ne comprennent pas les procédés de la science. Le chimiste manipulant ses appareils ressemble fort à un manœuvre ; et pourtant il fait l'œuvre la plus libérale de toutes : la recherche de ce qui est. M. de Maistre peint quelque part la science moderne « les bras chargés de livres et d'instruments de toute espèce, pâle de veilles et de travaux, se traînant souillée d'encre et toute pantelante sur le chemin de la vérité, en baissant vers la terre son front sillonné d'algèbre ». Un grand seigneur comme M. de Maistre devait se trouver en effet humilié d'aussi pénibles investigations, et la vérité était bien irrévérencieuse de se rendre pour lui si difficile. Il devait préférer la méthode plus commode de la « science orientale, libre, isolée, volant plus qu'elle ne marche, présentant dans toute sa personne quelque chose d'aérien et de surnaturel, livrant au vent ses cheveux qui s'échappent d'une mitre orientale, son pied dédaigneux ne semblant toucher la terre que pour la quitter ». C'est le caractère et la gloire de la science moderne d'arriver aux plus hauts résultats par la plus scrupuleuse expérimentation et d'atteindre les lois les plus élevées de la nature, la main posée sur ses appareils. Elle laisse au vieil à priori le chimérique honneur de ne chercher qu'en lui-même son point d'appui ; elle se fait gloire de n'être que l'écho des faits et de ne mêler en rien son invention propre dans ses découvertes.

Les plus humbles procédés se trouvent ainsi ennoblis par leurs résultats. Les lois les plus élevées des sciences physiques ont été constatées par des manipulations fort peu différentes de celles de l'artisan. Si les plus hautes vérités peuvent sortir de l'alambic et du creuset, pourquoi ne pourraient-elles résulter également de l'étude des restes poudreux du passé ? Le philologue sera-t-il plus déshonoré en travaillant sur des mots et des syllabes que le chimiste en travaillant dans son laboratoire ?

Le peu de résultats qu'auront amené certaines branches des études philologiques ne sera même pas une objection contre elles. Car, en abordant un ordre de recherches, on ne peut deviner par avance ce qui en sortira, pas plus qu'on ne sait au juste, en creusant une mine, les richesses qu'on y trouvera. Les veines du métal précieux ne se laissent pas deviner. Peut-être marche-t-on à la découverte d'un monde nouveau ; peut-être aussi les laborieuses investigations auxquelles on se livre n'amèneront-elles d'autre résultat que de savoir qu'il n'y a rien à en tirer. Et ne dites pas que celui qui sera arrivé à ce résultat tout négatif aura perdu sa peine. Car, outre qu'il n'y a pas de recherche absolument stérile et qui n'amène directement ou par accident quelque découverte, il épargnera à d'autres les peines inutiles qu'il s'est données. Bien des ordres de recherches resteront ainsi comme des mines exploitées jadis, mais depuis abandonnées, parce qu'elles ne récompensèrent pas assez les travailleurs de leurs fatigues et qu'elles ne laissent plus d'espoir aux explorateurs futurs. Il importe, d'ailleurs, de considérer que les résultats qui paraissent à tel moment les plus insignifiants peuvent devenir les plus importants, par suite de découvertes nouvelles et de rapprochements nouveaux. La science se présente toujours à l'homme comme une terre inconnue ; il aborde souvent d'immenses régions par un coin détourné et qui ne peut donner une idée de l'ensemble. Les premiers navigateurs qui découvrirent l'Amérique étaient loin de soupçonner les formes exactes et les relations véritables des parties de ce nouveau monde. Était-ce une île isolée, un groupe d'îles, un vaste continent ou le prolongement d'un autre continent ? Les explorations ultérieures pouvaient seules répondre. De même dans la science, les plus importantes découvertes sont souvent abordées d'une manière détournée, oblique, si j'ose le dire. Bien peu de choses ont été tout d'abord prises à plein et par leur milieu. Ce fut par d'informes traductions qu'Anquetil-Duperron aborda la littérature zende, comme, au moyen âge, ce fut par des versions arabes très imparfaites que la plupart des auteurs scientifiques de la Grèce arrivèrent d'abord à la connaissance de l'Occi-

dent. Le célèbre passage de Clément d'Alexandrie sur les écritures égyptiennes était resté insignifiant jusqu'au jour où, par suite d'autres découvertes, il devint la clef des études égyptiennes. L'accessoire peut ainsi, par suite d'un changement de point de vue, devenir le principal (95). Les théologiens qui, au moyen âge, occupaient la scène principale sont pour nous des personnages très secondaires. Les rares savants et penseurs, qui, à cette époque, ont cherché par la vraie méthode, alors inaperçus ou persécutés, sont à nos yeux sur le premier plan ; car seuls ils ont été continués ; seuls ils ont eu de la postérité. Aucune recherche ne doit être condamnée dès l'abord comme inutile ou puérile ; on ne sait ce qui en peut sortir, ni quelle valeur elle peut acquérir d'un point de vue plus avancé.

Les sciences physiques offrent une foule d'exemples de découvertes d'abord isolées, qui restèrent de longues années presque insignifiantes et n'acquirent de l'importance que longtemps après, par l'accession de faits nouveaux. On a suivi longtemps une voie en apparence inféconde, puis on l'a abandonnée de désespoir, quand tout à coup apparaît une lumière inattendue ; sur deux ou trois points à la fois, la découverte éclate, et ce qui, auparavant, n'avait paru qu'un fait isolé et sans portée devient, dans une combinaison nouvelle, la base de toute une théorie. Rien de plus difficile que de prédire l'importance que l'avenir attachera à tel ordre de faits, les recherches qui seront continuées et celles qui seront abandonnées. L'attraction du succin n'était aux yeux des anciens physiciens qu'un fait curieux, jusqu'au jour où, autour de ce premier atome, vint se construire toute une science. Il ne faut pas demander, dans l'ordre des investigations scientifiques, l'ordre rigoureux de la logique, pas plus qu'on ne peut demander d'avance au voyageur le plan de ses découvertes. En cherchant une chose, on en trouve une autre ; en poursuivant une chimère, on découvre une magnifique réalité. Le hasard, de son côté, vient réclamer sa part. Exploration universelle, battue générale, telle est donc la seule méthode possible. « On doit considérer

l'édifice des sciences, disait Cuvier, comme celui de la nature... Chaque fait a une place déterminée et qui ne peut être remplie que par lui seul. » Ce qui n'a pas de valeur en soi-même peut en avoir comme *moyen* nécessaire.

La critique est souvent plus sérieuse que son objet. On peut commenter sérieusement un madrigal ou un roman frivole ; d'austères érudits ont consacré leur vie à des productions dont les auteurs ne pensèrent qu'au plaisir. Tout ce qui est du passé est sérieux : un jour, Béranger sera objet de science et relèvera de l'Académie des Inscriptions. Molière, si enclin à se moquer des savants en *us*, ne serait-il pas quelque peu surpris de se voir tombé entre leurs mains ? Les profanes, et quelquefois même ceux qui s'appellent penseurs, se prennent à rire des minutieuses investigations de l'archéologue sur les débris du passé. De pareilles recherches, si elles avaient leur but en elles-mêmes, ne seraient sans doute que des fantaisies d'amateurs plus ou moins intéressantes ; mais elles deviennent scientifiques, et en un sens sacrées, si on les rapporte à la connaissance de l'antiquité, qui n'est possible que par la connaissance des monuments. Il est une foule d'études qui n'ont ainsi de valeur qu'en vue d'un but ultérieur. Il serait peut-être assez difficile de trouver quelque philosophie dans la théorie de l'accentuation grecque : est-ce une raison pour la déclarer inutile ? Non certes, car, sans elle, la connaissance approfondie de la langue grecque est impossible. Un tel système d'exclusion mènerait à renouveler le spirituel raisonnement par lequel, dans le conte de Voltaire, on réussit à simplifier si fort l'éducation de Jeannot.

Que de travaux d'ailleurs qui, bien que n'ayant aucune valeur absolue, ont eu, de leur temps, et par suite des préjugés établis, une sérieuse importance ! L'*Apologie* de Naudé *pour les grands hommes faussement soupçonnés de magie* ne nous apprend pas grand'chose et cependant put de son temps exercer une véritable influence. Combien de livres de notre siècle seront jugés de même par l'avenir ! Les écrits destinés à combattre une erreur disparaissent avec l'erreur qu'ils ont combattue. Quand un résultat est

acquis, on ne se figure pas ce qu'il a coûté de peine. Il a fallu un génie pour conquérir ce qui devient ensuite le domaine d'un enfant.

Les recherches relatives aux écritures cunéiformes, qui forment un des objets les plus importants des études orientales dans l'état actuel de la science, offrent un des plus curieux exemples d'études dignes d'être poursuivies avec le plus grand zèle, malgré l'incertitude des résultats auxquels elles amèneront. Je ne parle pas des inscriptions persanes, qui sont toutes expliquées ; je parle seulement des inscriptions médiques, assyriennes et babyloniennes, que ceux mêmes qui y ont consacré de laborieuses heures reconnaissent indéchiffrées. Jusqu'à quel point résisteront-elles toujours aux doctes attaques des savants, il est impossible de le dire. Mais en prenant l'hypothèse la plus défavorable, en supposant qu'elles restent à jamais une énigme, ceux qui y auront consacré leurs labeurs n'auront pas moins mérité de la science que si, comme Champollion, ils eussent restauré tout un monde ; car, même dans le cas où cet heureux résultat ne se serait pas réalisé, le succès n'était pas à la rigueur impossible, et il n'y a pas moyen de le savoir, si on ne l'eût essayé.

Dans l'état actuel de la science, il n'y a pas de travail plus urgent qu'un catalogue critique des manuscrits des diverses bibliothèques. Ceux qui se sont occupés de ces recherches savent combien ils sont tous insuffisants pour donner une idée exacte du contenu du manuscrit, combien ceux de la Bibliothèque nationale, par exemple, fourmillent de fautes et de lacunes. Voilà en apparence une besogne bien humble, et à laquelle suffirait le dernier élève de l'École des Chartes. Détrompez-vous. Il n'y a pas de travail qui exige un savoir plus étendu, et toutes nos sommités scientifiques, examinant les manuscrits dans le cercle le plus borné de leur compétence, suffiraient à peine à le faire d'une manière irréprochable. Et pourtant les recherches érudites seront entravées et incomplètes, jusqu'à ce que ce travail soit fait d'une manière définitive. De l'aveu même des Israélites, la littérature talmudico-rabbinique ne sera plus étudiée de personne dans un

siècle. Quand ces livres n'auront plus d'intérêt religieux, nul n'aura le courage d'aborder ce chaos. Et, pourtant, il y a là des trésors pour la critique et l'histoire de l'esprit humain. Ne serait-il pas urgent de mettre à profit les cinq ou six hommes de la génération actuelle qui seuls seraient compétents pour mettre en lumière ces précieux documents ? Je vous affirme que les quelque cent mille francs qu'un ministre de l'Instruction publique y affecterait seraient mieux employés que les trois quarts de ceux que l'on consacre aux lettres. Mais ce ministre-là devrait aussi se cuirasser d'avance contre les épigrammes des badauds et même des gens de lettres, qui n'imagineraient pas comment on peut employer à de pareilles sottises l'argent des contribuables.

C'est la loi de la science comme toutes les œuvres humaines de s'esquisser largement et avec un grand entourage de superflu. L'humanité ne s'assimile définitivement qu'un bien petit nombre des éléments dont elle fait sa nourriture. Les parties qui se sont trouvées éliminées ont-elles été inutiles et n'ont-elles joué aucun rôle dans l'acte de sa nutrition ? Non certes ; elles ont servi à faire passer le reste, elles étaient tellement unies à la portion nutritive que celle-ci n'aurait pu sans superflu être prise ni digérée. Ouvrez un recueil d'épigraphie antique. Sur cent inscriptions, une ou deux peut-être offrent un véritable intérêt. Mais, si on n'avait déchiffré les autres, comment aurait-on su que, parmi elles, il n'y en avait pas de plus importantes encore ? Ce n'est pas même un luxe superflu d'avoir publié celles qui semblent inutiles, car il se peut faire que telle qui nous paraît maintenant insignifiante devienne capitale dans une série de recherches que nous ne pouvons prévoir.

Le dessin général des formes de l'humanité ressemble à ces colossales figures destinées à être vues de loin, et où chaque ligne n'est point accusée avec la netteté que présente une statue ou un tableau. Les formes y sont largement plâtrées, il y a du trop, et, si l'on voulait réduire le dessin au strict nécessaire, il y aurait beaucoup à retrancher. En histoire, le trait est grossier ; chaque linéament, au lieu d'être représenté par un individu ou par un petit

nombre d'hommes, l'est par de grandes masses, par une nation, par une philosophie, par une forme religieuse. Sur les monuments de Persépolis, on voit les différentes nations tributaires du roi de Perse représentées par un individu portant le costume et tenant entre ses mains les productions de son pays pour en faire hommage au suzerain. Voilà l'humanité : chaque nation, chaque forme intellectuelle, religieuse, morale, laisse après elle un court résumé, qui en est comme l'extrait et la quintessence et qui se réduit souvent à un seul mot. Ce type abrégé et expressif demeure pour représenter les millions d'hommes à jamais obscurs qui ont vécu et sont morts pour se grouper sous ce signe. Grèce, Perse, Inde, judaïsme, islamisme, stoïcisme, mysticisme, toutes ces formes étaient nécessaires pour que la grande figure fût complète ; or, pour qu'elles fussent dignement représentées, il ne suffisait pas de quelques individus, il fallait d'énormes masses. La peinture par masses est le grand procédé de la Providence. Il y a une merveilleuse grandeur et une profonde philosophie dans la manière dont les anciens Hébreux concevaient le gouvernement de Dieu, traitant les nations comme des individus, établissant entre tous les membres d'une communauté une parfaite solidarité, et appliquant avec un majestueux à peu près sa justice distributive. Dieu ne se propose que le grand dessin général. Chaque être trouve ensuite en lui des instincts qui lui rendent son rôle aussi doux que possible. C'est une pensée d'une effroyable tristesse que le peu de traces que laissent après eux les hommes, ceux-là mêmes qui semblent jouer un rôle principal. Et, quand on pense que des millions de millions d'êtres sont nés et sont morts de la sorte sans qu'il en reste de souvenir, on éprouve le même effroi qu'en présence du néant ou de l'infini. Songez donc à ces misérables existences à peine caractérisées qui, chez les sauvages, apparaissent et disparaissent comme les vagues images d'un rêve. Songez aux innombrables générations qui se sont entassées dans les cimetières de nos campagnes. Mortes, mortes à jamais ?... Non, elles vivent dans l'humanité ; elles ont servi à bâtir la grande Babel qui monte vers le ciel, et où chaque assise est un peuple.

Je vais dire le plus ravissant souvenir qui me reste de ma première jeunesse ; je verse presque des larmes en y songeant. Un jour, ma mère et moi, en faisant un petit voyage à travers ces sentiers pierreux des côtes de Bretagne qui laissent à tous ceux qui les ont foulés de si doux souvenirs, nous arrivâmes à une église de hameau, entourée, selon l'usage, du cimetière, et nous nous y reposâmes. Les murs de l'église en granit à peine équarri et couvert de mousse, les maisons d'alentour construites de blocs primitifs, les tombes serrées, les croix renversées et effacées, les têtes nombreuses rangées sur les étages de la maisonnette qui sert d'ossuaire (96) attestaient que, depuis les anciens jours où les saints de Bretagne avaient paru sur ces flots, on avait enterré en ce lieu. Ce jour-là, j'éprouvai le sentiment de l'immensité de l'oubli et du vaste silence où s'engloutit la vie humaine avec un effroi que je ressens encore, et qui est resté un des éléments de ma vie morale. Parmi tous ces simples qui sont là, à l'ombre de ces vieux arbres, pas un, pas un seul ne vivra dans l'avenir. Pas un seul n'a inséré son action dans le grand mouvement des choses ; pas un seul ne comptera dans la statistique définitive de ceux qui ont poussé à l'éternelle roue. Je servais alors le Dieu de mon enfance, et un regard élevé vers la croix de pierre, sur les marches de laquelle nous étions assis, et sur le tabernacle, qu'on voyait à travers les vitraux de l'église, m'expliquait tout cela. Et puis, on voyait à peu de distance la mer, les rochers, les vagues blanchissantes, on respirait ce vent céleste qui, pénétrant jusqu'au fond du cerveau, y éveille je ne sais quelle vague sensation de largeur et de liberté. Et puis ma mère était à mes côtés ; il me semblait que la plus humble vie pouvait refléter le ciel grâce au pur amour et aux affections individuelles. J'estimais heureux ceux qui reposaient en ce lieu. Depuis j'ai transporté ma tente, et je m'explique autrement cette grande nuit. Ils ne sont pas morts, ces obscurs enfants du hameau ; car la Bretagne vit encore, et ils ont contribué à faire la Bretagne ; ils n'ont pas eu de rôle dans le grand drame, mais ils ont fait partie de ce vaste chœur sans lequel le drame serait froid et dépourvu

d'acteurs sympathiques. Et, quand la Bretagne ne sera plus, la France sera ; et, quand la France ne sera plus, l'humanité sera encore, et éternellement l'on dira : « Autrefois, il y eut un noble pays, sympathique à toutes les belles choses, dont la destinée fut de souffrir pour l'humanité et de combattre pour elle. » Ce jour-là, le plus humble paysan, qui n'a eu que deux pas à faire de sa cabane au tombeau, vivra comme nous dans ce grand nom immortel (97) ; il aura fourni sa petite part à cette grande résultante. Et, quand l'humanité ne sera plus, Dieu sera, et l'humanité aura contribué à le faire, et dans son vaste sein se retrouvera toute vie, et alors il sera vrai à la lettre que pas un verre d'eau, pas une parole qui auront servi l'œuvre divine du progrès ne seront perdues.

Voilà la loi de l'humanité : vaste prodigalité de l'individu, dédaigneuses agglomérations d'hommes (je me figure le mouleur gâchant largement sa matière et s'inquiétant peu que les trois quarts en tombent à terre) ; l'immense majorité destinée à faire tapisserie au grand bal mené par la destinée, ou plutôt à figurer dans un de ces personnages multiples que le drame ancien appelait le chœur. Sont-ils inutiles ? Non ; car ils ont fait figure ; sans eux les lignes auraient été maigres et mesquines ; ils ont servi à ce que la chose se fît d'une façon luxuriante ; ce qui est plus original et plus grand. Telle religieuse qui vit oubliée au fond de son couvent semble bien perdue pour le tableau vivant de l'humanité. Nullement : car elle contribue à esquisser la vie monastique ; elle entre comme un atome dans la grande masse de couleur noire nécessaire pour cela. L'humanité n'eût point été complète sans la vie monastique ; la vie monastique ne pouvait d'ailleurs être représentée que par un groupe innombrable : donc tous ceux qui sont entrés dans ce groupe, quelque oubliés qu'ils soient, ont eu leur part à la représentation de l'une des formes les plus essentielles de l'humanité. En résumé, il y a deux manières d'agir sur le monde, ou par sa force individuelle, ou par le corps dont on fait partie, par l'ensemble où l'on a sa place. Ici l'action de l'individu paraît voilée ; mais en revanche elle est plus puissante, et la

part proportionnelle qui en revient à chacun est bien plus forte que s'il était resté isolé. Ces pauvres femmes, séparées, eussent été vulgaires et n'eussent fait presque aucune figure dans l'humanité ; réunies, elles représentent avec énergie un de ses éléments les plus essentiels du monde, la douce, timide et pensive pitié.

Personne n'est donc inutile dans l'humanité. Le sauvage, qui vit à peine la vie humaine, sert du moins comme force perdue. Or, je l'ai déjà dit, il était convenable qu'il y eût surabondance dans le dessin des formes de l'humanité. La croyance à l'immortalité n'implique pas autre chose que cette invincible confiance de l'humanité dans l'avenir. Aucune action ne meurt. Tel insecte, qui n'a eu d'autre vocation que de grouper sous une forme vivante un certain nombre de molécules et de manger une feuille, a fait une œuvre qui aura des conséquences dans la série éternelle des causes.

La science, comme toutes les autres faces de la vie humaine, doit être représentée de cette large manière. Il ne faut pas que les résultats scientifiques soient maigrement et isolément atteints. Il faut que le résidu final qui restera dans le domaine de l'esprit humain soit extrait d'un vaste amas de choses. De même qu'aucun homme n'est inutile dans l'humanité, de même aucun travailleur n'est inutile dans le champ de la science. Ici, comme partout, il faut qu'il y ait une immense déperdition de force. Quand on songe au vaste engloutissement de travaux et d'activité intellectuelle qui s'est fait, depuis trois siècles et de nos jours, dans les recueils périodiques, les revues, etc., travaux dont il reste souvent si peu de chose, on éprouve le même sentiment qu'en voyant la ronde éternelle des générations s'engloutir dans la tombe, en se tirant par la main. Mais il faut qu'il en soit ainsi : car, si tout ce qui est dit et trouvé était assimilé du premier coup, ce serait comme si l'homme s'astreignait à ne prendre que du nutritif. Au bout de cent ans, un génie de premier ordre est réduit à deux ou trois pages. Les vingt volumes de ses œuvres complètes restent comme un développement nécessaire de sa pensée fondamentale. Un volume pour une idée ! Le XVIII^e siècle se résume pour nous en quelques pages exprimant ses

tendances générales, son esprit, sa méthode ; tout cela est perdu dans des milliers de livres oubliés et criblés d'erreurs grossières. On remplirait la plus vaste bibliothèque des livres qu'a produits telle controverse, celle de la Réforme, celle du jansénisme, celle du thomisme. Toute cette dépense de force intellectuelle n'est pas perdue, si ces controverses ont fourni un atome à l'édifice de la pensée moderne. Une foule d'existences littéraires, en apparence perdues, ont été en effet utiles et nécessaires. Qui songe maintenant à tel grammairien d'Alexandrie, illustre de son temps ? Et pourtant il n'est pas mort ; car il a servi à esquisser Alexandrie, et Alexandrie demeure un fait immense dans l'histoire de l'humanité.

On ne se fait pas d'idée de la largeur avec laquelle devrait se faire le travail de la science dans l'humanité sagement organisée. Je suppose qu'il fallût mille existences laborieuses pour recueillir toutes les variétés locales de telle légende, de celle du Juif errant par exemple. Il n'est pas bien sûr qu'un tel travail amenât aucun résultat sérieux ; n'importe ; la simple possibilité d'y trouver quelque fine induction, qui, entrant comme élément dans un ensemble plus vaste, révélât un trait du système des choses, suffirait pour hasarder cette dépense. Car rien n'est trop cher quand il s'agit de fournir un atome à la vérité. Tous les jours, des milliers d'existences ne sont-elles pas perdues, mais ce qui s'appelle absolument perdues, à des arts de luxe, à fournir un aliment au plaisir des oisifs, etc. L'humanité a tant de forces qui dépérissent faute d'emploi et de direction ! Ne peut-on pas espérer qu'un jour toute cette énergie négligée ou dépensée en pure perte sera appliquée aux choses sérieuses et aux conquêtes suprasensibles ?

On se fait souvent des conceptions très fausses sur la vraie manière de vivre dans l'avenir ; on s'imagine que l'immortalité en littérature consiste à *se faire lire* des générations futures. C'est là une illusion à laquelle il faut renoncer. Nous ne serons pas lus de l'avenir, nous le savons, nous nous en réjouissons, et nous en félicitons l'avenir. Mais nous aurons travaillé à avancer la manière d'envisager les choses, nous aurons conduit l'avenir à n'avoir pas besoin

de nous lire, nous aurons avancé le jour où la connaissance égalera le monde et où, le sujet et l'objet étant identifiés, le Dieu sera complet. En hâtant le progrès, nous hâtons notre mort. Nous ne sommes pas des écrivains qu'on étudie pour leur façon de dire et leur touche classique ; nous sommes des penseurs, et notre pensée est un *acte scientifique*. Lit-on encore les œuvres de Newton, de Lavoisier, d'Euler ? Et pourtant quels noms sont plus acquis à l'immortalité ? Leurs livres sont des faits ; ils ont eu leur place dans la série du développement de la science ; après quoi, leur mission est finie. Le nom seul de l'auteur reste dans les fastes de l'esprit humain comme le nom des politiques et des grands capitaines. Le savant proprement dit ne songe pas à l'immortalité de son livre, mais à l'immortalité de sa découverte. Nous, de même, nous chercherons à enrichir l'esprit humain par nos aperçus, bien plus qu'à faire lire l'expression même de nos pensées. Nous souhaitons que notre nom reste bien plus que notre livre. Notre immortalité consiste à insérer dans le mouvement de l'esprit un élément qui ne périra pas, et en ce sens nous pouvons dire comme autrefois : *Exegi monumentum aere perennius*, puisqu'un résultat, un acte dans l'humanité est immortel, par la modification qu'il introduit à tout jamais dans la série des choses. Les résultats de tel livre obscur et tombé en poussière durent encore et dureront éternellement. L'histoire littéraire est destinée à remplacer en grande partie la lecture directe des œuvres de l'esprit humain. Qui est-ce qui lit aujourd'hui les œuvres polémiques de Voltaire ? Et pourtant quels livres ont jamais exercé une influence plus profonde ? La lecture des auteurs du *xvii^e* siècle est certes éminemment utile pour faire connaître l'état intellectuel de cette époque. Je regarde pourtant comme à peu près perdu pour l'acquisition des données positives le temps qu'on donne à cette lecture. Il n'y a là rien à apprendre en fait de vues et d'idées philosophiques et je ne conçois guère, je l'avoue, que le résultat d'une éducation complète soit de savoir par cœur La Bruyère, Massillon, Jean-Baptiste Rousseau, Boileau, qui n'ont plus grand'chose à faire avec nous, et qu'un jeune homme puisse avoir terminé

ses classes sans connaître Villemain, Guizot, Thiers, Cousin, Quinet, Michelet, Lamartine, Sainte-Beuve. Nul plus que moi n'admire le *xvii^e* siècle à sa place dans l'histoire de l'esprit humain ; mais je me révolte dès qu'on veut faire de cette pensée lourde et sans critique le modèle de la beauté absolue. Quel livre, grand Dieu ! que l'*Histoire universelle*, objet d'une admiration conventionnelle, œuvre d'un théologien arriéré, pour apprendre à notre jeunesse libérale la philosophie de l'histoire !

La révolution, qui a transformé la littérature en journaux ou écrits périodiques et fait de toute œuvre d'esprit une œuvre actuelle qui sera oubliée dans quelques jours, nous place tout naturellement à ce point de vue. L'œuvre intellectuelle cesse de la sorte d'être un monument pour devenir un fait, un levier d'opinion. Chacun s'attelle au siècle pour le tirer dans sa direction ; une fois le mouvement donné, il ne reste que le fait accompli. On conçoit d'après cela un état où écrire ne formerait plus un droit à part, mais où des masses d'hommes ne songeraient qu'à faire entrer dans la circulation telles ou telles idées, sans songer à y mettre l'étiquette de leur personnalité. La production périodique devient déjà chez nous tellement exubérante que l'oubli s'y exerce sur d'immenses proportions et engloutit les belles choses comme les médiocres. Heureux les classiques, venus à l'époque où l'individualité littéraire était si puissante ! Tel discours de nos parlements vaut assurément les meilleures harangues de Démosthène ; tel plaidoyer de Chaix-d'Est-Ange est comparable aux invectives de Cicéron ; et pourtant Cicéron et Démosthène continueront d'être publiés, admirés, commentés en classiques ; tandis que le discours de M. Guizot, de M. de Lamartine, de M. Chaix-d'Est-Ange ne sortira pas des colonnes du journal du lendemain.

XIII

IL importe donc de bien comprendre le rôle des travaux du savant et la manière dont il exerce son influence. Son but n'est pas d'être lu, mais d'insérer une pierre dans le

grand édifice. Les livres scientifiques sont un fait ; la vie du savant pourra se résumer en deux ou trois résultats, dont l'expression n'occupera peut-être que quelques lignes ou disparaîtra complètement dans des formules plus avancées. Peut-être a-t-il consigné ses recherches dans de gros volumes, que ceux-là seuls liront qui parcourent la même route spéciale que lui. Là n'est pas son immortalité ; elle est dans la brève formule où il a résumé sa vie, et qui, plus ou moins exacte, entrera comme élément dans la science de l'avenir.

L'art seul, où la forme est inséparable du fond, passe tout entier à la postérité. Or, il faut le reconnaître, ce n'est point par la forme que nous valons. On lira peu les auteurs de notre siècle ; mais, qu'ils s'en consolent, on en parlera beaucoup dans l'histoire de l'esprit humain. Les monographies les liront et feront sur eux de curieuses thèses, comme nous en faisons sur d'Urfé, sur La Boétie, sur Bodin, etc. Nous n'en faisons pas sur Racine et Corneille ; car ceux-là sont lus encore, et l'on ne décrit guère que les livres qu'on ne lit plus.

Quoi qu'il en soit, le progrès scientifique et philosophique est assujéti à des conditions toutes différentes de celles de l'art. Il n'y a pas précisément de progrès pour l'art ; il y a variation dans l'idéal. Presque toutes les littératures ont à leur origine le modèle de leur perfection. La science, au contraire, avance par des procédés tout opposés. A côté de ses résultats philosophiques, qui ne tardent jamais à entrer en circulation, elle a sa partie technique et spéciale, qui n'a de sens que pour l'érudit. Plusieurs sciences n'ont même encore que cette partie, et plusieurs n'en auront jamais d'autre.

Les spécialités scientifiques sont le grand scandale des gens du monde, comme les généralités sont le scandale des savants. C'est une suite de la déplorable habitude que l'on a parmi nous de regarder ce qui est général et philosophique comme superficiel, et ce qui est érudit comme lourd et illisible. Prêcher la philosophie à certains savants, c'est se faire regarder comme un esprit léger et une pauvre tête. Prêcher la science aux gens du monde, c'est se ranger à leurs

yeux parmi les pédants d'école. Préjugés bien absurdes sans doute qui, pourtant, ont leur cause. Car la philosophie n'a guère été jusqu'ici que la fantaisie à priori et la science n'a été qu'un insignifiant étalage d'érudition. La vérité est, ce me semble, que les spécialités n'ont de sens qu'en vue des généralités, mais que les généralités à leur tour ne sont possibles que par les spécialités ; la vérité, c'est qu'il y a une science vitale, qui est le tout de l'homme, et que cette science a besoin de s'asseoir sur toutes les sciences particulières, qui sont belles en elles-mêmes, mais belles surtout dans leur ensemble. Les spéciaux (qu'on me permette l'expression) commettent souvent la faute de croire que leur travail peut avoir sa fin en lui-même et prêtent par là au ridicule ; tout ce qui est résultat les alarme et leur semble de nulle valeur. Certes, s'ils se bornaient à faire la guerre aux généralités hasardées, aux aperçus superficiels, on ne pourrait qu'applaudir à leur sévérité. Mais souvent ils ont bien l'air de tenir aux détails pour eux-mêmes. Je conçois à merveille qu'une date heureusement rétablie, une circonstance d'un fait important retrouvée, une histoire obscure éclaircie aient plus de valeur que des volumes entiers dans le genre de ceux qui s'intitulent souvent *philosophie de l'histoire*. Mais, en vérité, est-ce par elles-mêmes que de telles découvertes valent quelque chose ? N'est-ce pas en tant que pouvant fonder dans l'avenir la vraie et sérieuse philosophie de l'histoire ? Que m'importe qu'Alexandre soit mort en 324 ou 325, que la bataille de Platées se soit livrée sur telle ou telle colline, que la succession des rois grecs et indo-scythes de la Bactriane ait été telle ou telle ? En vérité, me voilà bien avancé, quand je sais qu'Asoka a succédé à Bindusaro, et Kanerkès à je ne sais quel autre. Si l'érudition n'était que cela, si l'érudit était l'Hermagoras de La Bruyère qui sait le nom des architectes de la tour de Babel et n'a pas vu Versailles, tout le ridicule dont on la charge serait de bon aloi, la vanité seule pourrait soutenir dans de telles recherches, les esprits médiocres pourraient seuls y consacrer leur vie.

Du moment où il est bien convenu que l'érudition n'a de valeur qu'en vue de ses résultats, on ne peut pousser trop

loin la division du travail scientifique. Dans l'état actuel de la science, et surtout des sciences philologiques, les travaux les plus utiles sont ceux qui mettent au jour de nouvelles sources originales. Jusqu'à ce que toutes les parties de la science soient élucidées par des monographies spéciales, les travaux généraux seront prématurés. Or les monographies ne sont possibles qu'à la condition de spécialités sévèrement limitées. Pour éclaircir un point donné, il faut avoir parcouru dans tous les sens la région intellectuelle où il est situé, il faut avoir pénétré tous les alentours et pouvoir se placer en connaissance de cause au milieu du sujet. Combien les travaux sur les littératures orientales gagneraient si leurs auteurs étaient aussi spéciaux que les philologues qui ont créé pièce à pièce la science des littératures classiques ! Les seuls ouvrages utiles à la science sont ceux auxquels on peut accorder une entière confiance, et dont les auteurs ont acquis, par une longue habitude, sinon le privilège de l'infailibilité, du moins cette étendue de connaissances qui fait l'assurance de l'écrivain et la sécurité du lecteur. Sans cela, rien n'est définitivement acquis ; tout est sans cesse à refaire. On peut le dire sans exagération, les deux tiers des travaux relatifs aux langues orientales ne méritent pas plus de confiance qu'un travail fait sur les langues classiques par un bon élève de rhétorique.

Je serais fâché qu'on méconnût sur ce point l'intention de ce livre. J'ai vanté la polymathie et la variété des connaissances comme méthode philosophique ; mais je crois qu'en fait de travaux spéciaux on ne peut se tenir trop sévèrement dans sa sphère. J'aime Leibniz réunissant sous le nom commun de philosophie les mathématiques, les sciences naturelles, l'histoire, la linguistique. Mais je ne peux approuver un William Jones, qui, sans être philosophe, déverse son activité sur d'innombrables sujets, et, dans une vie de quarante-sept ans, écrit une anthologie grecque, une *Arcadia*, un poème épique sur la découverte de la Grande-Bretagne, traduit les harangues d'Isée, les poésies persanes de Hafiz, le code sanscrit de Manou, le drame de *Çakountala*, un des poèmes arabes appelés *Moallakat*, en même temps qu'il écrit un *Moyen pour*

empêcher les émeutes dans les élections et plusieurs opuscules de circonstance, le tout sans préjudice de sa profession d'avocat.

Encore moins puis-je pardonner ce coupable morcellement de la vie scientifique qui fait envisager la science comme un moyen pour arriver aux affaires et prélève les moments les plus précieux de la vie du savant. Faire du torchon avec de la dentelle est de toute manière un mauvais calcul. Cuvier ne perdait-il pas bien son temps quand il consumait à des rapports et à des soins d'administration, dont d'autres se fussent acquittés aussi bien que lui, des heures qu'il eût pu rendre si fructueuses ? Un homme ne fait bien qu'une seule chose ; je ne comprends pas comment on peut admettre ainsi dans sa vie un principal et un accessoire. Le principal seul a du prix, l'existence n'a pas deux buts. Si je ne croyais que tout est saint, que tout importe à la poursuite du beau et du vrai, je regarderais comme perdu le temps donné à autre chose qu'à la recherche spéciale. Je conçois un cadre de vie très étendu, universel même. Que le penseur, le philosophe, le poète s'occupent des affaires de leur pays, non pas dans les menus détails de l'administration, mais quant à la direction générale, rien de mieux. Mais que le savant spécial, après quelques travaux ou quelques découvertes, vienne réclamer comme récompense qu'on le dispense d'en faire davantage et qu'on le laisse entrer dans le champ de la politique, c'est là l'indice d'une petite âme, d'un homme qui n'a jamais compris la noblesse de la science.

Les vrais intérêts de la science réclament donc plus que jamais des spécialités et des monographies. Il serait à désirer que chaque pavé eût son histoire. Il est encore très peu de branches dans la philologie et l'histoire où les travaux généraux soient possibles avec une pleine sécurité. Presque toutes les sciences ont déjà leur grande histoire : histoire de la médecine, histoire de la philosophie, histoire de la philologie. Eh bien ! on peut affirmer sans hésiter que pas une seule de ces histoires, excepté peut-être l'histoire de la philosophie, n'est possible, et que, si le travail des monographies ne prend pas plus d'extension, aucune ne sera

possible avant un siècle. On ne peut, en effet, exiger de celui qui entreprend ces vastes histoires une égale connaissance spéciale de toutes les parties de son sujet. Il faut qu'il se fie pour bien des choses aux travaux faits par d'autres. Or, sur plusieurs points importants, les monographies manquent encore, en sorte que l'auteur est réduit à recueillir çà et là quelques notions éparses et de seconde main, souvent fort inexactes. Soit, par exemple, l'histoire de la médecine, une des plus curieuses et des plus importantes pour l'histoire de l'esprit humain. Je suppose qu'un savant entreprenne de refaire dans son ensemble l'œuvre si imparfaite de Sprengel. Au moyen de ses connaissances personnelles et des travaux déjà faits, il pourra peut-être traiter d'une manière définitive la partie ancienne. Mais la médecine arabe, la médecine du moyen âge, la médecine indienne, la médecine chinoise ? En supposant même qu'il sût l'arabe, le chinois ou le sanscrit, et qu'il fût capable de faire dans une de ces langues d'utiles monographies, sa vie ne suffirait pas à parcourir superficiellement un seul de ces champs encore inexplorés. Ainsi donc, en se condamnant à être complet, il se condamne à être superficiel. Son livre ne vaudra que pour les parties où il est spécial ; mais alors pourquoi ne pas se borner à ces parties ? Pourquoi consacrer à des travaux sans valeur et destinés à devenir inutiles des moments qu'il pourrait employer si utilement à des recherches définitives ? Pourquoi faire de longs volumes, parmi lesquels un seul peut-être aura une valeur réelle ? C'est pitié de voir un savant, pour ne pas perdre un chapitre de son livre, condamné à faire l'histoire de la médecine chinoise à peu près dans les mêmes conditions qu'un homme qui ferait l'histoire de la médecine grecque d'après quelque mauvais ouvrage arabe ou du moyen âge. Et voilà pourtant à quoi il se condamnerait fatalement par le cadre même de son livre.

C'est une curieuse expérience que celle-ci, et je parierais qu'on la ferait sans exception sur toutes les histoires générales. Présentez ces histoires à chacun des hommes spéciaux dans une des parties dont elles se composent, je mets en fait que chacun d'eux trouvera sa partie détestablement

traitée. Ceux qui ont étudié Aristote trouvent que Ritter a mal résumé Aristote, ceux qui ont étudié le stoïcisme trouvent qu'il a parlé superficiellement du stoïcisme. Je présentai un jour à mon savant ami le Dr Daremberg l'*Histoire de la philologie* de Græfenhan, pour qu'il en examinât la partie médicale. Il la trouva traitée sans aucune intelligence du sujet. N'est-il pas bien probable que tel autre savant spécial eût jugé de même les parties relatives à l'objet de ses recherches ? En sorte que, pour vouloir trop embrasser, on arrive à ne satisfaire personne, à moins, je le répète, que l'auteur de l'histoire générale ne soit lui-même spécial dans une branche, auquel cas il eût mieux fait de s'y borner.

Des monographies sur tous les points de la sciences telle devrait donc être l'œuvre du XIX^e siècle : œuvre pénible, humble, laborieuse, exigeant le dévouement le plus désintéressé ; mais solide, durable, et d'ailleurs immensément relevée par l'élévation du but final. Certes il serait plus doux et plus flatteur pour la vanité de cueillir de prime abord le fruit qui ne sera mûr peut-être que dans un avenir lointain. Il faut une vertu scientifique bien profonde pour s'arrêter sur cette pente fatale et s'interdire la précipitation, quand la nature humaine tout entière réclame la solution définitive. Les héros de la science sont ceux qui, capables des vues les plus élevées, ont pu se défendre toute pensée philosophique anticipée et se résigner à n'être que d'humbles monographes, quand tous les instincts de leur nature les eussent portés à voler aux hauts sommets. Pour plusieurs, pour la plupart, il faut le dire, c'est là un léger sacrifice ; ils ont peu de mérite à se priver de vues philosophiques, auxquelles ils ne sont pas portés par leur nature. Les vrais méritants sont ceux qui, tout en comprenant d'une manière élevée le but suprême de la science, tout en ressentant d'énergiques besoins philosophiques et religieux, se dévouent pour le bien de l'avenir au rude métier de manœuvres et se condamnent comme le cheval à ne voir que le sillon qu'il creuse. Cela s'appelle, dans le style de l'Évangile, perdre son âme pour la sauver. *Se résoudre à ignorer,*

pour que l'avenir sache, c'est la première condition de la méthode scientifique. Longtemps encore la science aura besoin de ces patientes recherches qui s'intitulent ou pourraient s'intituler : *Mémoires pour servir...* De hautes intelligences devront ainsi, en vue du bien de l'avenir, se condamner à l'*ergastulum*, pour accumuler dans de savantes pages des matériaux qu'un bien petit nombre pourra lire. En apparence, ces patients investigateurs perdent leur temps et leur peine. Il n'y a pas pour eux de public ; ils seront lus de trois, quatre personnes, quelquefois de celui-là seul qui fera la recension de leur ouvrage dans une revue savante (98), ou de celui qui reprendra le même travail, si tant est qu'il prenne le soin de connaître ses devanciers. Eh bien ! les monographies sont encore après tout ce qui reste le plus. Un livre de généralités est nécessairement dépassé au bout de dix années ; une monographie étant un fait dans la science, une pierre posée dans l'édifice est en un sens éternelle par ses résultats. On pourra négliger le nom de son auteur ; elle-même pourra tomber dans l'oubli ; mais les résultats qu'elle a contribué à établir demeurent. Une vie entière est suffisamment récompensée, si elle a fourni quelques éléments au symbole définitif, quelque transformation que ces éléments puissent subir. Ce sera là désormais la véritable immortalité (99).

On pourrait citer une foule de recherches qui pour l'avenir se résoudront ainsi en quelques lignes, lesquelles supposeront des vies entières de patiente application. Les royaumes grecs de la Bactriane et de la Pentapotamie ont été depuis quelques années l'objet de travaux qui formeraient déjà plusieurs volumes et sont loin d'être clos. Peut-on espérer que ces études demeurent avec tous leurs détails dans la science de l'avenir ? Non certes. Et pourtant elles ont été nécessaires pour caractériser l'étendue, l'importance, la physionomie de ces colonies avancées de la Grèce ; sans ces laborieuses recherches, on eût ignoré une des faces des plus curieuses de l'histoire de l'hellénisme en Orient. Ces résultats acquis, les travaux qui ont servi à les acquérir peuvent disparaître sans trop d'incon-

vénient, comme l'échafaudage après l'achèvement de l'édifice. Et, en supposant même (ce qui est vrai) que les détails demeurent nécessaires pour l'intelligence des résultats généraux, les moyens, les machines, si j'ose le dire, par lesquelles les Prinsep et les Lassen ont déchiffré cette page de l'histoire humaine auront à peu près perdu leur valeur, ou seront tout au plus conservés comme bas-reliefs sur le piédestal de l'obélisque qu'ils auront servi à élever. « Les érudits du XIX^e siècle, dira-t-on, ont démontré... » Et tout sera dit.

Il faut se représenter la science comme un édifice séculaire, qui ne pourra s'élever que par l'accumulation de masses énormes. Une vie entière de laborieux travaux ne sera qu'une pierre obscure et sans nom dans ces constructions gigantesques, peut-être même un de ces moellons ignorés, cachés dans l'épaisseur des murs. N'importe : on a sa place dans le temple, on a contribué à la solidité de ses lourdes assises (100). Les auteurs de monographies ne peuvent raisonnablement espérer de voir leurs travaux vivre dans leur propre forme ; les résultats qu'ils ont mis en circulation subiront de nombreuses transformations, une digestion, si j'ose le dire, et une assimilation intimes. Mais, à travers toutes ces métamorphoses, ils auront l'honneur d'avoir fourni des éléments essentiels à la vie de l'humanité. La gloire des premiers explorateurs est d'être dépassée et de donner à leurs successeurs les moyens par lesquels ceux-ci les dépasseront. « Mais cette gloire est immense, et elle doit être d'autant moins contestée par celui qui vient le second que lui-même n'aura vraisemblablement aux yeux de ceux qui plus tard s'occuperont du même sujet que le seul mérite de les avoir précédés (101). »

L'oubli occupe une large place dans l'éducation scientifique de l'individu. Une foule de données spéciales, apprises plus ou moins péniblement, tombent d'elles-mêmes de la mémoire ; il faut pourtant se garder de croire que pour cela elles soient perdues. Car la culture intellectuelle qui est résultée de ce travail, la marche que l'esprit a accomplie par ces études demeurent ; et

cela seul a du prix. Il en est de même dans l'éducation de l'humanité. Les éléments particuliers disparaissent, mais le mouvement accompli reste. Il y a des problèmes algébriques pour lesquels on est obligé d'employer des inconnues auxiliaires et de prendre de grands circuits. Regrette-t-on, quand le problème est résolu, que tout ce bagage ait été éliminé pour faire place à une expression toute simple et définitive ?

Loin donc que les savants spéciaux désertent l'arène véritable de l'humanité, ce sont eux qui travaillent le plus efficacement aux progrès de l'esprit, puisqu'eux seuls peuvent lui fournir les matériaux de ses constructions. Mais leurs recherches, je le répète, ne sauraient avoir leur but en elles-mêmes ; car elles ne servent pas à rendre l'auteur plus parfait, elles n'ont de valeur que du moment où elles sont introduites dans la grande circulation. Il faut reconnaître que les savants spéciaux ont contribué à répandre sur ce point d'étranges malentendus. S'occupant exclusivement de leurs études, ils tiennent tout le reste pour inutile et considèrent comme profanes tous ceux qui ne s'occupent pas des mêmes recherches qu'eux. Leur spécialité devient ainsi pour eux un petit monde où ils se renferment obstinément et dédaigneusement. Et pourtant, si l'objet spécial auquel on consacre sa vie devait être pris comme ayant une valeur absolue, tous devraient s'appliquer au même objet, c'est-à-dire au plus excellent. Entre les littératures anciennes, il faudrait exclusivement cultiver la littérature grecque ; entre celles de l'Orient, la littérature sanscrite, et celui qui consacrerait ses travaux à telle médiocre littérature serait un maladroït. Chacune de ces études n'a de valeur que par sa place dans le tout et par ses relations avec la science de l'esprit humain. Les études orientales, par exemple, se subdivisent en trois ou quatre branches principales, à chacune desquelles un petit nombre de savants se consacrent d'une manière exclusive, de sorte que les recherches relatives aux littératures qui ne sont pas l'objet de leurs études n'ont pour eux aucun intérêt. Il résulte de là que celui qui fait un travail spécial sur les litté-

ratures chinoise, persane, tibétaine, peut espérer d'avoir en Europe une douzaine de lecteurs. Et encore ces lecteurs, étant occupés de leur côté de leurs travaux spéciaux, n'ont pas le temps de s'occuper de ceux des autres et n'y jettent qu'un coup d'œil superficiel, de sorte qu'au résumé dans ces études chacun travaille pour lui seul. Étrange renversement ! Est-ce à dire qu'il fût désirable que chaque orientaliste s'occupât de toutes les langues de l'Asie ? Non, certes. Mais ce qui serait à désirer, c'est que les savants les plus spéciaux eussent le sentiment intime et vrai de leur œuvre et que les esprits philosophiques ne dédaignassent pas de s'adresser à l'érudition pour lui demander la manière de la pensée. Car, je le répète, si le monographe seul lit sa monographie, à quoi bon la faire ? Il serait trop étrange que la science n'eût d'autre but que de servir ainsi d'aliment à la curiosité de tel ou tel. Les sciences diverses, d'ailleurs, sont des problèmes communs ou analogues quant à la forme, lesquels sont souvent beaucoup plus faciles à résoudre dans une science que dans une autre. Ainsi, je suis persuadé que les naturalistes tireraient de grandes lumières, pour le problème si philosophique de la classification et de la réalité des espèces, de l'étude de la méthode des linguistes et des caractères naturels qui leur servent à former les familles et les groupes, d'après la dégradation insensible des procédés grammaticaux. Que les savants y prennent garde ; il y a dans cette manie de ne regarder comme de bon aloi que les travaux de première main un peu de vanité. Ce système, poussé à l'extrême, aboutirait à renfermer chacun en lui-même et à détruire tout commerce intellectuel et scientifique. A quoi serviraient les monographies si, pour chaque travail ultérieur, on en était sans cesse à recommencer ? Ce défaut tient encore à une autre vanité des savants, qui tient elle-même de très près à l'esprit superficiel, contre lequel ils ont une si juste horreur : c'est de faire des livres non pour être lus, mais pour prouver leur érudition.

On ne peut trop le répéter, les véritables travaux scientifiques sont les travaux de première main. Les

résultats n'ont d'ordinaire toute leur pureté que dans les écrits de celui qui le premier les a découverts. Il est difficile de dire combien les choses scientifiques en passant ainsi de main en main, et s'écartant de leur source première, s'altèrent et se déforment, sans mauvaise volonté de la part de ceux qui les empruntent. Tel fait est pris sous un jour un peu différent de celui sous lequel on le vit d'abord ; on ajoute une réflexion que n'eût pas faite l'auteur des travaux originaux, mais qu'on croit pouvoir légitimement faire. On avance une généralité que l'investigateur primitif ne se fût pas formulée de la même manière. Un écrivain de troisième main procédera ainsi sur son prédécesseur, et ainsi, à moins de se retremper continuellement aux sources, la science historique est toujours inexacte et suspecte.

La connaissance qu'eut le moyen âge de l'antiquité classique est l'exemple le plus frappant de ces modifications insensibles des faits primitifs, qui amènent les plus étranges erreurs ou les façons les plus absurdes de se représenter les faits. Le moyen âge connut beaucoup de choses de l'antiquité grecque, mais rien, absolument rien, de première main (102) ; de là des méprises incroyables. Ils croient pouvoir combiner à leur façon les notions éparses et incomplètes qu'ils possèdent et multiplient ainsi l'inexactitude, qui, au bout de trois ou quatre siècles, devint telle que, quand au *xiv^e* siècle la véritable antiquité grecque commença d'être immédiatement connue, il sembla que ce fût la révélation d'un autre monde. Les encyclopédistes latins, Martien Capella, Boèce, Isidore de Séville, ne font guère que compiler des cahiers d'école et mettre bout à bout des données traditionnelles. Bède et Alcuin connaissent bien moins l'antiquité que Martien Capella ou Isidore. Vincent de Beauvais est encore bien plus loin de la vérité. Au *xiv^e* siècle enfin (hors de l'Italie), l'inexactitude atteint ses dernières limites ; la civilisation grecque n'est pas plus connue que ne le serait l'Inde si, pour rétablir le monde indien, on n'avait que les notions que nous en ont laissées les écrivains de l'antiquité classique.

Plusieurs parties de l'histoire littéraire, qui ne sont pas encore suffisamment vivifiées par l'étude immédiate des sources, offrent des inexactitudes comparables à celles que commettait le moyen âge. C'est certes un scrupuleux investigateur que Brucker ; et pourtant les livres qu'il a consacrés à la philosophie des Indiens, des Chinois, ou même des Arabes, doivent être mis sur le même rang que les chapitres relatifs à l'histoire ancienne dans le *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais. Que dire donc de ceux qui sont venus après lui et n'ont fait que le copier ou l'extraire arbitrairement, sans aucun sentiment de l'essentiel et de l'accessoire ? Quand on est certain que les matériaux que l'on possède sont les seuls qui existent, tout incomplets qu'ils sont, on peut se permettre ces marqueteries ingénieuses où sont groupées toutes les paillettes dont on dispose, à condition toutefois que l'on fasse des réserves et que l'on se reconnaisse incapable de déterminer les relations mutuelles des parties, les proportions de l'ensemble. Mais, quand les sources originales existent et ne demandent qu'à être explorées, il y a quelque chose de grotesque dans cet ajustage de lambeaux épars, inexacts, sans suite, que l'on systématise à sa guise et sans aucun sens de la manière dont le font les indigènes. De là le défaut nécessaire de toutes les histoires de la littérature et de la philosophie faites en dehors des sources originales, comme cela a été longtemps le cas pour le moyen âge, comme cela l'est encore pour l'Orient. Ceux qui refont ces histoires les uns après les autres ne font que copier les mêmes erreurs et les aggravent en y joignant leurs propres conjectures. Lisez, dans Tennemann, Tiedemann, Ritter, les chapitres relatifs à la philosophie arabe, vous n'y trouverez rien de plus que dans Brucker, c'est-à-dire rien que des à peu près. Il faut définitivement bannir de la science ces travaux de troisième et de quatrième main, où l'on ne fait que copier les mêmes données, sans les compléter ni les contrôler. Quiconque, dans l'état actuel de la science, entreprendrait une histoire complète de la philosophie ou de la médecine arabe perdrait à la lettre son temps et sa peine : car il ne ferait que répéter

ce qui est déjà connu. Une telle œuvre ne sera possible que quand huit ou dix existences d'hommes laborieux et du caractère le plus spécial auront publié, traduit ou analysé tous les auteurs arabes dont nous avons les textes ou les traductions rabbiniques. Jusque-là tous les travaux généraux seront sans base. De tout cela ne sortirait peut-être pas encore quelque chose de bien merveilleux ; car je fais assez peu de cas de la philosophie arabe ; mais n'en résulta-t-il qu'un atome pour l'histoire de l'esprit humain, mille vies humaines seraient bien employées à l'acquérir.

Dans l'état actuel de la science, on peut trouver regrettable que des intelligences distinguées consacrent leurs travaux à des objets en apparence si peu dignes de les occuper. Mais, si la science était, comme elle devrait l'être, cultivée par de grandes masses d'individus et exploitée dans de grands ateliers scientifiques, les points les moins intéressants pourraient comme les autres recevoir leur élucidation. Dans l'état actuel, on peut dire qu'il y a des recherches inutiles, en ce sens qu'elles absorbent un temps qui serait mieux employé à des sujets plus sérieux. Mais, dans l'état normal, où tant de forces maintenant dépensées à des objets parfaitement futiles seraient tournées aux choses sérieuses, aucun travail ne serait à dédaigner. Car la science parfaite du tout ne sera possible que par l'exploration patiente et analytique des parties. Tel philologue a consacré de longues dissertations à discuter le sens des particules de la langue grecque ; tel érudit de la Renaissance écrit un ouvrage sur la conjonction *quanquam* ; tel grammairien d'Alexandrie a fait un livre sur la différence de $\chi\rho\eta$ et $\delta\epsilon\iota$. Assurément, ils eussent pu se proposer de plus importants problèmes, et néanmoins on ne peut dire que de tels travaux soient inutiles. Car ils font pour la connaissance des langues anciennes, et la connaissance des langues anciennes fait pour la philosophie de l'esprit humain. La langue sanscrite, de même, ne sera parfaitement possédée que quand de patients philologues en auront monographié toutes les parties et tous les procédés. Il existe un assez gros volume de Bynæus, *De calceis Hebræorum*. Certes, on peut regretter que les

souliers des Hébreux aient trouvé un monographe avant que les Védas aient trouvé un éditeur. Je suis persuadé néanmoins que ce livre, que je me propose de lire, renferme de précieuses lumières et doit former un utile complément aux travaux de Braun, Schröder et Hartmann sur les vêtements du grand prêtre et des femmes hébraïques. Le mot de Pline est vrai à la lettre : il n'y a pas de livre si mauvais qu'il n'apprenne quelque chose. Toute exclusion est téméraire : il n'y a pas de recherche qu'on puisse déclarer par avance frappée de stérilité. A combien de résultats inappréciables n'ont pas mené les études en apparence les plus vaines. N'est-ce pas le progrès de la grammaire qui a perfectionné l'interprétation des textes et par là l'intelligence du monde antique ? Les questions les plus importantes de l'exégèse biblique, en particulier, lesquelles ne peuvent être indifférentes au philosophe, dépendent d'ordinaire des discussions grammaticales les plus humbles et les plus minutieuses (103). Nulle part le perfectionnement de la grammaire et de la lexicographie n'a opéré une réforme plus radicale. Il est une foule d'autres cas où les questions les plus vitales pour l'esprit humain dépendent des plus menus détails philologiques.

Bien loin donc que les travaux spéciaux soient le fait d'esprits peu philosophiques, ce sont les plus importants pour la vraie science et ceux qui supposent le meilleur esprit. Qui pourrait mieux que M. Eugène Burnouf écrire sur la littérature indienne de savantes généralités ! Eh bien ! il ne le fait qu'à contre-cœur, comme accessoire et accidentellement, parce qu'il considère avec raison l'étude positive, la publication des textes, la discussion philologique comme l'œuvre essentielle et la plus urgente. Dans sa préface du *Bhagavata-Purana*, M. Eugène Burnouf, s'excusant auprès des savants de donner quelques aperçus généraux, proteste qu'il ne le fait que pour le *lecteur français* et qu'il n'attache qu'une importance secondaire à un travail qui devra se faire plus tard, et qui, tel qu'il pourrait être fait aujourd'hui, serait nécessairement dépassé et rendu par la suite inutile. Est-ce humilité d'esprit, est-ce amour des humbles choses pour elles-mêmes ? Non : c'est

saine méthode, et rectitude de jugement. Dans l'état actuel de la littérature sanscrite, en effet, la publication et la traduction des textes valent mieux que toutes les dissertations possibles, soit sur l'histoire de l'Inde, soit sur l'authenticité et l'intégrité des ouvrages. Les esprits superficiels seraient tentés de croire qu'une intelligence élevée ferait œuvre plus méritoire et plus honorable en écrivant une histoire littéraire de l'Inde, par exemple, qu'en se livrant au labeur ingrat de l'édition des textes et de la traduction. C'est une erreur. Il ne s'agit pas encore de dissenter sur une littérature dont on ne possède pas tous les éléments. C'est comme si Pétrarque, Boccace et le Pogge avaient voulu faire la théorie de la littérature grecque. Pétrarque et Boccace, en faisant connaître Homère ; Ambroise Traversari, en traduisant Diogène Laërce ; le Pogge, en découvrant Quintilien et traduisant Xénophon ; Aurispa, en apportant en Occident des manuscrits de Plotin, de Proclus, de Diodore de Sicile ; Laurent Valla, en traduisant Hérodote et Thucydide, ont rendu un plus grand service aux littératures classiques que s'ils eussent prématurément abordé les hautes questions d'histoire et de critique. Sans doute, il est des superstitions littéraires et des fautes de critique où tombaient fatalement ces premiers humanistes et que nous, aiguisés que nous sommes par la comparaison d'autres littératures, nous pouvons éviter. De prime abord, nous pouvons faire sur ces littératures presque inconnues des tours de force de critique qui n'ont été possibles pour les littératures grecque et latine qu'au bout de deux ou trois siècles. Les premiers qui ont étudié Manou ou le *Mahâbhârata* y ont découvert ce qu'il a fallu trois ou quatre cents ans pour apercevoir dans Homère et Moïse. Il faut maintenir toutefois « que l'époque des dissertations et des mémoires n'est pas encore venue pour l'Inde, ou plutôt qu'elle est déjà passée, et que les travaux des Colebrooke et des Wilson, des Schlegel et des Lassen, ont fermé pour longtemps la carrière qu'avait ouverte avec tant d'éclat le talent de Sir William Jones (104) ». L'histoire littéraire de l'Inde en effet ne sera possible qu'au bout de deux siècles de travaux comme ceux

que le xvi^e et le xvii^e siècle ont consacrés aux littératures classiques. Les travaux de cet ordre sont les seuls qui, dans l'état actuel de la science, aient une valeur réelle et durable. Toutefois, comme il est vrai de dire qu'un système incomplet, pourvu qu'on n'y tienne pas d'une façon étroite, vaut mieux que l'absence de système, il serait peut-être désirable que, sans prétendre faire une œuvre définitivement scientifique, on esquissât, d'après l'état actuel des études sanscrites, une sorte de manuel ou d'introduction à cette littérature. J'avoue que le plus grand obstacle que j'aie rencontré en abordant les études indiennes a été l'absence d'un livre sommaire sur la littérature sanscrite, sa marche, ses époques principales, les âges divers de la langue, la place et le rang des divers ouvrages, quelque chose d'analogue en un mot à ce que Gesenius a fait pour la langue et la littérature des Hébreux. Un tel ouvrage serait, il est vrai, vieilli au bout de dix années ; mais il aurait eu son utilité et aurait contribué à faciliter l'étude immédiate des sources. Il serait regrettable assurément qu'un homme éminent y dépensât des instants qui pourraient être mieux employés à le rendre inutile ; et pourtant qui pourrait le faire, si ce n'est celui qui a la vue complète du champ déjà parcouru ?

Que la plupart de ceux qui consacrent leur vie à des travaux d'érudition spéciale n'aient pas le grand esprit qui seul peut vivifier ces travaux, c'est un inconvénient sans doute, mais qui bien souvent nuit plus à la perfection des auteurs qu'à l'ouvrage lui-même. La perfection serait d'embrasser intimement la particule, tout en se tenant dans le grand milieu par une *habitude* constante, qui pénétrerait toute la vie scientifique. Vraiment, en quoi tant de recherches érudites, tant de collections faites par des esprits faibles et sans portée, diffèrent-elles de l'œuvre du curieux qui assemble sur ses cartons des papillons de toutes couleurs ? Oh ! quand la vie est si courte et qu'il s'y présente tant de choses sérieuses, ne vaudrait-il pas mieux prêter l'oreille aux mille voix du cœur et de l'imagination et goûter les délices du sentiment religieux, que de gaspiller ainsi une

vie qui ne repasse plus et qui, si on l'a perdue, est perdue pour l'éternité ?

Le grand obstacle qui arrête les progrès des études philologiques me semble être cette dispersion du travail et cet isolement des recherches spéciales, qui fait que les travaux du philologue n'existent guère que pour lui seul et pour un petit nombre d'amis qui s'occupent du même sujet. Chaque savant, développant ainsi sa partie sans égard pour les autres branches de la science, devient étroit, égoïste, et perd le sens élevé de sa mission. Une vie suffirait à peine pour épuiser ce qui serait à consulter sur tel point spécial d'une science qui n'est elle-même que la moindre partie d'une science plus étendue. Les mêmes recherches se recommencent sans cesse, les monographies s'accumulent à un tel point que leur nombre même les annule et les rend presque inutiles. Il viendra, ce me semble, un âge où les études philologiques se recueilleront de tous ces travaux épars et où, les résultats étant acquis, les monographies devenues inutiles ne seront conservées que comme souvenirs. Quand l'édifice est achevé, il n'y a pas d'inconvénient à enlever l'échafaudage qui fut nécessaire à sa construction. Ainsi le pratiquent les sciences physiques. Les travaux approuvés par l'autorité compétente y sont faits une fois pour toutes et adoptés de confiance, sans que l'on s'impose de revenir, si ce n'est rarement et à de longs intervalles, sur les recherches des premiers expérimentateurs. C'est ainsi que des années entières d'études assidues se sont parfois résumées en quelques lignes ou quelques chiffres, et que le vaste ensemble des sciences de la nature s'est fait pièce à pièce et avec une admirable solidarité de la part de tous les travailleurs. La délicatesse beaucoup plus grande des sciences philologiques ne permettrait pas sans doute l'emploi rigoureux d'une telle méthode. J'imagine néanmoins qu'on ne sortira de ce labyrinthe du travail individuel et isolé que par une grande organisation scientifique, où tout sera fait sans épargne comme sans déperdition de forces, et avec un caractère tellement définitif qu'on puisse accepter de confiance les résultats obtenus. On serait parfois tenté de croire que c'est la masse même des travaux scientifiques qui les écrase et que tout irait mieux

si la publicité était plus restreinte. Mais le véritable défaut, c'est le manque d'organisation et de contrôle. Dans un état scientifique bien ordonné, il serait à souhaiter que le nombre des travailleurs fût encore bien plus considérable. Alors le travail ne s'enfouirait pas et ne s'étoufferait pas lui-même, comme un feu où l'aliment est trop pressé. Il est triste de songer que les trois quarts des choses de détail que l'on cherche sont déjà trouvées, tandis que tant d'autres mines où l'on découvrirait des trésors restent sans ouvriers, par suite de la mauvaise direction du travail. La science ressemble de nos jours à une riche bibliothèque bouleversée. Tout y est ; mais avec si peu d'ordre et de classification que tout y est comme s'il n'était pas.

Qu'on y réfléchisse, on verra qu'il est absolument nécessaire de supposer dans l'avenir une grande réforme du travail scientifique (105). La matière de l'érudition, en effet, va toujours croissant d'une manière si rapide, soit par des découvertes nouvelles, soit par la multiplication des siècles, qu'elle finira par dépasser de beaucoup la capacité des chercheurs. Dans cent ans, la France comptera trois ou quatre littératures superposées. Dans cinq cents ans, il y aura deux histoires anciennes. Or si la première, que le temps et le manque d'imprimerie ont si énormément simplifiée pour nous, a suffi pour occuper tant de laborieuses vies, que sera-ce de la nôtre, qu'il faudra extraire d'une si prodigieuse masse de documents ? Même raisonnement pour nos bibliothèques. Si la Bibliothèque nationale continue à s'enrichir de toutes les productions nouvelles, dans cent ans elle sera absolument impraticable, et sa richesse même l'annulera (106). Il y a donc là une progression qui ne peut continuer indéfiniment sans amener une révolution dans la science. Il serait puéril de se demander comment elle se fera. Y aura-t-il une grande simplification comme celle qui fut opérée par les barbares ? Des méthodes nouvelles faciliteront-elles la polymathie ? Nous ne pouvons hasarder sur ce sujet aucune hypothèse raisonnable.

Sans être partisan du communisme littéraire et scientifique, je crois pourtant qu'il est urgent de combattre la dispersion des forces et de concentrer le travail. L'Allemagne

pratique à cet égard plusieurs usages vraiment utiles. Il n'est pas rare de voir dans les journaux littéraires, dans les actes des congrès philologiques, etc., un savant prévenir ses confrères qu'il a entrepris un travail spécial sur tel sujet et les prier en conséquence de lui envoyer tout ce que leurs études particulières leur ont fait rencontrer sur ce point. Sans vouloir rien préciser, je concevrais que, dans une organisation sérieuse de la science, on ouvrît ainsi des problèmes publics où chacun vînt apporter son contingent de faits. Les académies, surtout les académies à travaux communs, telles que l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, répondent au besoin que je signale ; mais, pour qu'elles y satisfassent tout à fait, il faudrait leur faire subir de profondes transformations.

XIV

JE sortirais de mon plan si je hasardais ici quelques idées d'une application pratique. Au surplus, ma complète ignorance de la vie réelle m'y rendrait tout à fait incompetent. L'organisation, exigeant l'expérience et le balancement des principes par les faits existants, ne saurait en aucune façon être l'œuvre d'un jeune homme. Je ne ferai donc que poser les principes.

Que l'État ait le devoir de patronner la science, comme l'art, c'est ce qui ne saurait être contesté. L'État, en effet, représente la société et doit suppléer les individus pour toutes les œuvres où les efforts isolés seraient insuffisants. Le but de la société est la réalisation large et complète de toutes les faces de la vie humaine. Or il est quelques-unes de ces faces qui ne peuvent être réalisées que par la fortune collective. Les individus ne peuvent se bâtir des observatoires, se créer des bibliothèques, fonder de grands établissements scientifiques. L'État *doit* donc à la science des observatoires, des bibliothèques, des établissements scientifiques. Les individus ne pourraient seuls entreprendre et publier certains travaux. L'État leur *doit* des subventions. Certaines branches de la science (et ce sont les plus importantes) ne sauraient procurer à ceux qui les cultivent le nécessaire de

la vie : l'État doit, sous une forme ou sous une autre, offrir aux travailleurs méritants les moyens nécessaires pour continuer paisiblement leurs travaux à l'abri du besoin importun.

Je dis que c'est là un *devoir* pour l'État, et je le dis sans aucune restriction (107). L'État n'est pas à mes yeux une simple institution de police et de bon ordre. C'est la société elle-même, c'est-à-dire l'homme dans son état normal. Il a par conséquent les mêmes devoirs que l'individu en ce qui touche aux choses religieuses. Il ne doit pas seulement laisser faire ; il doit fournir à l'homme les conditions de son perfectionnement. C'est une puissance plastique et bien réellement directrice. Car la société n'est pas la réunion atomistique des individus, formée par la répétition de l'unité ; elle est une unité constituée ; *elle est primitive*.

L'Angleterre, je le sais, comme autrefois à quelques égards l'ancienne France, suffit à presque tout par des fondations particulières, et je conçois que, dans un pays où les fondations sont si respectées, on puisse se passer d'un ministre de l'Instruction publique. L'État, je le répète, ne doit que suppléer à ce que ne peuvent faire ou ne font pas les individus ; il a donc un moindre rôle dans un pays où les particuliers peuvent et font beaucoup. L'Angleterre, d'ailleurs, ne réalise ces grandes choses que par l'association, c'est-à-dire par de petites sociétés dans la grande, et je trouve pour ma part l'organisation française, issue de notre Révolution, bien plus conforme à l'esprit moderne.

C'est surtout sous la forme religieuse que l'État a veillé jusqu'ici aux intérêts suprasensibles de l'humanité. Mais du moment où la *religiosité* de l'homme en sera venue à s'exercer sous la forme purement scientifique et rationnelle, tout ce que l'État accordait autrefois à l'exercice religieux reviendra de droit à la science, seule religion définitive. Il n'y aura plus de budget des cultes, il y aura budget de la science, budget des arts. L'État doit subvenir à la science comme à la religion, puisque la science, comme la religion, est de la nature humaine. Il le doit même à un titre plus élevé ; car la religion, bien qu'éternelle dans sa base psychologique, a dans sa forme quelque chose de transitoire ;

elle n'est pas comme la science tout entière de la nature humaine.

La science n'existant qu'à la condition de la plus parfaite liberté, le patronage que lui doit l'État ne confère à l'État aucun *droit* de la contrôler ou de la réglementer, pas plus que la subvention accordée aux cultes ne donne droit à l'État de faire des articles de foi. L'État peut même moins, en un sens, sur la science que sur les religions ; car à celles-ci il peut du moins imposer quelques règlements de police ; au lieu qu'il ne peut rien, absolument rien, sur la science. La science, en effet, se conduisant par la considération intrinsèque et objective des choses, n'est pas libre elle-même d'obéir à qui veut bien lui commander : si elle était libre dans ses opinions, on pourrait peut-être lui demander telle ou telle opinion. Mais elle ne l'est pas ; rien de plus fatal que la raison et par conséquent que la science. Lui donner une direction, lui demander d'arriver à tel ou tel résultat, c'est une flagrante contradiction ; c'est supposer qu'elle est flexible à tous les sens, c'est supposer qu'elle n'est pas la science.

Certains ordres religieux qui appliquaient à l'étude cette tranquillité d'esprit, l'un des meilleurs fruits de la vie monastique, réalisaient autrefois ces *grands ateliers de travail scientifique*, dont la disparition est profondément à regretter. Sans doute il eût été bien préférable que ces travailleurs eussent été indépendants (108) ; ils n'eussent pas porté dans leur œuvre autant de patience et d'abnégation ; mais ils y eussent certainement porté plus de critique. Quoi qu'il en soit, on ne peut nier que l'abolition des ordres religieux qui se livraient à l'étude et celle des parlements, qui fournissaient à tant d'hommes lettrés de studieux loisirs, n'aient porté un coup fatal aux recherches savantes. Cette lacune ne sera réparée que quand l'État aura institué, sous une forme ou sous une autre, des *chapitres laïques*, des *bénéfices laïques*, où les grands travaux d'érudition seront repris par des bénédictins profanes et critiques. A côté de l'œuvre savante de l'architecte, il y a dans la science l'œuvre pénible du manœuvre, qui exige une obscure patience et des labeurs réunis. Dom Mabillon, dom Ruinard, dom Rivet, Mont-

faucon n'eussent point accompli leurs œuvres gigantesques s'ils n'eussent eu sous leurs ordres toute une communauté de laborieux travailleurs, qui dégrossissaient l'œuvre à laquelle ils mettaient ensuite la dernière main. La science ne fera de rapides conquêtes que quand des bénédictins laïques s'attelleront de nouveau au joug des recherches savantes et consacreront de laborieuses existences à l'élucidation du passé. La récompense de ces modestes travailleurs ne sera pas la gloire ; mais il est des natures douces et calmes, peu agitées de passions et de désirs, peu tourmentées de besoins philosophiques (gardez-vous de croire qu'elles soient pour cela froides et sèches ; au contraire, elles ont souvent une grande concentration et une sensibilité très délicate), qui se contenteraient de cette paisible vie, et qui, au sein d'une honnête aisance et d'une heureuse famille, trouveraient l'atmosphère qu'il faut pour les modestes travaux. A vrai dire, la forme la plus naturelle de patronner ainsi la science est celle des sinécures. Les sinécures sont indispensables dans la science ; elles sont la forme la plus digne et la plus convenable de pensionner le savant, outre qu'elles ont l'avantage de grouper autour des établissements scientifiques des noms illustres et de hautes capacités. Il n'y a que des barbares ou des gens à courte vue qui puissent se laisser prendre à des objections superficielles comme celles que fait naître au premier coup d'œil la multiplicité des emplois scientifiques. Il est parfaitement évident que le service de telle bibliothèque, qui compte dix ou douze employés, pourrait se faire tout aussi bien avec deux ou trois personnes (et, de fait, il n'y a sur le nombre que deux ou trois employés qui fassent quelque chose). Certaines gens en concluraient qu'il faut supprimer tous les autres. Sans doute, si on ne se proposait que de satisfaire aux besoins matériels du service. Chose singulière ! La science, la chose du monde la plus vraiment libérale, n'est largement patronnée qu'en Russie ! -

Certes il est regrettable qu'il faille descendre à de telles considérations. Mais, dans l'état actuel de l'humanité, l'argent est une puissance intellectuelle et mérite à ce titre quelque considération. Un million vaut un ou deux hommes de

génie, en ce sens qu'avec un million bien employé on peut faire autant pour le progrès de l'esprit humain que feraient un ou deux hommes de premier ordre, réduits aux seules forces de l'esprit. Avec un million, je ferais pénétrer plus profondément les idées modernes dans la masse qu'on ne ferait une génération de penseurs pauvres et sans influence. Avec un million, je ferais traduire le *Talmud*, publier les Védas, le Nyaya avec ses commentaires et accomplir une foule de travaux qui contribueraient plus au progrès de la science qu'un siècle de réflexion métaphysique. Quelle rage de songer qu'avec les sommes que la sotte opulence prodigue selon son caprice on pourrait remuer le ciel et la terre ! Il ne faut pas espérer que le savant puisse sortir de la condition commune et se passer du pain matériel. Il faut encore moins espérer que les riches, qui sont exempts de ce souci, puissent jamais suffire aux besoins de la science. Les grands instincts scientifiques se développent presque toujours chez des jeunes gens instruits, mais pauvres. Les riches portent toujours dans la science un ton d'amateur superficiel d'assez mauvais aloi (109). On n'a jamais reproché à la religion d'avoir des ministres soumis comme les autres hommes aux besoins matériels et réclamant l'assistance de l'État. Quant à ceux qui ne voient dans la science que l'argent qu'elle procure, nous n'avons rien à en dire : ce sont des industriels, comme tant d'autres, mais non des savants. Quiconque a pu arrêter un instant sa pensée sur l'espoir de devenir riche, quiconque a considéré les besoins extérieurs autrement que comme une chaîne lourde et fatale, à laquelle il faut malheureusement se résigner, ne mérite pas le nom de philosophe. Les grands traitements scientifiques, et surtout le cumul, auraient sous ce rapport un grave inconvénient, le même que les grandes richesses ont eu pour le clergé : ce serait d'attirer des âmes vénales, qui ne voient dans la science qu'un moyen comme un autre de faire fortune ; honneux simoniaques qui portent dans les choses saintes leurs grossières habitudes et leurs vues terrestres. Il faudrait qu'en embrassant la carrière scientifique on fût assuré de rester pauvre toute sa vie, mais aussi d'y trouver le strict nécessaire ; il n'y aurait alors que les belles âmes, poussées par

un instinct puissant et irrésistible, qui s'y consacraient, et la tourbe des intrigants porterait ailleurs ses prétentions. La première condition est déjà remplie. Pourquoi n'en est-il pas de même pour la seconde ?

XV

JE dois, pour compléter ma pensée et bien faire comprendre ce que j'entends par une philosophie scientifique, donner ici quelques exemples desquels il ressortira, ce me semble, que les études spéciales peuvent mener à des résultats tout aussi importants pour la connaissance intime des choses que la spéculation métaphysique ou psychologique. Je les emprunterai de préférence aux sciences historiques ou philologiques, qui me sont seules familières, et auxquelles est d'ailleurs spécialement consacré cet essai.

Ce n'est pas que les sciences de la nature ne fournissent des données tout aussi philosophiques. Je ne crains pas d'exagérer en disant que les idées les plus arrêtées que nous nous faisons sur le système des choses ont de près ou de loin leurs racines dans les sciences physiques, et que les différences les plus importantes qui distinguent la pensée moderne de la pensée antique tiennent à la révolution que ces études ont amenée dans la façon de considérer le monde. Notre idée des *lois* de la nature, laquelle a renversé à jamais l'ancienne conception du monde anthropomorphique, est le grand résultat des sciences physiques, non pas de telle ou telle expérience, mais d'un mode d'induction très général, résultant de la physionomie générale des phénomènes. Il est incontestable que l'astronomie, en révélant à l'homme la structure de l'univers, le rang et la position de la terre, l'ordre qu'elle occupe dans le système du monde, a plus fait pour la vraie science de l'homme que toutes les spéculations imaginables fondées sur la considération exclusive de la nature humaine (110). Cette considération, en effet, mènerait, ou à l'ancien finalisme, qui faisait de l'homme le centre de l'univers, ou à l'hégélianisme pur, qui ne reconnaît d'autre manifestation de la conscience divine que l'humanité. Mais

l'étude du système du monde et de la place que l'homme y occupe, sans renverser aucune de ces deux conceptions, défend de les prendre d'une manière trop absolue et trop exclusive. L'idée de l'infini est une des plus fondamentales de la nature humaine, si elle n'est pas toute la nature humaine ; et pourtant l'homme ne fût point arrivé à comprendre dans sa réalité l'infini des choses, si l'étude expérimentale du monde ne l'y eût amené. Certes, ce n'est pas le télescope qui lui a révélé l'infini ; mais c'est le télescope qui l'a conduit aux limites extrêmes, au delà desquelles est encore l'infini des mondes. La géologie, en apprenant à l'homme l'histoire de notre globe, l'époque de l'apparition de l'humanité, les conditions de cette apparition et des créations qui l'ont précédée, n'a-t-elle pas introduit dans la philosophie un élément tout aussi essentiel ? La physique et la chimie ont plus fait pour la connaissance de la constitution intime des corps que toutes les spéculations des anciens et modernes philosophes sur les qualités abstraites de la matière, son essence, sa divisibilité. La physiologie et l'anatomie comparées, la zoologie, la botanique sont à mes yeux les sciences qui apprennent le plus de choses sur l'essence de la vie, et c'est là que j'ai puisé le plus d'éléments pour ma manière d'envisager l'individualité et le mode de conscience résultant de l'organisme. Les mathématiques elles-mêmes, bien que n'apprenant rien sur la réalité, fournissent des moules précieux pour la pensée et nous présentent, dans la raison pure en action, le modèle de la plus parfaite logique. Mais je ne veux pas insister plus longtemps sur des choses que je ne connais pas d'une manière spéciale, et je reviens à mon idée fondamentale d'une *philosophie critique*.

Le plus haut degré de culture intellectuelle est, à mes yeux, de *comprendre l'humanité*. Le physicien comprend la nature, non pas sans doute dans tous ses phénomènes, mais enfin dans ses lois générales, dans sa physionomie vraie. Le physicien est le critique de la nature ; le philosophe est le critique de l'humanité. Là où le vulgaire voit fantaisie et miracle, le physicien et le philosophe voient des lois et de la raison. Or cette intuition vraie de l'humanité, qui n'est au fond que la critique, la science

historique et philologique peut seule la donner. Le premier pas de la science de l'humanité est de distinguer deux phases dans la pensée humaine : l'âge primitif, âge de spontanéité, où les facultés, dans leur fécondité créatrice, sans se regarder elles-mêmes, par leur tension intime, atteignent un objet qu'elles n'avaient pas visé ; et l'âge de réflexion, où l'homme se regarde et se possède lui-même, âge de combinaison et de pénibles procédés, de connaissance antithétique et controversée. Un des services que M. Cousin a rendus à la philosophie a été d'introduire parmi nous cette distinction et de l'exposer avec son admirable lucidité. Mais ce sera la science qui la démontrera définitivement et l'appliquera à la solution des plus beaux problèmes. L'histoire primitive, les épopées et les poésies des âges, spontanés, les religions, les langues n'auront de sens que quand cette grande distinction sera devenue monnaie courante. Les énormes fautes de critique que l'on commet d'ordinaire en appréciant les œuvres des premiers âges viennent de l'ignorance de ce principe et de l'habitude où l'on est de juger tous les âges de l'esprit humain sur la même mesure. Soit, par exemple, l'origine du langage. Pourquoi débite-t-on sur cette importante question philosophique tant d'absurdes raisonnements ? Parce que l'on applique aux époques primitives des considérations qui n'ont de sens que pour notre âge de réflexion. Quand les plus grands philosophes, dit-on, sont impuissants à analyser le langage, comment les premiers hommes auraient-ils pu le créer ? L'objection ne porte que contre une invention réfléchie. L'action spontanée n'a pas besoin d'être précédée de la vue analytique. Le mécanisme de l'intelligence est d'une analyse plus difficile encore, et pourtant, sans connaître cette analyse, l'homme le plus simple sait en faire jouer tous les ressorts. C'est que les mots *facile* et *difficile* n'ont plus de sens, appliqués au spontané. L'enfant qui apprend sa langue, l'humanité qui crée la science n'éprouvent pas plus de difficulté que la plante qui germe, que le corps organisé qui arrive à son complet développement. Partout c'est le Dieu caché, la force universelle, qui, agissant durant le sommeil ou en

l'absence de l'âme individuelle, produit ces merveilleux effets, autant au-dessus de l'artifice humain que la puissance infinie dépasse les forces limitées.

C'est pour n'avoir pas compris cette force créatrice de la raison spontanée qu'on s'est laissé aller à d'étranges hypothèses sur les origines de l'esprit humain. Quand le Condillac catholique, M. de Bonald, conçoit l'homme primitif sur le modèle d'une statue impuissante, sans originalité ni initiative, sur laquelle Dieu *plaque*, si j'ose le dire, le langage, la morale, la pensée (comme si on pouvait faire comprendre et parler une souche inintelligente en lui parlant, comme si une telle révélation ne supposait la capacité intérieure de comprendre, comme si la faculté de recevoir n'était pas corrélatrice à celle de produire), il n'a fait que continuer le XVIII^e siècle et nier l'originalité interne de l'esprit. Il est également faux de dire que l'homme a créé avec réflexion et délibération le langage, la religion, la morale, et de dire que ces attributs divins de sa nature lui ont été révélés. Tout est l'œuvre de la raison spontanée et de cette activité intime et cachée qui, nous dérobant le moteur, ne nous laisse voir que les effets. A cette limite, il devient indifférent d'attribuer la causalité à Dieu ou à l'homme. Le spontané est à la fois divin et humain. Là est le point de conciliation des opinions en apparence contradictoires, mais qui ne sont que partielles en leur expression, selon qu'elles s'attachent à une face du phénomène plutôt qu'à l'autre.

Les paralogismes que l'on commet sur l'histoire des religions et sur leurs origines tiennent à la même cause. Les grandes apparitions religieuses présentent une foule de faits inexplicables pour celui qui n'en cherche pas la cause au-dessus de l'expérience vulgaire. La formation de la légende de Jésus et tous les faits primitifs du christianisme seraient inexplicables dans le milieu où nous vivons. Que ceux qui se font des lois de l'esprit humain une idée étroite et mesquine, qui ne comprennent rien au delà de la vulgarité d'un salon ou des étroites limites du bon sens ordinaire ; que ceux qui n'ont pas compris la fière originalité des créations spontanées de la nature

humaine, que ceux-là se gardent d'aborder un tel problème ou se contentent d'y jeter timidement la commode solution du surnaturel. Pour comprendre ces apparitions extraordinaires, il faut être endurci aux miracles ; il faut s'élever au-dessus de notre âge de réflexion et de lente combinaison pour contempler les facultés humaines dans leur originalité créatrice, alors que, méprisant nos pénibles procédés, elles tiraient de leur plénitude le sublime et le divin. Alors c'était l'âge des miracles psychologiques. Supposer du surnaturel pour expliquer ces merveilleux effets, c'est faire injure à la nature humaine, c'est prouver qu'on ignore les forces cachées de l'âme, c'est faire comme le vulgaire, qui voit des miracles dans les effets *extraordinaires* dont la science explique le mystère. Dans tous les ordres, le miracle n'est qu'apparent, le miracle n'est que l'inexpliqué. Plus on approfondira la haute psychologie de l'humanité primitive, plus on percera les origines de l'esprit humain, plus on trouvera des merveilles, merveilles d'autant plus admirables qu'il n'est pas besoin pour les produire d'un Dieu-machine toujours immiscé dans la marche des choses, mais qu'elles sont le développement régulier de lois immuables comme la raison et le parfait.

L'homme spontané voit la nature et l'histoire avec les yeux de l'enfance : l'enfant projette sur toutes choses le merveilleux qu'il trouve en son âme. Sa curiosité, le vif intérêt qu'il prend à toute combinaison nouvelle viennent de sa foi au merveilleux. Blasés par l'expérience, nous n'attendons rien de bien extraordinaire ; mais l'enfant ne sait ce qui va sortir. Il croit plus au possible, parce qu'il connaît moins le réel. Cette charmante petite ivresse de la vie qu'il porte en lui-même lui donne le vertige ; il ne voit le monde qu'à travers une vapeur doucement colorée ; jetant sur toutes choses un curieux et joyeux regard, il sourit à tout, tout lui sourit. De là ses joies et aussi ses terreurs : il se fait un monde fantastique qui l'enchanté ou qui l'effraye ; il n'a pas cette distinction qui, dans l'âge de la réflexion, sépare si nettement le moi et le non-moi, et nous pose en froids observateurs vis-à-vis de la réalité. Il se mêle à tous ses récits : le narré simple et objectif

du fait lui est impossible ; il ne sait point l'isoler du jugement qu'il en a porté et de l'impression personnelle qui lui en est restée. *Il ne raconte pas les choses, mais les imaginations qu'il s'est faites à propos des choses, ou plutôt il se raconte lui-même.* L'enfant se crée à son tour tous les mythes que l'humanité s'est créés : toute fable qui frappe son imagination est par lui acceptée : lui-même s'en improvise d'étranges, et puis se les affirme (III). Tel est le procédé de l'esprit humain aux époques mythiques. Le rêve pris pour une réalité et affirmé comme tel. Sans préméditation mensongère, la fable naît d'elle-même ; aussitôt née, aussitôt acceptée, elle va se grossissant comme la boule de neige ; nulle critique n'est là pour l'arrêter. Et ce n'est pas seulement aux origines de l'esprit humain que l'âme se laisse jouer par cette aimable duperie : la fécondité du merveilleux dure jusqu'à l'avènement définitif de l'âge scientifique, seulement avec moins de spontanéité, et en s'assimilant plus d'éléments historiques.

Voilà un principe susceptible de devenir la base de toute une philosophie de l'esprit humain, et autour duquel se groupent les résultats les plus importants de la critique moderne. La chronologie n'est presque rien dans l'histoire de l'humanité. Un concours de causes peut obscurcir de nouveau la réflexion et faire revivre les instincts des premiers jours. Voilà comment, à la veille des temps modernes, et après les grandes civilisations de l'antiquité, le moyen âge a rappelé de nouveau les temps homériques et l'âge de l'enfance de l'humanité. La théorie du primitif de l'esprit humain, si indispensable pour la connaissance de l'esprit humain lui-même, est notre grande découverte et a introduit dans la science philosophique des données profondément nouvelles. La vieille école cartésienne prenait l'homme d'une façon abstraite, générale, uniforme. On faisait l'histoire de l'individu, comme quelques Allemands font encore l'histoire de l'humanité, à priori et sans s'embarrasser des nuances que les faits seuls peuvent révéler. Que dis-je, son histoire ? il n'y avait pas d'histoire pour cet être sans génialité propre, qui voyait tout en Dieu, comme les anges. Tout était dit quand on s'était demandé s'il

pense toujours, si les sens le trompent, si les corps existent, si les bêtes ont une âme. Et que pouvaient savoir de l'homme vivant et sentant ces durs personnages en robe longue des parlements, de Port-Royal, de l'Oratoire, coupant l'homme en deux parties, *le corps*, *l'âme*, sans lieu ni passage entre les deux, se défendant par là d'étudier la vie dans sa parfaite naïveté (112) ? On raconte d'étranges choses de l'insensibilité et de la dureté de Malebranche, et cela devait être. Ce n'est pas dans le monde abstrait de la raison pure qu'on devient sympathique à la vie ; tout ce qui touche et émeut tient toujours un peu au corps. Pour nous, nous avons transporté le champ de la science de l'homme. C'est sa vie que nous voulons savoir ; or, la vie, c'est le corps et l'âme, non pas posés vis-à-vis l'un de l'autre comme deux horloges qui battent ensemble, non pas soudés comme deux métaux différents, mais unifiés dans un grand phénomène à deux faces, qu'on ne peut scinder sans le détruire.

Notre science de l'homme n'est donc plus une abstraction, quelque chose qui peut se faire à priori et par des considérations générales ; c'est l'expérimentation universelle de la vie humaine, et par conséquent l'étude de tous les produits de son activité, surtout de son activité spontanée. Je préfère aux plus belles disquisitions cartésiennes la théorie de la poésie primitive et de l'épopée nationale, telle que Wolf l'avait entrevue, telle que l'étude comparée des littératures l'a définitivement arrêtée. Si quelque chose peut faire comprendre la portée de la critique et l'importance des découvertes qu'on doit en attendre, c'est assurément d'avoir expliqué par les mêmes lois Homère et le *Râmâyana*, les *Niebelungen* et le *Schah-nameh*, les romances du Cid, nos chansons de geste, les chants héroïques de l'Écosse et de la Scandinavie (113) ! Il y a des traits de l'humanité susceptibles d'être fixés une fois pour toutes, et pour lesquels les peintures les plus anciennes sont les meilleures. Homère, la Bible et les Védas seront éternels. On les lira lorsque les œuvres intermédiaires seront tombées dans l'oubli ; ce seront à jamais les livres sacrés de l'humanité. Aux deux phases

de la pensée humaine correspondent, en effet, deux sortes de littératures : — littératures primitives, jets naïfs de la spontanéité des peuples, fleurs rustiques mais naturelles, expressions immédiates du génie et des traditions nationales ; — littératures réfléchies, bien plus individuelles, et pour lesquelles les questions d'authenticité et d'intégrité, impertinentes quand il s'agit des littératures primitives, ont leur pleine signification. Ainsi se trouvent placés aux deux pôles de la pensée des poèmes habitués autrefois à se trouver côte à côte, comme *l'Iliade* et *l'Énéide*.

La théorie générale des mythologies, telle que Heyne, Niebuhr, Ottfried Müller, Bauer, Strauss l'ont établie, se rattache au même ordre de recherches et suppose le même principe. Les mythologies ne sont plus pour nous des séries de fables absurdes et parfois ridicules, mais de grands poèmes divins, ou les nations primitives ont déposé leurs rêves sur le monde suprasensible. Elles valent mieux en un sens que l'histoire ; car, dans l'histoire, il y a une portion fatale et fortuite, qui n'est pas l'œuvre de l'humanité, au lieu que, dans les fables, tout lui appartient ; c'est son portrait peint par elle-même. La fable est libre, l'histoire ne l'est pas. Le *Livre des rois*, de Firdousi, est sûrement une bien mauvaise *histoire* de la Perse ; et pourtant ce beau poème nous représente mieux le génie de la Perse que ne le ferait l'histoire la plus exacte ; il nous donne ses légendes et ses traditions épiques, c'est-à-dire son âme. Les érudits regrettent fort que l'Inde ne nous ait laissé aucune histoire. Mais en vérité nous avons mieux que son histoire ; nous avons ses livres sacrés, sa philosophie. Cette histoire ne serait sans doute, comme toutes les histoires de l'Orient, qu'une sèche nomenclature de rois, une série de faits insignifiants. Ne vaut-il pas mieux posséder directement ce qu'il faut péniblement extraire de l'histoire, ce qui seul en fait la valeur, l'esprit de la nation ?

Les races les plus philosophiques sont aussi les plus mythologiques. L'Inde présente l'étonnant phénomène de la plus riche mythologie à côté d'un développement métaphysique bien supérieur à celui de la Grèce, peut-être même à celui de l'Allemagne. Les trois caractères qui

distinguent les peuples indo-germaniques des peuples sémitiques sont que les peuples sémitiques n'ont *ni philosophie*, — *ni mythologie*, — *ni épopée* (114) : trois choses au fond très connexes et tenant à une façon toute diverse d'envisager le monde. Les Sémites n'ont jamais conçu le sexe en Dieu ; le féminin du mot Dieu ferait en hébreu le plus étrange barbarisme (115). Par là ils se sont coupé la possibilité de la mythologie et de l'épopée divine : la variété d'intrigues ne pouvant avoir lieu sous un Dieu unique et souverain absolu. Sous un tel régime, la lutte n'est pas possible. Le Dieu de Job, ne répondant à l'homme que par des coups de tonnerre, est très poétique, mais nullement épique. Il est trop fort, il écrase du premier coup. Les anges n'offrent aucune variété individuelle, et tous les efforts ultérieurs pour leur donner une physionomie (archanges, séraphins, etc.) n'ont abouti à rien de caractérisé. Et puis quel intérêt prendre à des *messagers*, à des *ministres*, sans initiative, ni passion ? Sous le régime de Jéhovah, la création mythologique ne pouvait aboutir qu'à des exécuteurs de ses ordres. Aussi le rôle des anges est-il en général froid et monotone, comme celui des messagers et des confidents. La variété est l'élément qui manque le plus radicalement aux peuples d'origine sémitique : leurs poésies originales ne peuvent dépasser un volume. Les thèmes sont peu nombreux et vite épuisés. Ce Dieu isolé de la nature, cette nature que Dieu a faite ne prêtent point à l'incident et à l'histoire. Quelle distance de cette vaste divinisation des forces naturelles, qui est le fond des grandes mythologies, à cette étroite conception d'un monde façonné comme un vase entre les mains du potier. Et c'est là que nous avons été nous égarer pour chercher notre théologie ! Certes cette façon de concevoir les choses est simple et majestueuse ; mais combien elle est pâle auprès de ces grandes évolutions de Pan que la race indo-germanique, à ses débuts poétiques comme à son terme, a si bien su comprendre !

Parmi les sciences secondaires qui doivent servir à constituer la science de l'humanité, aucune n'a autant d'importance que la théorie philosophique et comparée des langues. Quant on songe que cette admirable science ne

compte guère encore qu'une génération de travaux et que déjà pourtant elle a amené de si précieuses découvertes, on ne peut assez s'étonner qu'elle soit si peu cultivée et si peu comprise. Est-il croyable qu'il n'existe pas dans toute l'Europe une seule chaire de linguistique et que le Collège de France, qui met sa gloire à représenter dans son enseignement l'ensemble de l'esprit humain, n'ait pas de chaire pour une des branches les plus importantes de la connaissance humaine que le XIX^e siècle ait créées ? Quel résultat historique que la classification des langues en familles, et surtout la formation de ce groupe dont nous faisons partie et dont les rameaux s'étendent depuis l'île de Ceylan jusqu'au fond de la Bretagne ! Quelles lumières pour l'ethnographie, pour l'histoire primitive, pour les origines de l'humanité ! Quel résultat philosophique que la reconnaissance des lois qui ont présidé au développement du langage, à la transformation de ses mécanismes, aux décompositions et recompositions perpétuelles qui forment son histoire ! Le progrès analytique de la pensée eût-il été scientifiquement reconnu si les langues ne nous eussent montré, comme dans un miroir, l'esprit humain marchant sans cesse de la synthèse ou de la complexité primitive à l'analyse et à la clarté ? N'est-ce pas l'étude des langues primitives qui nous a révélé les caractères primitifs de l'exercice de la pensée, la prédominance de la sensation, et cette sympathie profonde qui unissait alors l'homme et la nature ? Quel tableau, enfin, de l'esprit humain vaut celui que fournit l'étude comparée des procédés par lesquels les races diverses ont exprimé les nexes différents de la pensée ? Je ne connais pas de plus beau chapitre de psychologie que les dissertations de M. de Humboldt sur le duel, sur les adverbes de lieu, ou celles que l'on pourrait faire sur la comparaison des conjugaisons sémitique et indo-germanique, sur la théorie générale des pronoms, sur la formation des radicaux, sur la dégradation insensible et l'existence rudimentaire des procédés grammaticaux dans les diverses familles, etc. Ce qu'on ne peut trop répéter, c'est que, par les langues, nous touchons le primitif. Les langues, en effet, ne se créent

pas de procédés nouveaux, pas plus qu'elles ne se créent de racines nouvelles. Tout progrès pour elles consiste à développer tel ou tel procédé, à faire dévier le sens des radicaux, mais nullement à en ajouter de nouveaux. Le peuple et les enfants seuls ont le privilège de créer des mots et des tours sans antécédent, pour leur usage individuel. Jamais l'homme réfléchi ne se met à combiner arbitrairement des sons pour désigner une idée nouvelle, ni à créer une forme grammaticale pour exprimer un nexe nouveau. Il suit de là que toutes les racines des familles diverses ont eu leur raison dans la façon de sentir des peuples primitifs et que tous les procédés grammaticaux proviennent directement de la manière dont chaque race traita la pensée ; que le langage, en un mot, par toute sa construction, remonte aux premiers jours de l'homme et nous fait toucher les origines. Je suis convaincu, pour ma part, que la langue que parlèrent les premiers êtres pensants de la race sémitique différerait très peu du type commun de toutes ces langues, tel qu'il se présente dans l'hébreu ou le syriaque. Il est indubitable, au moins, que les racines de ces idiomes, les racines qui forment encore aujourd'hui le fond d'une langue parlée sur une grande partie du globe furent les premières qui retentirent dans les poitrines fortes et profondes des pères de cette race. Et, quoiqu'il semble paradoxal de soutenir la même chose pour nos langues métaphysiques, tourmentées par tant de révolutions, on peut affirmer sans crainte qu'elles ne renferment pas un mot, pas un procédé qu'on ne puisse rattacher par une filiation directe aux premières impressions des premiers enfants de Dieu. Songeons donc, au nom du ciel, à ce que nous avons entre les mains et travaillons à déchiffrer cette médaille des anciens jours.

On se figure d'ordinaire les lois de l'évolution de l'esprit humain comme beaucoup trop simples. Il y a un extrême danger à donner une valeur historique et chronologique aux évolutions que l'on conçoit comme ayant dû être successives, à supposer, par exemple, que l'homme débute par l'anthropophagie, parce que cet état est conçu comme le plus grossier. La réalité est autrement variée. Il n'y

a pas de penseur qui, en réfléchissant sur l'histoire de l'humanité, n'arrive à sa formule ; ces formules ne coïncident pas, et pourtant ne sont pas contradictoires. C'est qu'en effet il n'y a pas dans l'humanité deux développements absolument identiques (116). Il y a des lois, mais des lois très profondes ; on n'en voit jamais l'action simple, le résultat est toujours compliqué de circonstances accidentelles. Les noms généraux par lesquels on désigne les phases diverses de l'esprit ne s'appliquent jamais d'une manière parfaitement *univoque*, comme disait l'école, à deux états divers. « La ligne de l'humanité, dit Herder, n'est ni droite, ni uniforme ; elle s'égare dans toutes les directions, présente toutes les courbures et tous les angles. Ni l'asymptote, ni l'ellipse, ni la cycloïde ne peuvent nous en représenter la loi. » Les relations des choses ne sont pas sur un plan, mais dans l'espace. Il y a des dimensions dans la pensée comme dans l'étendue. De même qu'une classification n'explique qu'une seule série linéaire des êtres et en néglige forcément plusieurs tout aussi réelles qui croisent la première et exigeraient une classification à part, de même toutes les lois n'expriment qu'un seul système de relations et en omettent nécessairement mille autres. C'est comme un corps à trois dimensions projeté sur un plan. Certains traits seront conservés, d'autres altérés, d'autres complètement omis. Le moyen âge ressemble par certains côtés aux temps homériques, et qui voudrait pourtant appliquer à des états si divers la même dénomination ? Chacun saisit dans ce vaste tableau un trait, une physionomie, un jet de lumière ; nul ne saisit l'ensemble et la signification du tout. Un voyageur a traversé la France du nord au sud ; un autre de l'est à l'ouest ; un autre suivant une autre ligne ; chacun d'eux donne sa relation comme la description complète de la France ; voilà l'image exacte de ce qu'ont fait jusqu'ici ceux qui ont tenté de présenter un système de philosophie de l'histoire (117). Une carte de géographie n'est possible que quand le pays qu'il s'agit de représenter a été exploré dans tous les sens. Or, qu'on y songe, l'histoire est la vraie philosophie du XIX^e siècle. Notre siècle n'est pas métaphysique. Il s'inquiète peu de la discussion intrinsèque des

questions. Son grand souci, c'est l'histoire, et surtout l'histoire de l'esprit humain. C'est ici le point de séparation des écoles : on est philosophe, on est croyant, selon la manière dont on envisage l'histoire ; on croit à l'humanité, on n'y croit pas selon le système qu'on s'est fait de son histoire. Si l'histoire de l'esprit humain n'est qu'une succession de systèmes qui se renversent, il n'y a qu'à se jeter dans le scepticisme ou dans la foi. Si l'histoire de l'esprit humain est la marche vers le vrai entre deux oscillations qui resserrent de plus en plus le champ de l'erreur, il faut bien espérer de la raison. Chacun, de nos jours, est ce qu'il est par la façon dont il entend l'histoire.

L'étude comparée des religions, quand elle sera définitivement établie sur la base solide de la critique, formera le plus beau chapitre de l'histoire de l'esprit humain, entre l'histoire des mythologies et l'histoire des philosophies. Comme les philosophies, les religions répondent aux besoins spéculatifs de l'humanité. Comme les mythologies, elles renferment une large part d'exercice spontané et irréfléchi des facultés humaines. De là leur inappréciable valeur aux yeux du philosophe. De même qu'une cathédrale gothique est le meilleur témoin du moyen âge, parce que les générations ont habité là en esprit ; de même les religions sont le meilleur moyen pour connaître l'humanité ; car l'humanité y a demeuré ; ce sont des tentes abandonnées où tout décele la trace de ceux qui y trouvèrent un abri. Malheur à qui passe indifférent auprès de ces masures vénérables, à l'ombre desquelles l'humanité s'est si longtemps abritée, et où tant de belles âmes trouvent encore des consolations et des terreurs ! Lors même que le toit serait percé à jour et que l'eau du ciel viendrait mouiller la face du croyant agenouillé, la science aimerait à étudier ces ruines, à décrire toutes les statuettes qui les ornent, à soulever les vitraux qui n'y laissent entrer qu'un demi-jour mystérieux, pour y introduire le plein soleil et étudier à loisir ces admirables pétrifications de la pensée humaine.

L'histoire des religions est encore presque toute à créer. Mille causes de respect et de timidité empêchent sur ce point la franchise, sans laquelle il n'y a pas de discussion

rationnelle, et rendent au fond la position de ces grands systèmes plus défavorable qu'avantageuse aux yeux de la science. Les religions semblent mises au ban de l'humanité ; elles n'arrivent que bien tard à obtenir leur véritable valeur, celle qu'elles méritent aux yeux de la critique, et le silence qu'on garde à leur égard peut faire illusion sur l'importance du rôle qu'elles ont joué dans le développement des idées. Une histoire de la philosophie (1118), où Platon occuperait un volume, devrait, ce semble, en consacrer deux à Jésus : et pourtant ce nom n'y sera peut-être pas une fois prononcé. Ce n'est pas la faute de l'historien ; c'est la conséquence de la position de Jésus. Tel est le sort de tout ce qui est arrivé à une consécration religieuse. Combien la *littérature hébraïque*, par exemple, si admirable, si originale, n'a-t-elle pas souffert aux yeux de la science et du goût en devenant la Bible ! Soit mauvaise humeur, soit reste de superstition, la critique scientifique et littéraire a quelque peine à envisager comme ses objets propres les œuvres qui ont ainsi été séquestrées du profane et du naturel, c'est-à-dire de ce qui est ; et pourtant est-ce la faute de ces œuvres ? L'auteur de ce charmant petit poème qu'on appelle le *Cantique des Cantiques* pouvait-il se douter qu'un jour on le tirerait de la compagnie d'Anacréon et de Hafiz pour en faire un inspiré qui n'a chanté que l'amour divin ? Il est temps définitivement que la critique s'habitue à prendre son bien partout où elle le trouve et à ne pas distinguer entre les œuvres de l'esprit humain, lorsqu'il s'agit d'induire et d'admirer. Il est temps que la raison cesse de critiquer les religions comme des œuvres étrangères, élevées contre elle par une puissance rivale, et qu'elle se reconnaisse enfin dans tous les produits de l'humanité, sans distinction ni antithèse. Il est temps que l'on proclame qu'une seule cause a tout fait dans l'ordre de l'intelligence, c'est l'esprit humain, agissant toujours d'après des lois identiques, mais dans des milieux divers. A entendre certains rationalistes, on serait tenté de croire que les religions sont venues du ciel se poser en face de la raison pour le plaisir de la contrecarrer ; comme si la nature humaine n'avait pas tout fait par des faces différentes

d'elle-même ! Sans doute on peut opposer religion et philosophie, comme on oppose deux systèmes, mais en reconnaissant qu'elles ont la même origine et posent sur le même terrain. La vieille polémique semblait concéder que les religions sont d'une autre origine, et par là elle était amenée à les injurier. En étant plus hardi, on sera plus respectueux.

La haute placidité de la science n'est possible qu'à la condition de l'impartiale critique, qui, sans aucun égard pour les croyances d'une portion de l'humanité, manie avec l'inflexibilité du géomètre, sans colère comme sans pitié, son imperturbable instrument. Celui qui injurie n'est pas un critique. Quand nous en serons venus au point que l'histoire de Jésus soit aussi libre que l'histoire de Bouddha et de Mahomet, on ne songera point à adresser de durs reproches à ceux que des circonstances fatales ont privés du jour de la critique. Je suis sûr que M. Eugène Burnouf ne s'est jamais pris de colère contre les auteurs de la vie fabuleuse de Bouddha, et que ceux qui, parmi les Européens, ont écrit l'histoire de Mahomet n'ont jamais ressenti un bien violent dépit contre Abulféda et les auteurs musulmans qui ont écrit en vrais croyants la vie de leur prophète.

Les apologistes soutiennent que ce sont les religions qui ont fait toutes les grandes choses de l'humanité, et ils ont raison. Les philosophes croient travailler pour l'honneur de la philosophie en abaissant les religions, et ils ont tort. Pour nous autres, qui ne plaidons qu'une seule cause, la cause de l'esprit humain, notre admiration est bien plus libre. Nous croirions nous faire tort à nous-mêmes en n'admirant pas quelque chose de ce que l'esprit humain a fait. Il faut critiquer les religions comme on critique les poèmes primitifs. Est-on de mauvaise humeur contre Homère ou Valmiki, parce que leur manière n'est plus celle de notre âge ?

Personne, grâce à Dieu, n'est plus tenté, de nos jours, d'aborder les religions avec cette dédaigneuse critique du XVIII^e siècle, qui croyait tout expliquer par des mots d'une clarté superficielle : superstition, crédulité, fanatisme. Aux yeux d'une critique plus avancée, les religions sont les philosophies de la spontanéité, philosophies amalgamées

d'éléments hétérogènes, comme l'aliment, qui ne se compose pas seulement de parties nutritives. En apparence, la fine fleur serait préférable, mais l'estomac ne pourrait la supporter. Des formules exclusivement scientifiques ne fourniraient qu'une nourriture sèche, et cela est si vrai que toute grande pensée philosophique se combine d'un peu de mysticisme, c'est-à-dire de fantaisie et de religion individuelle.

Les religions sont ainsi l'expression la plus pure et la plus complète de la nature humaine, le coquillage où se moulent ses formes, le lit où elle se repose et laisse empreintes les sinuosités de ses contours. Les religions et les langues devraient être la première étude du psychologue. Car l'humanité est bien plus facile à reconnaître dans ses produits que dans son essence abstraite, et dans ses produits spontanés que dans ses produits réflexes. La science, étant tout objective, n'a rien d'individuel et de personnel : les religions, au contraire, sont par leur essence individuelles, nationales, subjectives en un mot. Les religions ont été formées à une époque où l'homme se mettait dans toutes ses œuvres. Prenez un ouvrage de science moderne, l'*Astronomie physique* de M. Biot ou la *Chimie* de M. Regnault : c'est l'objectivité la plus parfaite ; l'auteur est complètement absent ; l'œuvre ne porte aucun cachet national ni individuel ; c'est une œuvre intellectuelle, et non une œuvre humaine. La science populaire et, à beaucoup d'égards, la science ancienne ne voyaient l'homme qu'à travers l'homme et le teignaient de couleurs tout humaines. Longtemps encore après que les modernes se furent créé des moyens d'observation plus parfaits, il resta de nombreuses causes d'aberration, qui déformaient et altéraient de couleurs étrangères les contours des objets. La lunette, au contraire, avec laquelle les modernes voient le monde est du plus parfait achromatisme. S'il y a d'autres intelligences que celle de l'homme, nous ne concevons pas qu'elles puissent voir autrement. Les œuvres scientifiques ne peuvent donc en aucune façon donner une idée de l'originalité de la nature humaine ni de son caractère propre, tandis qu'une œuvre où la fantaisie et la sensibilité ont une large part est bien plus humaine, et par conséquent plus adaptée à l'étude

expérimentale des instincts de la nature psychologique.

De là l'immense intérêt de tout ce qui est religieux et populaire, des récits primitifs, des fables, des croyances superstitieuses. Chaque nation y dépense de son âme, les crée de sa substance. Tacite, quel que soit son talent pour peindre la nature humaine, renferme moins de vraie psychologie que la narration naïve et crédule des Évangiles. C'est que la narration de Tacite est objective ; il raconte ou cherche à raconter les choses et leurs causes telles qu'elles furent en effet ; la narration des évangélistes, au contraire, est subjective : ils ne racontent pas les choses, mais le jugement qu'ils ont porté des choses, la façon dont ils les ont appréciées. Qu'on me permette un exemple : en passant le soir auprès d'un cimetière, j'ai été poursuivi par un feu follet ; en racontant mon aventure, je m'exprimerai de la sorte : « Le soir, en passant auprès du cimetière, j'ai été poursuivi par un feu follet. » Une paysanne, au contraire, qui a perdu son frère quelques jours auparavant, et à laquelle sera arrivée la même aventure, s'exprimera ainsi : « Le soir, en passant auprès du cimetière, j'ai été poursuivie par l'âme de mon frère. » Voilà deux narrations du même fait, parfaitement vérares. Qu'est-ce donc qui fait leur différence ? C'est que la première raconte le fait dans sa réalité toute nue, et que la seconde mêle à ce récit un élément subjectif, une appréciation, un jugement, une manière de voir du narrateur. La première narration était simple, la seconde est complexe et mêle à l'affirmation du fait un jugement de cause (119). Toutes les narrations des âges primitifs étaient subjectives : celles des âges réfléchis sont objectives. La critique consiste à retrouver, dans la mesure du possible, la couleur réelle des faits d'après les couleurs réfractées à travers le prisme de la nationalité ou de l'individualité des narrateurs.

La vraie histoire de la philosophie est donc l'histoire des religions. L'œuvre la plus urgente pour le progrès des sciences de l'humanité serait donc une théorie philosophique des religions. Or comment une telle théorie serait-elle possible sans l'érudition ? L'islamisme est certes bien connu des arabisants : nulle religion ne se laisse toucher

d'aussi près, et pourtant, dans les livres vulgaires, l'islamisme est encore l'objet des fables les plus absurdes et des appréciations les plus fausses. L'islamisme, pourtant, bien qu'il soit la plus faible des religions au point de vue de l'originalité créatrice (la sève était déjà épuisée), est d'une importance majeure dans cette étude comparée, parce que nous avons des documents authentiques sur ses origines ; ce que nous n'avons pour aucune autre religion. Les faits primitifs de l'apparition des religions, se passant tous dans le spontané, ne laissent aucune trace. La religion ne commence à avoir conscience d'elle-même que quand elle est déjà adulte et développée, c'est-à-dire quand les faits primitifs ont disparu pour jamais. Les religions, non plus que l'homme individuel, ne se rappellent leur enfance, et il est bien rare que des documents étrangers viennent lever l'obscurité qui entoure leur berceau. L'islamisme seul fait exception à cet égard : il est né en pleine histoire ; les traces des disputes qu'il dut traverser et de l'incrédulité qu'il dut combattre existent encore. Le Coran n'est d'un bout à l'autre qu'une argumentation sophistique. Il y avait dans Mahomet beaucoup de réflexion et même un peu de ce qu'on pourrait à la rigueur appeler *imposture* (120). Les faits qui suivirent l'établissement de l'islamisme, et qui sont si propres à montrer comment les religions se consolident, sont tous aussi du domaine de l'histoire.

Le bouddhisme n'a pas cet avantage. L'induction et la conjecture auront une large part dans l'histoire de ses origines. Mais quelles inappréciables lumières ne fournira pas, pour découvrir les lois d'une formation religieuse, ce vaste développement, si analogue au christianisme, qui de l'Inde a envahi une moitié de l'Asie et envoyé des missionnaires depuis les terres séleucides jusqu'au fond de la Chine ! Le problème du christianisme primitif ne sera parfaitement mûr que le jour où M. Eugène Burnouf aura terminé son *Introduction à l'histoire du bouddhisme indien*.

Or le livre le plus important du XIX^e siècle devrait avoir pour titre : *Histoire critique des origines du christianisme*. Œuvre admirable que j'envie à celui qui la réalisera, et qui sera celle de mon âge mûr, si la mort et tant de fatalités

extérieures, qui font souvent dévier si fortement les existences, ne viennent m'en empêcher ! On s'obstine à répéter sur ce sujet des lieux communs pleins d'inexactitude. On croit avoir tout dit quand on a parlé de fusion du judaïsme, du platonisme et de l'orientalisme, sans qu'on sache ce que c'est qu'orientalisme, et sans qu'on puisse dire comment Jésus et les apôtres avaient reçu quelque tradition de Platon. C'est qu'on n'a point encore songé à chercher les origines du christianisme là où elles sont en effet, dans les livres deutéro-canoniques, dans les apocryphes d'origine juive, dans la Mischna, dans le *Pirké Aboth*, dans les œuvres des judéo-chrétiens. On cherche le christianisme dans les œuvres des Pères platoniciens, qui ne représentent qu'un second moment de son existence. Le christianisme est primitivement un fait juif, comme le bouddhisme un fait indien, bien que le christianisme, comme le bouddhisme, se soit vu presque exterminé des pays où il naquit et que le mélange des éléments étrangers ait pu faire douter de son origine.

Pour moi, si j'entreprenais jamais ce grand travail, je commencerais par un catalogue exact des sources, c'est-à-dire de tout ce qui a été écrit en Orient depuis l'époque de la captivité des juifs à Babylone jusqu'au moment où le christianisme apparaît définitivement constitué, sans oublier le secours si important des monuments, pierres gravées, etc. Puis je consacrerai un volume à la critique de ces sources. Je prendrai l'un après l'autre les fragments de Daniel écrits au temps des Macchabées, le *Livre de la Sagesse*, les paraphrases chaldéennes, le *Testament des douze patriarches*, les livres du Nouveau Testament, la Mischna, les apocryphes, etc., et je chercherai à déterminer, par la plus scrupuleuse critique, l'époque précise, le lieu, le milieu intellectuel où furent composés ces ouvrages. Cela fait, je me baserai uniquement sur ces données pour former mes idées, en faisant abstraction complète de toutes les imaginations qu'on s'est faites par induction et sur de vagues analogies. Sans doute la connaissance universelle de l'esprit humain serait nécessaire pour cette histoire. Mais il faut prendre garde de transformer les analogies en emprunts

récioproques, quand l'histoire ne dit rien sur la réalité de ces emprunts. Nos critiques français, qui n'ont étudié que le monde grec et latin, ont peine à comprendre que le christianisme ait été d'abord un fait exclusivement juif. Le christianisme est à leurs yeux l'œuvre de l'humanité entière, Socrate y a préludé, Platon y a travaillé, Térence et Virgile sont déjà chrétiens, Sénèque plus encore. Cela est vrai, parfaitement vrai, pourvu qu'on sache l'entendre. Le christianisme n'est réellement devenu ce qu'il est que quand l'humanité l'a *adopté* comme expression des besoins et des tendances qui la travaillaient depuis longtemps. Le christianisme, tel que nous l'avons, renferme en effet des éléments de toute date et de tout pays. Mais ce qu'il importe de mettre en lumière, ce qui n'est pas suffisamment remarqué, c'est que le germe primitif est tout juif ; c'est qu'il y a simple simultanéité entre l'apparition de Jésus et le christianisme anticipé du monde gréco-latin ; c'est que l'Évangile et saint Paul doivent être expliqués par le *Talmud* et non par Platon (121). La terre où le christianisme puisa son suc et étendit ses racines, c'est l'humanité, et surtout le monde gréco-latin ; mais le noyau d'où l'arbre est sorti est tout juif. C'est l'histoire de cette curieuse embryogénie, l'histoire des racines du christianisme, jusqu'au moment où l'arbre sort de terre, tandis qu'il n'est encore que secte juive, jusqu'au moment où il est adopté ou absorbé, si l'on veut, par les nations, que j'ai voulu indiquer ici. Elle est toute à deviner : ni chrétiens, ni juifs, ni païens ne nous ont transmis rien d'*historique* sur cette première apparition ni sur le principal héros. Mais la critique peut retrouver l'histoire sous la légende, ou du moins retracer la physionomie caractéristique de l'époque et de ses œuvres. La précision scolastique, ici comme toujours, exclut la critique. On peut s'adresser sur la résurrection, sur les miracles évangéliques, sur le caractère de Jésus et des apôtres, une foule de questions auxquelles il est impossible de répondre, en jugeant le premier siècle d'après le nôtre. Si Jésus n'est pas réellement ressuscité, comment la croyance s'en est-elle répandue ? Les apôtres étaient donc des imposteurs ? les évangélistes des menteurs ? Comment les

juifs n'ont-ils pas protesté ? Comment... ? etc. Toutes questions qui auraient un sens dans notre siècle de réflexion et de publicité, mais qui n'en avaient pas à une époque de crédulité, où ne s'élevait aucune pensée critique (122).

Le premier pas dans l'étude comparée des religions sera, ce me semble, d'établir deux classes bien distinctes parmi ces curieux produits de l'esprit humain : religions organisées, ayant des livres sacrés, des dogmes précis ; religions non organisées, n'ayant ni livres sacrés, ni dogmes, n'étant que des formes plus ou moins pures du culte de la nature et ne se posant en aucune façon comme des révélations. Dans la première classe rentrent les grandes religions asiatiques : judaïsme, christianisme, islamisme, parsisme, brahmanisme, bouddhisme, auxquels on peut ajouter le manichéisme, qui n'est pas seulement une secte ou hérésie chrétienne comme on se l'imagine souvent, mais une apparition religieuse entée, comme le christianisme, l'islamisme et le bouddhisme, sur une religion antérieure. Dans la seconde devraient être rangés les polythéismes mythologiques de la Grèce, des Scandinaves, des Gaulois, et en général toutes les mythologies des peuples qui n'ont pas eu de livre sacré. A vrai dire, ces cultes méritent à peine le nom de religions ; l'idée de révélation en est profondément absente ; c'est le naturalisme pur, exprimé dans un poétique symbolisme. Il serait convenable peut-être de réserver le nom de religions aux grandes compositions de dogmatiques de l'Asie occidentale et méridionale. Quoi qu'il en soit, il est certain que l'existence du livre sacré est le critérium qui doit servir à classer les religions, parce qu'il est l'indice d'un caractère plus profond, l'organisation dogmatique. Il est certain aussi que l'Orient nous apparaît comme le sol des grandes religions organisées. L'Orient a toujours vécu dans cet état psychologique où naissent les mythes. Jamais il n'est arrivé à cette clarté parfaite de la conscience qui est le rationalisme. L'Orient n'a jamais compris la véritable grandeur philosophique, qui n'a pas besoin de miracles. Il fait peu de cas d'un sage qui n'est pas thaumaturge (123). Le livre sacré est une production exclusivement asiatique. L'Europe n'en a pas créé un seul (124).

Un autre caractère non moins essentiel, et qui peut servir aussi bien que le livre sacré à distinguer les religions organisées, c'est la tolérance ou l'exclusivisme. Les vieux cultes mythologiques, ne se donnant pas pour la forme absolue de religion, mais se posant comme formes locales, n'excluaient par les autres cultes.

J'ai mon Dieu que je sers ; vous servirez le vôtre ;
Ce sont deux puissants dieux.

Voilà la pure expression de cette forme religieuse. Chaque nation, chaque ville a ses dieux, plus ou moins puissants ; il est tout naturel qu'elle ne serve pas ceux d'une autre ville. Jéhovah lui-même n'est souvent que le Dieu de Jacob, ayant pour son peuple les mêmes sentiments de partialité nationale que les autres déités locales. De là ces défis sur la puissance respective des dieux, chaque nation tenant à ce que les siens soient les plus forts, mais qui n'impliquent nullement qu'ils soient seuls dieux. Il en est tout autrement dans le judaïsme à l'époque des prophètes, et en général dans toutes les grandes religions organisées. Jéhovah seul est Dieu ; tout le reste n'est qu'idole. De là l'idée d'une *vraie* religion, qui n'avait pas de sens dans les cultes mythologiques. Or, comme la vérité est conçue à ces époques comme une révélation de la Divinité, ce caractère se traduit en *religion révélée* (125).

Enfin les religions organisées se distinguent des cultes mythologiques par un plus grand caractère de fixité et de durée. Il est vrai à la lettre qu'aucune grande religion n'est morte jusqu'ici et que les plus maltraitées, parsisme, samaritanisme, etc., vivent encore dans la croyance de quelque tribu ou reléguées dans quelque coin du globe.

Ainsi d'une part : religions organisées, se posant comme révélées, absolues, exclusivement vraies, ayant un livre sacré. De l'autre : religions non organisées, locales, non exclusives, n'ayant pas de livre sacré.

Les grandes religions asiatiques se grouperaient elles-mêmes en trois familles, ou plutôt se rattacheraient à trois souches : 1^o famille sémitique (judaïsme, christianisme,

islamisme) ; 2^o famille iranienne (parsisme, manichéisme) ; 3^o famille indienne (brahmanisme, bouddhisme). Dans l'intérieur de chaque famille, les réformes successives n'ont été que les développements d'un fond identique (126).

On ne peut dire rigoureusement que les religions soient une affaire de race, puisque des peuples indo-germaniques ont créé des religions tout aussi bien que les peuples sémitiques. On ne peut nier toutefois que les religions indo-germaniques n'aient un cachet à part. Il s'en faut peu que ce soient des philosophies pures. Bouddha ne fut qu'un philosophe ; le brahmanisme n'a guère des religions organisées que le livre sacré et n'est au fond que l'expression la plus simple du naturalisme. Différence plus remarquable encore : toutes les religions sémitiques sont essentiellement monothéistes ; cette race n'a jamais eu de mythologie développée. Toutes les religions indo-germaniques, au contraire, sont, ou le panthéisme, ou le dualisme, et possèdent un vaste développement mythologique ou symbolique (127). Il semble que les facultés créatrices des religions aient été chez les peuples en raison inverse des facultés philosophiques. La recherche réfléchie, indépendante, sévère, courageuse, philosophique en un mot, de la vérité semble avoir été le partage de cette race indo-germanique qui, du fond de l'Inde jusqu'aux extrémités de l'Occident et du Nord, depuis les siècles les plus reculés jusqu'aux temps modernes, a cherché à expliquer Dieu, l'homme et le monde au sens rationaliste, et a laissé derrière elle comme échelonnés aux divers degrés de son histoire ces systèmes, ces créations philosophiques, toujours et partout soumis aux lois constantes et nécessaires d'un développement logique. Les Sémites, au contraire, qui n'offrent aucune tentative d'analyse, qui n'ont pas produit une seule école de philosophie indigène (128), sont par excellence la race des religions, destinée à leur donner naissance et à les propager. A eux ces élans hardis et spontanés d'âmes encore jeunes, pénétrant sans effort et comme d'un mouvement naturel dans le sein de l'infini, descendant de là toutes trempées d'une rosée divine, puis exhalant leur enthousiasme par un culte, une doctrine

mystique, un livre révélé. L'école philosophique a sa patrie sous le ciel de la Grèce et de l'Inde ; le temple et la science sacerdotale, s'expliquant en énigmes et en symboles, voilant la vérité sous le mystère, atteignant souvent plus haut, parce qu'elle est moins inquiète de regarder en arrière et de s'assurer de sa marche, tel est le caractère de la race religieuse et théocratique des Sémites. C'est par excellence le peuple de Dieu. Aussi tout culte leur est-il sacré, et le seul athée est pour eux un non-sens, une énigme, un monstre dans l'univers. Ils ont cet instinct moral, ce bon sens pratique et sans grande profondeur d'analyse, mais populaire et facile, qui fait le génie des religions, joint à ce don prophétique qui souvent sait parler de Dieu plus éloquentement et surtout plus abondamment que la science et le rationalisme. Et en effet n'est-il pas remarquable que les trois religions qui jusqu'ici ont joué le plus grand rôle dans l'histoire de la civilisation, les trois religions marquées d'un caractère spécial de durée, de fécondité, de prosélytisme, et liées d'ailleurs entre elles par des rapports si étroits qu'elles semblent trois rameaux d'un même tronc, trois traductions inégalement belles et pures d'une même idée, sont nées toutes les trois en terre sémitique et de là se sont élancées à la conquête de hautes destinées ? Il n'y a que quelques lieues de Jérusalem au Sinaï et du Sinaï à La Mecque (128 *bis*).

Toutefois, comme les races diffèrent non par des facultés diverses, mais par l'extension diverse des mêmes facultés, comme ce qui fait le caractère dominant des unes se retrouve chez les autres à l'état rudimentaire, la Grèce présente des germes non équivoques des procédés qui ont créé en Orient des révélateurs, des hommes-dieux et des prophètes. Mais toujours ils ont avorté avant de constituer une véritable tradition religieuse. L'institut de Pythagore, avec ses degrés, ses initiations, ses épreuves, sa teinte prononcée d'ascétisme, rappelle les grands systèmes organisés de l'Asie. Pythagore lui-même ressemble fort à un théurge. Il est infailible (ἀντὸς ἔφα); un disciple blâmé par lui se donne la mort. Il a visité les enfers et se souvient de ses transmigrations. Lui-même se prête complaisam-

ment ou même donne occasion à ces croyances : il reconnaît dans un temple de la Grèce les armes qu'il a portées au siège de Troie. En Orient, Pythagore eût été Bouddha. Cette couleur est encore bien plus frappante dans Empédocle, qui représente trait pour trait le théurge oriental. Prêtre et poète, comme Orphée, médecin et thaumaturge, toute la Sicile racontait ses miracles. Il ressuscitait les morts, arrêta les vents, détournait la peste. Il ne paraît, sait en public qu'au milieu d'un cortège de serviteurs : la couronne sacrée sur la tête, les pieds ornés de crépides d'airain retentissantes, les cheveux flottant sur les épaules, une branche de laurier à la main. Sa divinité fut reconnue dans toute la Sicile, il la proclama lui-même. « Amis, qui habitez les hauteurs de la grande ville baignée par le blond Acragas, écrit-il au début d'un de ses poèmes, zélés observateurs de la justice, salut ! Je ne suis pas un homme, je suis un dieu. A mon entrée dans les villes florissantes, hommes et femmes se prosternent. La multitude suit mes pas. Les uns me demandent des oracles, les autres, le remède des maladies cruelles dont ils sont tourmentés. » Les procédés par lesquels se forme sa légende miraculeuse rappellent trait pour trait ceux de l'Orient. Une léthargie à laquelle il a mis fin par son art devient une résurrection. Il arrête les vents étésiens qui désolaient Agrigente, en fermant une ouverture entre deux montagnes ; de là le surnom de *κολληστροπέτης*. Il assainit un marais voisin de Sélinonte, ce qui suffit pour faire de lui un égal d'Apollon. Voilà des analogues bien caractérisés des fondateurs religieux de l'Orient. Mais, hélas ! la Grèce était trop légère pour s'arrêter longtemps à ces croyances et pour les constituer en traditions religieuses ; la divinité d'Empédocle alla échouer contre le scepticisme des rieurs, et la malicieuse légende s'égayait de ses sandales trouvées sur le mont Etna. L'Asie n'a jamais su rire, et c'est pour cela qu'elle est religieuse.

Quant aux cultes mythologiques sans organisation ni livre sacré, la variété en est bien plus grande, ou plutôt toute classification est ici impossible. C'est la pure fantaisie, c'est l'imagination humaine brochant sur un fond

toujours identique, qui est la religion naturelle. Poème pour poème, symbole pour symbole. La variété ici devient parfois presque individuelle, une simple affaire de famille. Tout ce qu'on peut faire, c'est d'indiquer les degrés et les âges divers de ces curieux procédés. Au plus bas degré apparaîtrait le fétichisme, c'est-à-dire les mythologies individuelles ou de familles, les fables rêvées et affirmées avec l'arbitraire le plus complet, sans aucun antécédent traditionnel, sans que l'idée de leur *vérité* se présente un instant à l'esprit, pas plus que dans le rêve, la fable pour la fable. Puis viendraient les mythes plus réfléchis où les instincts de la nature humaine s'expriment d'une façon plus distincte, c'est-à-dire déjà avec une certaine analyse, mais sans réflexion, ni aucune vue de symbolisme allégorique. Puis enfin le symbolisme réfléchi, l'allégorie créée avec la conscience claire du double sens, lequel échappait complètement aux premiers créateurs de mythes.

Au fond, toute création mythologique, comme tout développement religieux, traverse deux phases bien distinctes, l'âge créateur, où se tracent au fond de la conscience populaire les grands traits de la légende, et l'âge de remaniement, d'ajustage, d'amplification verbeuse, où la grande veine poétique est perdue, où l'on ne fait que réchauffer les vieilles fables poétiques, d'après des procédés donnés et qu'on ne dépasse plus. Hésiode d'une part, les mythologues alexandrins de l'autre ; les Védas d'une part, les Puranas de l'autre ; les Évangiles canoniques d'une part, les apocryphes de l'autre, sont autant d'exemples de cette transformation des mythologies. C'est une façon de prendre les mythes du vieux temps et de les amplifier, en fondant tous les traits originaux dans le nouveau récit et en faisant en quelque sorte la monographie de ce qui, dans la grande fable primitive, n'était qu'un menu détail ; tout cela sans aucune invention, sans jamais s'écarter du thème donné. On ajoute ce qui a dû vraisemblablement arriver, on développe la situation, on fait des rapprochements. C'est en un mot une composition réfléchie et en un sens littéraire, ayant pour base

une création spontanée. Cet âge est nécessairement fade et ennuyeux. Car le spontané, si vif, si gracieux dans sa naïveté, ne souffre pas d'être remanié. Que deviennent les idées naïves d'un enfant lourdement commentées par des pédants, fleurs délicates qui se flétrissent en passant de main en main. Croyez-vous que Vénus, Pan et les Grâces n'avaient pas pour les hommes primitifs qui les créèrent un sens différent de celui qu'ils ont dans le parc de Versailles, réduits à un froid allégorisme par un siècle réfléchi, qui va par fantaisie chercher une mythologie dans le passé pour s'en faire une langue conventionnelle (129) ?

Ces deux phases dans la création légendaire correspondent aux deux âges de toute religion : l'âge primitif, où elle sort belle et pure de la conscience humaine, comme le rayon de soleil, âge de foi simple et naïve, sans retour, sans objection, ni réfutation ; et l'âge réfléchi, où l'objection et l'apologétique se sont produites ; âge subtil, où la réflexion devient exigeante, sans pouvoir se satisfaire ; où le merveilleux, autrefois si facile, si bien imaginé, si suavement conçu, reflet si pur des instincts moraux de l'humanité, devient timide, mesquin, parfois immoral, surnaturel au petit pied, miracles de coterie et de confréries, etc. Tout se resserre et se rapetisse ; les pratiques perdent leur sens et se matérialisent ; la prière devient un mécanisme, le culte une cérémonie, les formules une sorte de cabalisme, où les mots opèrent, non plus comme autrefois par leur sens moral, mais par leur son et leur articulation ; les prescriptions légales, à l'origine empreintes d'une si profonde moralité, deviennent de pures prohibitions incommodes que l'on cherche à éluder, jusqu'au jour où l'on trouvera une subtilité pour s'en débarrasser (130). Dans le premier âge, la religion n'a pas besoin de symboles ; elle est un esprit nouveau, un feu qui va sans cesse dévorant devant lui ; elle est libre et sans limites. Puis, quand l'enthousiasme est tombé, quand la force originale et native s'est éteinte, on commence à *définir*, à combiner, à spéculer ce que les premiers croyants avaient embrassé de foi et d'amour. Ce jour-là naît la

scolastique, et ce jour-là est posé le premier germe de l'incrédulité.

Je ne puis dire tout ce que j'entrevois sur ce riche sujet, ni les trésors de psychologie qu'on pourrait tirer de l'étude de ces œuvres admirables de la nature humaine. C'est, je le sais, une singulière position que la nôtre en face de ces œuvres étranges. Pleines de vie et de vérité pour les peuples qui les ont créées, elles ne sont pour nous qu'un objet d'analyse et de dissection. Position inférieure, en un sens, qui ne nous permettra jamais d'en avoir la parfaite intelligence. Que de fois, en réfléchissant sur la mythologie de l'Inde par exemple, j'ai été frappé de l'impossibilité absolue où nous sommes d'en comprendre l'âme et la vie ! Nous sommes là en présence d'œuvres profondément expressives, riches de significations pour une portion de l'humanité, nous sceptiques, nous analystes. Comment nous diraient-elles tout ce qu'elles leur disent ? Ceux-là peuvent comprendre le Christ qui y ont cru ; de même, pour comprendre, dans toute leur portée, ces sublimes créations, il faudrait y avoir cru, ou plutôt (car le mot *croire* n'a pas de sens dans ce monde de la fantaisie) il faudrait avoir vécu avec elles. Ne serait-il pas possible de réaliser ce prodige par un progrès de l'esprit scientifique, qui rendrait profondément sympathique à tout ce qu'a fait l'humanité ? Je ne sais : il est sûr au moins que, ces systèmes renfermant des atomes plus ou moins précieux de nature humaine, c'est-à-dire de vérité, celui qui saurait les entendre y trouverait une solide nourriture. En général, on peut être assuré que, quand une œuvre de l'esprit humain apparaît comme trop absurde ou trop bizarre, c'est qu'on ne la comprend pas ou qu'on la prend à faux. Si on se plaçait au vrai jour, on en verrait la raison.

J'ai voulu montrer par quelques exemples à quels résultats philosophiques peuvent mener des sciences de pure érudition et combien est injuste le mépris que certains esprits, doués d'ailleurs du sens philosophique, déversent sur ces études. Que serait-ce si, abordant la philosophie de l'histoire, je montrais que cette science merveilleuse, qui

sera un jour la science maîtresse, n'arrivera à se constituer d'une manière sérieuse et digne que par le secours de la plus scrupuleuse érudition, que jusque-là elle restera au point où en étaient les sciences physiques avant Bacon, errant d'hypothèse en hypothèse, sans marche arrêtée, ne sachant quelle forme donner à ses lois et ne dépassant jamais la sphère des créations artificielles et fantastiques ?

Que serait-ce si je montrais que la critique littéraire, qui est notre domaine propre, et dont nous sommes à bon droit si fiers, ne peut être sérieuse et profonde que par l'érudition ? Comment saisir la physionomie et l'originalité des littératures primitives, si on ne pénètre la vie morale et intime de la nation, si on ne se place au point même de l'humanité qu'elle occupa, afin de voir et de sentir comme elle, si on ne la regarde vivre, ou plutôt si on ne vit un instant avec elle ? Rien de plus niais d'ordinaire que l'admiration que l'on voue à l'antiquité. On n'y admire pas ce qu'elle a d'original et de véritablement admirable ; mais on relève mesquinement dans les œuvres antiques les traits qui se rapprochent de notre manière ; on cherche à faire valoir des beautés qui chez nous, on est forcé de l'avouer, seraient de second ordre. L'embarras des esprits superficiels vis-à-vis des grandes œuvres des littératures classiques est des plus risibles. On part de ce principe qu'il faut à tout prix que ces œuvres soient belles, puisque les connaisseurs l'ont décidé. Mais, comme on n'est pas capable, faute d'érudition, d'en saisir la haute originalité, la vérité, le prix dans l'histoire de l'esprit humain, on se relève par les menus détails ; on s'extasie devant de prétendues beautés, auxquelles l'auteur ne pensait pas ; on s'exagère à soi-même son admiration ; on se figure enthousiaste du beau antique et on n'admire en effet que sa propre niaiserie. Admiration toute conventionnelle, qu'on excite en soi pour se conformer à l'usage, et parce qu'on se tiendrait pour un barbare si on n'admirait pas ce que les connaisseurs admirent. De là les tortures qu'on se donne pour s'exciter devant des œuvres qu'il faut absolument trouver belles, et pour découvrir

cà et là quelque menu détail, quelque épithète, quelque trait brillant, une phrase qui, traduite en français, donnerait quelque chose de sonnant. Si l'on était de bonne foi, on mettrait Sénèque au-dessus de Démosthène (131). Certaines personnes à qui on a dit que Rollin est beau s'étonnent de n'y trouver que des phrases simples et ne savent à quoi s'en prendre pour admirer, incapables qu'elles sont de concevoir la beauté qui résulte de ce caractère de naïve et délicate probité. C'est l'homme qui est beau ; ce sont les choses qui sont belles, et non le tour dont on les dit. Mais il y a si peu de personnes capables d'avoir un jugement esthétique ! On admire de confiance et pour ne pas rester en arrière. Combien y a-t-il de spectateurs qui, devant un tableau de Raphaël, sachent ce qui en fait la beauté, et ne préféreraient, s'ils étaient francs, un tableau moderne, d'un style clair et d'un coloris éclatant ? Un des plaisirs les plus piquants qu'on puisse se donner est de faire ainsi patauger les esprits médiocres à propos d'œuvres qu'on leur a bien persuadé d'avance être belles. Fréron admire Sophocle pour avoir respecté certaines convenances, auxquelles assurément ce poète ne pensait guère. En général, les Grecs ne connaissaient pas les beautés de plan, et c'est bien gratuitement que nous leur en faisons honneur. J'en ai vu qui trouvaient admirable l'entrée de l'*Œdipe Roi*, parce que le premier vers renferme une jolie antithèse et peut se traduire par un vers de Racine.

Depuis qu'on a répété (et avec raison) que la Bible est admirable, tout le monde prétend bien admirer la Bible. Il est résulté de cette disposition favorable qu'on y a précisément admiré ce qui n'y est pas. Bossuet, que l'on croit si biblique, et qui l'est si peu, s'extasie devant les contresens et les solécismes de la Vulgate et prétend y découvrir des beautés dont il n'y a pas trace dans l'original (132). Le bon Rollin y va plus naïvement encore et relève dans le Cantique de la Mer Rouge l'*exorde*, la suite des pensées, le plan, le *style* même. Enfin Lowth, plus insipide que tous les autres, nous fait un traité de rhétorique aristotélicienne sur la *Poésie des Hébreux*, où

l'on trouve un chapitre sur les *métaphores de la Bible*, un autre sur les *comparaisons*, un autre sur les *prosopopées*, un autre sur le sublime de diction, etc., sans soupçonner un instant ce qui fait la beauté de ces antiques poèmes, savoir l'inspiration spontanée, indépendante des formes artificielles et réfléchies de l'esprit humain jeune et neuf dans le monde, portant partout le Dieu dont il conserve encore la récente impression.

L'admiration, pour n'être point vaine et sans objet, doit donc être historique, c'est-à-dire érudite. Chaque œuvre est belle dans son milieu, et non parce qu'elle rentre dans l'un des casiers que l'on s'est formé d'une manière plus ou moins arbitraire. Tracer des divisions absolues dans la littérature, déclarer que toute œuvre sera une épopée, ou une ode, ou un roman, et critiquer les œuvres du passé d'après les règles qu'on s'est posées pour chacun de ces genres, blâmer Dante d'avoir fait une œuvre qui n'est ni une épopée, ni un drame, ni un poème didactique, blâmer Klopstock d'avoir pris un héros trop parfait, c'est méconnaître la liberté de l'inspiration et le droit qu'a l'esprit de souffler où il veut. Toute manière de réaliser le beau est légitime, et le génie a toujours le même droit de créer. L'œuvre belle est celle qui représente, sous des traits finis et individuels, l'éternelle et infinie beauté de la nature humaine.

Le savant seul a le droit d'admirer. Non seulement la critique et l'esthétique, qu'on considère comme opposées, ne s'excluent pas ; mais l'une ne va pas sans l'autre. Tout est à la fois admirable et critiquable, et celui-là seul sait admirer qui sait critiquer. Comment comprendre par exemple la beauté d'Homère sans être savant, sans connaître l'antique, sans avoir le sens du primitif ? Qu'admire-t-on d'ordinaire dans ces vieux poèmes ? De petites naïvetés, des traits qui font sourire, non ce qui est véritablement admirable, le tableau d'un âge de l'humanité dans son inimitable vérité. L'admiration de Chateaubriand n'est si souvent défectueuse que parce que le sens esthétique si éminent dont il était doué ne reposait pas sur une solide instruction (133).

C'est donc par des travaux de philosophie scientifique

que l'on peut espérer d'ajouter, dans l'état actuel de l'esprit humain, au domaine des idées acquises. Quand on songe au rôle qu'ont joué dans l'histoire de l'esprit humain des hommes comme Érasme, Bayle, Wolf, Niebuhr, Strauss, quand on songe aux idées qu'ils ont mises en circulation, ou dont ils ont hâté l'avènement, on s'étonne que le nom de philosophe, prodigué si libéralement à des pédants obscurs, à d'insignifiants disciples, ne puisse s'appliquer à de tels hommes. Les résultats de la haute science sont longtemps, je le sais, à entrer en circulation. Des immenses travaux déjà accomplis par les indianistes modernes, quelques atomes à peine sont déjà devenus de droit commun. Un innombrable essaim de doctes philologues a complètement réformé en Allemagne l'exégèse biblique, sans que la France connaisse encore le premier mot de leurs travaux. Toutefois, pour la science comme pour la philosophie, il y a des canaux secrets par lesquels s'infiltrent les résultats. Les idées de Wolf sur l'épopée, ou plutôt celles qu'il a amenées, sont devenues du domaine public. La grande poésie panthéiste de Goethe, de Victor Hugo, de Lamartine suppose tout le travail de la critique moderne, dont le dernier mot est le panthéisme littéraire. J'ai peine à croire que M. Hugo ait lu Heyne, Wolf, William Jones, et pourtant sa poésie les suppose. Il vient un certain jour où les résultats de la science se répandent dans l'air, si j'ose le dire, et forment le ton général de la littérature. M. Fauriel n'était qu'un savant critique ; le don de la production artistique lui fut presque refusé ; peu d'hommes ont pourtant exercé sur la littérature productive une aussi profonde influence.

Combien il s'en faut encore que les mines du passé aient rendu tous les trésors qu'elles renferment ! L'œuvre de l'érudition moderne ne sera accomplie que quand toutes les faces de l'humanité, c'est-à-dire toutes les nations, auront été l'objet de travaux définitifs, quand l'Inde, la Chine, la Judée, l'Égypte seront restituées, quand on aura définitivement la parfaite compréhension de tout le développement humain. Alors seulement sera inauguré le règne de la critique. Car la critique ne marchera avec une parfaite sécurité que quand elle verra s'ouvrir devant elle le champ de la compa-

raison universelle. La comparaison est le grand instrument de la critique. Le *xvii^e* siècle n'a pas connu la critique, parce que la comparaison des faces diverses de l'esprit humain lui était impossible. Hérodote et Tite-Live devaient être tenus pour des historiens sérieux, Homère devait passer pour un poète individuel, avant que l'étude comparée des littératures eût révélé les faits si délicats du mythisme, de la légende primitive, de l'apocryphisme. Si le *xvii^e* siècle eût connu comme nous l'Inde, la Perse, la vieille Germanie, il n'eût pas si lourdement admis les fables des origines grecques et romaines. Bossuet, dont la gloire est de représenter dans un merveilleux abrégé tout le *xvii^e* siècle, sa grandeur comme sa faiblesse, eût-il porté dans son exégèse une si détestable critique, si, au lieu de faire son éducation dans saint Augustin, il l'eût faite dans Eichhorn ou de Wette (134) ?

Le sens critique ne s'inocule pas en une heure : celui qui ne l'a point cultivé par une longue éducation scientifique et intellectuelle trouvera toujours des arguments à opposer aux plus délicates inductions. Les thèses de la fine critique ne sont pas de celles qui se démontrent en quelques minutes, et sur lesquelles on peut forcer l'adversaire ignorant ou décidé à ne pas se prêter aux vues qu'on lui propose. S'il y a parmi les œuvres de l'esprit humain des mythes évidents, ce sont assurément les premières pages de l'histoire romaine, les récits de la tour de Babel, de la femme de Loth, de Samson ; s'il y a un roman historique bien caractérisé, c'est celui de Xénophon ; s'il y a un historien conteur, c'est Hérodote. Ce serait pourtant peine perdue que de chercher à le démontrer à ceux qui refusent de se placer à ce point de vue. Élever et cultiver les esprits, vulgariser les grands résultats de la science est le seul moyen de faire comprendre et accepter les idées nouvelles de la critique. Ce qui convertit, c'est la science, c'est la philologie, c'est la vue étendue et comparée des choses, c'est l'esprit moderne en un mot. Il faut laisser aux esprits médiocres la satisfaction de se croire invincibles dans leurs lourds arguments. Il ne faut pas essayer de les réfuter. Les résultats de la critique ne se *prouvent* pas, ils s'aperçoivent ; ils exigent pour être compris

un long exercice et toute une culture de finesse. Il est impossible de réduire celui qui les rejette obstinément, aussi bien qu'il est impossible de prouver l'existence des animalcules microscopiques à celui qui refuse de faire usage du microscope. Décidés à fermer les yeux aux considérations délicates, à ne tenir compte d'aucune nuance, ils vous portent à la figure leur mot éternel : prouvez que c'est impossible. (Il y a si peu de choses qui sont impossibles !) Le critique les laissera triompher seuls, et, sans disputer avec des esprits bornés et décidés à rester tels, il poursuivra sa route, appuyé sur les mille inductions que l'étude universelle des choses fait jaillir de toutes parts, et qui convergent si puissamment au point de vue rationaliste. La négation obstinée est inabordable ; dans aucun ordre de choses, on ne fera voir celui qui ne veut pas voir. C'est d'ailleurs faire tort aux résultats de la critique que de leur donner cette lourde forme syllogistique où triomphent les esprits médiocres, et que les considérations délicates ne sauraient revêtir.

Qu'on me permette un exemple. Les quatre Évangiles canoniques rapportent souvent un même fait avec des variantes de circonstances assez considérables. Cela s'explique dans toutes les hypothèses naturelles ; car il ne faut point être plus difficile pour les Évangiles que pour les autres récits historiques ou légendaires, lesquels offrent souvent des contradictions bien plus fortes. Mais cela forme, ce semble, une objection tout à fait sans réponse contre ceux qui s'obligent à trouver dans chacun de ces récits une histoire vraie à la lettre et jusque dans ses moindres détails. Il n'en est pourtant pas ainsi. Car, si les circonstances sont seulement différentes et non absolument inconciliables, ils diront que l'un des textes a conservé certains détails omis par l'autre, et ils mettront bout à bout les circonstances diverses au risque d'en faire le récit le plus grotesque. Si les circonstances sont décidément contradictoires, ils diront que le fait raconté est double ou triple, bien qu'aux yeux de la saine critique les divers narrateurs aient évidemment en vue le même événement. C'est ainsi que, les récits de Jean et des synoptiques (on désigne sous ce nom collectif Matthieu, Marc et Luc) sur la dernière entrée de Jésus à Jérusalem

étant inconciliables, les harmonistes supposent qu'il y entra deux fois coup sur coup. C'est ainsi que les trois reniements de saint Pierre, étant racontés diversement par les quatre Évangiles, constituent aux yeux de ces critiques huit ou neuf reniements différents, tandis que Jésus avait prédit qu'il ne renierait que trois fois. Les circonstances de la résurrection donnent lieu à des difficultés analogues, auxquelles on oppose des solutions semblables. Que dire d'une pareille explication ? Qu'elle renferme une impossibilité métaphysique ? Non. Il sera à jamais impossible de réduire au silence celui qui la soutiendra obstinément ; mais qui-conque a tant soit peu d'éducation critique la repoussera comme contraire à toutes les lois d'une herméneutique raisonnable, surtout quand elle est souvent répétée. Il n'y a pas de difficulté dont on ne puisse sortir par une subtilité, et au fond une subtilité peut quelquefois être vraie. Mais ce qui est tout à fait impossible, c'est que cent subtilités soient vraies à la fois. Il faut en dire autant de la fin de non-recevoir que certains exégètes opposent à ce qu'ils appellent *argument négatif*, c'est-à-dire aux inductions que l'on tire du silence ou de l'absence des textes. Ainsi, de ce que l'histoire la plus ancienne de l'histoire des juifs établis en Palestine n'offre aucune trace de l'accomplissement des prescriptions mosaïques, la critique rationaliste en conclut que ces prescriptions n'existaient point encore. Que savez-vous, dit l'orthodoxe, si elles n'existaient pas sans qu'il en soit fait mention ? Le roman d'*Antar* et les *Moallakat* ne supposent chez les Arabes, avant l'islamisme, aucune institution judiciaire, aucune pénalité. Que savez-vous s'ils n'avaient pas un jury sans qu'il en soit fait mention ? Pour satisfaire une telle critique, il faudrait un texte ainsi conçu : les Arabes à cette époque n'avaient pas de jury ; lequel, je l'avoue, serait difficile à trouver. Exigez donc aussi un texte semblable pour prouver que l'artillerie n'était pas connue aux temps homériques, et, en général, pour tous les résultats de la critique exprimés sous forme de négation.

Cette impossibilité d'imposer ses résultats et de réduire au silence ses adversaires, satisfaits de leurs lourds arguments, peut d'abord impatienter le critique et le porter à

descendre dans cette grossière arène. Ce serait une faute impardonnable. Longtemps encore le critique sera solitaire et devra se borner à regretter que l'éducation nécessaire pour le comprendre soit si peu répandue. Comment le serait-elle davantage, quand les premiers enseignements que l'on reçoit dans l'enfance, et qui demeurent trop souvent la seule doctrine philosophique de la vie, sont la négation même de la critique ? La superstition poétique et vague a son charme ; mais la superstition réaliste n'est que grossière. Si l'esprit critique est beaucoup plus répandu dans l'Allemagne du Nord qu'en France, la cause en est sans doute dans la différence de l'enseignement religieux, ici positif et dur, là indécis et purement humain.

XVI

A I-JE bien fait comprendre la possibilité d'une *philosophie scientifique*, d'une philosophie qui ne serait plus une vaine et creuse spéculation, ne portant sur aucun objet réel, d'une science qui ne serait plus sèche, aride, exclusive, mais qui, en devenant complète, deviendrait religieuse et poétique ? Le mot nous manque pour exprimer cet état intellectuel, où tous les éléments de la nature humaine se réuniraient dans une harmonie supérieure, et qui, réalisé dans un être humain, constituerait l'homme parfait. Je l'appelle volontiers *synthèse*, dans le sens spécial que je vais expliquer.

De même que le fait le plus simple de la connaissance humaine s'appliquant à un objet complexe se compose de trois actes : 1^o vue générale et confuse du tout ; 2^o vue distincte et analytique des parties ; 3^o recomposition synthétique du tout avec la connaissance que l'on a des parties ; de même l'esprit humain, dans sa marche, traverse trois états qu'on peut désigner sous les trois noms de syncrétisme, d'analyse, de synthèse, et qui correspondent à ces trois phases de la connaissance.

Le premier âge de l'esprit humain, qu'on se représente trop souvent comme celui de la simplicité, était celui de la

complexité et de la confusion. On se figure trop facilement que la simplicité, que nous concevons comme logiquement antérieure à la complexité, l'est aussi chronologiquement ; comme si ce qui, relativement à nos procédés analytiques, est plus simple, avait dû précéder dans l'existence le tout dont il fait partie. La langue de l'enfant, en apparence plus simple, est en effet plus compréhensible et plus resserrée que celle où s'explique terme à terme la pensée plus analysée de l'âge mûr. Les plus profonds linguistes ont été étonnés de trouver, à l'origine et chez les peuples qu'on appelle enfants, des langues riches et compliquées. L'homme primitif ne divise pas ; il voit les choses dans leur état naturel, c'est-à-dire organique et vivant (135). Pour lui rien n'est abstrait ; car l'abstraction, c'est le morcellement de la vie ; tout est concret et vivant. La distinction n'est pas à l'origine ; la première vue est générale, compréhensive, mais obscure, inexacte ; tout y est entassé et sans distinction. Comme les êtres destinés à vivre, l'esprit humain fut, dès ses premiers instants, complet, mais non développé : rien ne s'y est depuis ajouté ; mais tout s'est épanoui dans ses proportions naturelles, tout s'est mis à sa place respective. De là cette extrême complexité des œuvres primitives de l'esprit humain. Tout était dans une seule œuvre, tous les éléments de l'humanité s'y recueillaient en une unité, qui était bien loin sans doute de la clarté moderne, mais qui avait, il faut l'avouer, une incomparable majesté. Le *livre sacré* est l'expression de ce premier état de l'esprit humain. Prenez les livres sacrés des anciens peuples, qu'y trouverez-vous ? Toute la vie suprasensible, toute l'âme d'une nation. Là est sa poésie ; là sont ses souvenirs héroïques ; là est sa législation, sa politique, sa morale ; là est son histoire ; là est sa philosophie, et sa science ; là, en un mot, est sa *religion*. Car tout ce premier développement de l'esprit humain s'opère sous forme religieuse. La religion, le livre sacré des peuples primitifs, est l'amas synchrétique de tous les éléments humains de la nation. Tout y est dans une confuse mais belle unité. De là vient la haute placidité de ces œuvres admirables : l'antithèse, l'opposition, la distinction en étant bannies, la paix et l'harmonie y règnent, sans être jamais troublées. La

lutte est le caractère de l'état d'analyse. Comment, dans ces grandes œuvres primitives, la religion et la philosophie, la poésie et la science, la morale et la politique se seraient-elles combattues, puisqu'elles reposent côte à côte dans la même page, souvent dans la même ligne ? La religion était la philosophie, la poésie était la science, la législation était la morale ; toute l'humanité était dans chacun de ses actes, ou plutôt la force humaine s'exhalait tout entière dans chacune de ses exertions.

Voilà le secret de l'incomparable beauté de ces livres primitifs, qui sont encore les représentations les plus adéquates de l'humanité complète. C'est folie que d'y chercher spécialement de la science ; notre science vaut incontestablement bien mieux que celle qu'on peut y trouver. C'est folie d'y chercher de la philosophie ; nous sommes incontestablement meilleurs analystes. C'est folie que d'y chercher de la législation et du droit public ; nos publicistes s'y entendent mieux et c'est peu dire. Ce qu'il y faut chercher, c'est *l'humanité simultanée*, c'est la grande harmonie de la nature humaine, c'est le portrait de notre belle enfance. De là encore la superbe poésie de ces types primitifs où s'incarnait la doctrine, de ces demi-dieux qui servent d'ancêtres religieux à tous les peuples, Orphée, Thot, Moïse, Zoroastre, Vyasa, Fohi, à la fois savants, poètes, législateurs, organisateurs sociaux et, comme résumé de tout cela, prêtres et mystagogues. Ce type admirable se continue encore quelque temps dans les premiers âges de la réflexion analytique ; il produit alors ces *sages* primitifs, qui ne sont déjà plus des mystagogues, mais ne sont pas encore des philosophes, et qui ont aussi leur légende (biographie fabuleuse), mais bien moins créée que celle des initiateurs (mythe pur). Tels sont Confucius, Lao-Tseu, Salomon, Lokman, Pythagore, Empédocle, qui confinent aux premiers philosophes par les types encore plus adoucis de Solon, Zaleucus, Numa, etc.

Tel est l'esprit humain des âges primitifs. Il a sa beauté, dont n'approche pas notre timide analyse. C'est la vie divine de l'enfance, où Dieu se révèle de si près à ceux qui savent adorer. J'aime tout autant que M. de Maistre cette

sagesse antique, portant la couronne du sage et la robe sacerdotale. Je la regrette ; mais je n'injurie pas pour cela les siècles dévoués à l'œuvre pénible de l'analyse, lesquels, tout inférieurs qu'ils sont par certaines faces, représentent après tout un progrès nécessaire de l'esprit humain.

L'esprit humain, en effet, ne peut demeurer en cette unité primitive. La pensée, en s'appliquant plus attentivement aux objets, reconnaît leur complexité et la nécessité de les étudier partie par partie. La pensée primitive n'avait vu qu'un seul monde ; la pensée à son second âge aperçoit mille mondes, ou plutôt elle voit un monde en toute chose. Sa vue, au lieu de s'étendre, perce et plonge ; au lieu de se diriger horizontalement, elle se dirige verticalement ; au lieu de se perdre dans un horizon sans bornes, elle se fixe à terre et sur elle-même. C'est l'âge de la vue partielle, de l'exacitude, de la précision, de la distinction ; on ne crée plus, on analyse. La pensée se morcelle et se découpe. Le style primitif ne connaissait ni division de phrase, ni division de mots. Le style analytique appelle à son secours une ponctuation compliquée, destinée à disséquer les membres divers. Il y a des poètes, des savants, des philosophes, des moralistes, des politiques ; il y a même encore des théologiens et des prêtres (136). Chose étrange, car la théologie et le sacerdoce étant la forme complète du développement primitif, il semble qu'ils devraient disparaître avec cet état. Cela serait si l'humanité marchait avec un complet ensemble et d'une manière parfaitement rigoureuse. Comme il n'en est pas ainsi, la théologie et le sacerdoce survivent à ce qui aurait dû les tuer ; ils restent une spécialité entre beaucoup d'autres. Contradiction ; car comment faire une spécialité de ce qui n'est quelque chose qu'à la condition d'être tout ? Mais, la science analytique s'imposant comme un besoin, les timides cherchent à concilier ce besoin avec des restes d'institutions contradictoires à l'analyse et croient y réussir en maintenant les deux choses en face l'une de l'autre. Je le répète, si la théologie devait être conservée, il faudrait la faire primer toute chose et ne donner de valeur à tout le reste qu'en tant que s'y rapportant. Le point de vue théologique est contradictoire au point de

vue analytique ; l'âge analytique devrait être athée et irréligieux. Mais heureusement l'humanité aime mieux se contredire que de laisser sans aliment un des besoins essentiels de son être.

Ce n'est pas par son propre choix, c'est par la fatalité de sa nature que l'homme quitte ainsi les délices du jardin primitif, si riant, si poétique, pour s'enfoncer dans les broussailles de la critique et de la science. On peut regretter ces premières délices, comme, au fort de la vie, on regrette souvent les rêves et les joies de l'enfance ; mais il faut virilement marcher, et, au lieu de regarder en arrière, poursuivre le rude sentier qui mènera sans doute à un état mille fois supérieur. L'état analytique que nous traversons fût-il absolument inférieur à l'état primitif (et il ne l'est qu'à quelques égards), l'analyse serait encore plus avancée que le syncrétisme, parce qu'elle est un intermédiaire nécessaire pour arriver à un état supérieur. Le véritable progrès semble parfois un recul et puis un retour. Les rétrogradations de l'humanité sont comme celles des planètes. Vues de la terre, ce sont des rétrogradations ; mais absolument ce n'en sont pas. La rétrogradation n'a lieu qu'aux yeux qui n'envisagent qu'une portion limitée de la courbe. Cercle ou spirale, comme Goethe le voulait, la marche de l'humanité se fait suivant une ligne dont les deux extrêmes se touchent. Un vaisseau qui naviguerait de la côte occidentale et sauvage des États-Unis pour arriver à la côte orientale et civilisée serait, en apparence, bien plus près de son but à son point de départ que quand il luttera contre les tempêtes et les neiges du cap Horn. Et pourtant, à bien prendre les choses, ce navire est au cap Horn plus près de son but qu'il ne l'était sur les bords de l'Orégon ! Ce circuit fatal était inévitable. De même l'esprit humain aura dû traverser des déserts pour arriver à la terre promise.

L'analyse, c'est la guerre. Dans la synthèse primitive, les esprits différant à peine, l'harmonie était facile. Mais, dans l'état d'individualisme, la liberté devient ombreuse ; chacun prétend dire ce qu'il veut et ne voit pas de raison pour soumettre sa volonté et sa pensée à celles des autres. L'analyse, c'est la révolution, la négation de la

loi unique et absolue. Ceux qui rêvent la paix en cet état rêvent la mort. La révolution y est nécessaire et, quoi qu'on fasse, elle va son chemin. La paix n'est pas le partage de l'état d'analyse, et l'état d'analyse est nécessaire pour le progrès de l'esprit humain. La paix ne reparaitra qu'avec la grande synthèse, le jour où de nouveau les hommes s'embrasseront dans la raison et la nature humaine convenablement cultivée. Durant cette fatale transition, la grande association est impossible. Chacun existe trop vigoureusement ; des individualités aussi caractérisées ne se laissent pas lier en gerbe. Créer aujourd'hui ces grandes unités religieuses, ces grandes agglomérations d'âmes en une même doctrine qui s'appelle les religions, ces ordres militaires du moyen âge, où tant d'individualités nulles en elles-mêmes se fondaient en vue d'une même œuvre, serait maintenant impossible. On lie facilement les épis quand ils sont coupés ou abattus par l'orage, mais non tant qu'ils vivent. Pour s'absorber ainsi dans un grand corps, par lequel on vit, dont on fait sienne la gloire ou la prospérité, il faut avoir peu d'individualité, peu de vues propres, seulement un grand fond d'énergie non réfléchie prête à se mettre au service d'une grande idée commune. La réflexion ne saurait opérer l'unité ; la diversité est le caractère essentiel des époques philosophiques ; toute grande fondation dogmatique y est impossible. L'état primitif était l'âge de la solidarité. Le crime même n'y était pas conçu comme individuel ; la substitution de l'innocent au coupable paraissait toute naturelle ; la faute se transmettait et devenait héréditaire. Dans l'âge réfléchi, au contraire, de tels dogmes semblent absurdes ; chacun ne paie que pour lui, chacun est le fils de ses œuvres. Chez nous, toute connaissance est antithétique : en face du bien, nous voyons le mal ; en face du beau, le laid ; quand nous affirmons, nous nions, nous voyons l'objection, nous nous roidissons, nous argumentons. Dans l'âge primitif, au contraire, l'affirmation était simple et sans retour.

Certes, si l'analyse n'avait pas un but ultérieur, elle serait décidément inférieure au syncrétisme primitif. Car celui-ci saisissait la vie complète, et l'analyse ne la saisit

pas. Mais l'analyse est la condition nécessaire de la synthèse véritable : cette diversité se résoudra de nouveau en unité ; la science parfaite n'est possible qu'à la condition de s'appuyer préalablement sur l'analyse et la vue distincte des parties. Les conditions de la science sont pour l'humanité les mêmes que pour l'individu : l'individu ne sait bien que l'ensemble dont il connaît séparément les éléments divers, en même temps qu'il perçoit le rôle de ces éléments dans le tout. L'humanité ne sera savante que quand la science aura tout exploré jusqu'au dernier détail et reconstruit l'être vivant après l'avoir disséqué. Ne raillez donc point le savant qui s'enfonce de plus en plus dans ces épines. Sans doute, si ce pénible dépouillement était son but à lui-même, la science ne serait qu'un labeur ingrat et avilissant. Mais tout est noble en vue de la grande science définitive, où la poésie, la religion, la science, la morale retrouveront leur harmonie dans la réflexion complète. L'âge primitif était religieux, mais non scientifique ; l'âge intermédiaire aura été irréligieux mais scientifique ; l'âge ultérieur sera à la fois religieux et scientifique. Alors il y aura de nouveau des Orphée et des Trismégiste, non plus pour chanter à des peuples enfants leurs rêves ingénieux, mais pour enseigner à l'humanité devenue sage les merveilles de la réalité. Alors il y aura encore des *sages*, poètes et organisateurs, législateurs et prêtres, non plus pour gouverner l'humanité au nom d'un vague instinct, mais pour la conduire rationnellement dans ses voies, qui sont celles de la perfection. Alors apparaîtront de nouveau de superbes types du caractère humain, qui rappelleront les merveilles des premiers jours. Un tel état semblera un retour à l'âge primitif : mais entre les deux il y aura eu l'abîme de l'analyse, il y aura eu des siècles d'étude patiente et attentive ; il y aura la possibilité, en embrassant le tout, d'avoir simultanément la conscience des parties. Rien ne se ressemble plus que le syncrétisme et la synthèse ; rien n'est plus divers : car la synthèse conserve virtuellement dans son sein tout le travail analytique ; elle le suppose et s'y appuie. Toutes les phases de l'humanité sont donc bonnes, puisqu'elles

tendent au parfait : elles peuvent seulement être incomplètes, parce que l'humanité accomplit son œuvre partiellement et esquisse ses formes l'une après l'autre, toutes en vue du grand tableau définitif et de l'époque ultérieure, où, après avoir traversé le syncrétisme et l'analyse, elle fermera par la synthèse le cercle des choses. Un peu de réflexion a pu rendre impossibles les créations merveilleuses de l'instinct ; mais la réflexion complète fera revivre les mêmes œuvres avec un degré supérieur de clarté et de détermination.

L'analyse ne sait pas créer. Un homme simple, synthétique, sans critique, est plus puissant pour changer le monde et faire des prosélytes que le philosophe inaccessible et sévère. C'est un grand malheur que d'avoir découvert en soi les ressorts de l'âme ; on craint toujours d'être dupe de soi-même ; on est en suspicion de ses sentiments, de ses joies, de ses instincts. Le simple marche devant lui en ligne droite et avec une puissante énergie. Le siècle où la critique est le plus avancée n'est nullement le plus apte à réaliser le beau. L'Allemagne est le seul pays où la littérature se laisse influencer par les théories préconçues de la critique. Chaque nouvelle sève de production littéraire y est déterminée par un nouveau système d'esthétique ; de là, dans sa littérature, tant de manière et d'artificiel. Le défaut du développement intellectuel de l'Allemagne, c'est l'abus de la réflexion, je veux dire l'application, faite avec conscience et délibération, à la production spontanée des lois reconnues dans les phases antérieures de la pensée. Le grand résultat de la critique historique du XIX^e siècle, appliquée à l'histoire de l'esprit humain, est d'avoir reconnu le flux nécessaire des systèmes, d'avoir entrevu quelques-unes des lois d'après lesquelles ils se superposent, et la manière dont ils oscillent sans cesse vers la vérité, *lorsqu'ils suivent leur cours naturel*. C'est là une vérité spéculative de premier ordre, mais qui devient très dangereuse dès qu'on peut l'appliquer. Car conclure de ce principe : « Le système ultérieur est toujours le meilleur », que tel esprit léger et superficiel qui viendra bavarder ou radoter après un homme de

génie lui est préférable, parce qu'il lui est chronologiquement postérieur, c'est, en vérité, faire la part trop belle à la médiocrité. Et voilà pourtant ce qui arrive trop souvent en Allemagne. Après l'apparition d'une grande œuvre de philosophie ou de critique, on est sûr de voir éclore tout un essaim de penseurs soi-disant avancés qui prétendent la dépasser et ne font souvent que la contredire. On ne peut assez le répéter : la loi du progrès des systèmes n'a lieu qu'autant que leur production est parfaitement spontanée et que leurs auteurs, sans songer à se devancer les uns les autres, ne sont attentifs qu'à la considération intrinsèque et objective des choses. Négliger cette importante condition, c'est livrer le développement de l'esprit humain au hasard ou aux ridicules prétentions de quelques hommes présomptueux et vains (137).

La critique ne sait pas assimiler. L'éclectisme dogmatique n'est possible qu'à la condition de l'être à peu près. Nos tentatives de fusion entre les doctrines échouent, parce que nous les savons trop bien. Les premiers chrétiens, les Alexandrins, les Arabes, le moyen âge, Mahomet pouvaient pratiquer un éclectisme bien plus puissant que le nôtre, car il était plus grossier. Ils savaient moins exactement que nous, et ils avaient moins de critique ; ces éléments qu'ils mêlaient, ils ne savaient d'où ils venaient. On amalgame alors sans scrupule, on mélange le tout sans y regarder de si près, on y met son originalité sans le savoir. La critique, au contraire, ne sait pas digérer ; les morceaux restent entiers ; on voit trop bien les différences. Le dogme de la Trinité ne se serait pas formé si les docteurs chrétiens eussent tenu compte des mille nuances que nous voyons. L'éclectisme moderne est excellent comme principe de critique, stérile comme tentative de fusion dogmatique ; il ne sera jamais qu'une marqueterie, une juxtaposition de morceaux distincts. Autrefois, un esprit nouveau ou des institutions nouvelles se formaient par un mélange intime de disparates, comme nos plus grossiers aliments transformés par la cuisson. On prenait tant bien que mal les institutions ou les dogmes ; et on se les accommodait à sa guise. Le moyen

âge se faisait un *Empire* avec de vieux et très inexacts souvenirs. S'il avait su l'histoire aussi bien que nous, il ne se fût pas permis cette belle fantaisie. Le *contresens* avait une large part dans ces étranges créations, et j'espère montrer un jour le rôle qu'il a joué dans la formation de nos dogmes les plus essentiels ; ou plutôt l'esprit sans critique voulait à tout prix retrouver sa pensée dans le passé et arrangeait pour cela le passé à sa guise. Certes, voilà une science grossière s'il en fut jamais. Eh bien ! elle créait plus que la nôtre, grâce à sa grossièreté même. La vue nette et fine ne sert qu'à distinguer ; l'analyse n'est jamais que l'analyse.

Et pourtant l'analyse est, à sa manière, un progrès. Dans le syncrétisme, tous les éléments étaient entassés sans cette exacte distinction qui caractérise l'analyse, sans cette belle unité qui résulte de la parfaite synthèse. Ce n'est qu'au second degré que les parties commencent à se dessiner avec netteté, et cela, il faut l'avouer, aux dépens de l'unité, dont l'état primitif offrait au moins quelque apparence. Alors, c'est la multiplicité, c'est la division qui domine jusqu'à ce que la synthèse, venant ressaisir ces parties isolées, lesquelles ayant vécu à part ont désormais la conscience d'elles-mêmes, les fonde de nouveau dans une unité supérieure.

Au fond, cette grande loi n'est pas seulement la loi de l'intelligence humaine (138). Évolution d'un germe primitif et syncrétique par l'analyse de ses membres, et nouvelle unité résultant de cette analyse, telle est la loi de tout ce qui vit. Un germe est posé, renfermant en puissance, sans distinction, tout ce que l'être sera un jour ; le germe se développe, les formes se constituent dans leurs proportions régulières, ce qui était en puissance devient un acte ; mais rien ne se crée, rien ne s'ajoute. Je me suis souvent servi avec succès de la comparaison suivante pour faire comprendre cette vue. Soit une masse de chanvre homogène, que l'on tire en cordelles distinctes ; la masse représentera le syncrétisme où coexistent confusément tous les instincts ; les cordelles représenteront l'analyse. Si l'on suppose que les cordelles, tout en restant distinctes,

soient ensuite entrelacées pour former une corde, on aura la synthèse, qui diffère du syncrétisme primitif en ce que les individualités, bien que nouées en unité, y restent distinctes.

Dans une hypothèse que je suis loin de prendre d'une manière dogmatique, mais seulement comme une belle épopée sur le système des choses, la loi de Dieu ne serait pas autre. L'unité primitive était sans vie, car la vie n'existe qu'à la condition de l'analyse et de l'opposition des parties. L'être était comme s'il n'était pas ; car rien n'y était distinct ; tout y était sans individualisation ni existence séparée. La vie ne commença qu'au moment où l'unité obscure et confuse se développa en multiplicité et devint univers. Mais l'univers à son tour n'est pas la forme complète ; l'unité n'y est pas assez sensible. Le retour à l'unité s'y opère par l'esprit ; car l'esprit n'est que la résultante unique d'un certain nombre d'éléments multiples. L'histoire de l'être ne sera complète qu'au moment où la multiplicité sera toute convertie en unité et où, de tout ce qui est, sortira une résultante unique qui sera Dieu, comme dans l'homme l'âme est la résultante de tous les éléments qui le composent. Dieu sera alors l'âme de l'univers, et l'univers sera le corps de Dieu, et la vie sera complète ; car toutes les parties de ce qui est auront vécu à part et seront mûres pour l'unité. Le cercle alors sera fermé, et l'être, après avoir traversé le multiple, se reposera de nouveau dans l'unité. Mais pourquoi, direz-vous, en sortir pour y rentrer ? A quoi a servi le voyage à travers le multiple ? Il a servi à ce que tout ait vécu de sa vie propre, il a servi à introduire l'analyse dans l'unité. Car la vie n'est pas l'unité absolue ni la multiplicité, c'est la multiplicité dans l'unité, ou plutôt la multiplicité se résolvant en unité (139).

La perfection de la vie dans l'animal est en raison directe de la distinction des organes. L'animal inférieur, en apparence plus homogène, est en effet inférieur au vertébré, parce qu'une grande vie centrale résulte chez celui-ci de plusieurs éléments parfaitement distincts. La France est la première des nations, parce qu'elle est le

concert unique résultant d'une infinité de sons divers. La perfection de l'humanité ne sera pas l'extinction, mais l'harmonie des nationalités : les nationalités vont bien plutôt se fortifiant que s'affaiblissant ; détruire une nationalité, c'est détruire un son dans l'humanité. « Le génie, dit M. Michelet, n'est le génie qu'en ce qu'il est à la fois simple et analyste, à la fois enfant et mûr, homme et femme, barbare et civilisé (140). » La science, de même, ne sera parfaite que quand elle sera à la fois analytique et synthétique ; exclusivement analytique, elle est étroite, sèche, étriquée ; exclusivement synthétique, elle est chimérique et gratuite. L'homme ne saura réellement que quand, en affirmant la loi générale, il aura la vue claire de tous les faits particuliers qu'elle suppose.

Toutes les sciences particulières débutent par l'affirmation de l'unité et ne commencent à distinguer que quand l'analyse a révélé de nombreuses différences là où on n'avait vu qu'uniformité. Lisez les psychologues écossais : ils répètent à chaque page que la première règle de la méthode philosophique est de maintenir distinct ce qui est distinct, de ne pas devancer les faits par une réduction précipitée à l'unité, de ne pas reculer devant la multiplicité des causes. Rien de mieux, à condition pourtant que, par une vue ultérieure, on se tienne assuré que cette réduction à l'unité, qui n'est point mûre encore, se fera un jour. Certes, il serait bien étrange qu'il y eût dans la nature soixante et un corps simples, ni plus ni moins, qu'il y eût dans l'homme huit ou dix facultés, ni plus ni moins. L'unité est au fond des choses ; mais la science doit attendre qu'elle apparaisse, tout en se tenant assurée qu'elle apparaîtra. On a tort de reprocher à la science de se reposer ainsi dans la diversité ; mais la science aurait tort, de son côté, si elle ne faisait ses réserves et ne reconnaissait cette diversité provisoire comme devant disparaître un jour devant une investigation plus profonde de la nature.

L'état actuel est critiquable et incomplet. La belle science, la science complète et sentie, sera pour l'avenir, si la civilisation n'est pas une fois encore arrêtée dans sa marche par la superstition aveugle et l'invasion de la

barbarie, sous une forme ou sous une autre. Mais, quoi qu'il arrive, lors même qu'une Renaissance redeviendrait nécessaire, il est indubitable qu'elle aurait lieu, que les barbares s'appuieraient sur nous comme sur des anciens pour aller plus loin que nous et ouvrir à leur tour des points de vue nouveaux. On nous plaindra alors, nous, les hommes de l'âge d'analyse, réduits à ne voir qu'un coin des choses ; mais on nous honorera d'avoir préféré l'humanité à nous-mêmes, de nous être privés de la douceur des résultats généraux, afin de mettre l'avenir en état de les tirer avec certitude, bien différents de ces égoïstes penseurs des premiers âges, qui cherchaient à improviser pour eux un système des choses plutôt qu'à recueillir pour l'avenir les éléments de la solution. Notre méthode est par excellence la méthode désintéressée ; nous ne travaillons pas pour nous ; nous consentons à ignorer, afin que l'avenir sache ; nous travaillons pour l'humanité.

Cette patiente et sévère méthode me semble convenir à la France, celui de tous les pays qui a pratiqué avec le plus de fermeté la méthode positive, mais aussi celui de tous où la haute spéculation a été le plus stérile. Sans accepter dans toute son étendue le reproche que l'Allemagne adresse à notre patrie, de n'entendre absolument rien en religion ni en métaphysique, je reconnais que le sens religieux est très faible en France, et c'est précisément pour cela que nous tenons plus que d'autres en religion à d'étroites formules excluant tout idéal. C'est pour cela que la France ne verra jamais de milieu entre le catholicisme le plus sévère et l'incrédulité ; c'est pour cela qu'on a tant de peine à y faire comprendre que, pour n'être pas catholique, l'on n'est pas voltairien. Les spéculations métaphysiques de l'école française (j'excepterai, si vous voulez, Malebranche) ont toujours été mesquines et timides. La vraie philosophie française est la philosophie scientifique des d'Alembert, des Cuvier, des Geoffroy Saint-Hilaire. Le développement théologique y a été complètement nul ; il n'y a pas de pays en Europe où la pensée religieuse ait moins travaillé. Chose étrange ! ces hommes si fins, si délicats, si habiles à saisir dans la vie pratique

les nuances les plus déliées sont de vrais badauds pour les choses métaphysiques et y admettent des énormités à faire bondir le sens critique. Ils le sentent et ne s'en occupent pas. Comme pourtant le besoin d'une religion est de l'humanité, ils trouvent commode de prendre tout fait le système qu'ils rencontrent sous la main, sans examiner s'il est acceptable (141). La religion a toujours été en France une sorte de roue à part, un préambule stéréotypé, comme *Louis par la grâce de Dieu*, n'ayant aucun rapport avec tout le reste et qu'on ne lit pas, une formule morte. Nos guerres de religion ne sont en réalité que des guerres civiles ou des guerres de parti. Si la France eût eu davantage le sentiment religieux, elle fût devenue protestante comme l'Allemagne. Mais, n'ayant pas le sentiment du mouvement théologique, elle n'a pas vu de milieu entre un système donné et la répudiation moqueuse de ce système. La France est en religion ce que l'Orient est en politique. L'Orient n' imagine d'autre gouvernement que celui de l'absolutisme. Seulement, quand l'absolutisme devient intolérable, on poignarde le souverain. Voilà le seul tempérament politique que l'on y connaisse. La France est le pays du monde le plus orthodoxe, car c'est le pays du monde le moins religieux et le plus positif. Les types à la Franklin, les hommes d'ici-bas (tout ce qu'il y a au monde de plus athée) sont souvent les plus étroitement attachés aux formules. Que si les gens d'esprit y regardent parfois d'un peu près, ou bien ils se rabattent avec une facilité caractéristique sur notre incompetence à juger de ces sortes de choses, ou bien ils se mettent franchement à en rire. Il y a en France, jusque chez les incrédules, un fond de catholicisme. La pure religion idéale, qui, en Allemagne, a tant de prosélytes, y est profondément inconnue (142). Un système tout fait, qu'il ne soit pas nécessaire de comprendre et qui nous épargne la peine de chercher, voilà bien ce que la France demande en religion, parce qu'elle sent fort bien qu'elle n'a pas le sens délicat des choses de cet ordre. La France représente éminemment la période analytique, révolutionnaire, profane, irrégulière de l'humanité, et c'est à cause de son impuissance même en religion

qu'elle se rattache avec cette indifférence sceptique aux formules du passé. Il se peut qu'un jour la France, ayant accompli son rôle, devienne un obstacle au progrès de l'humanité et disparaisse ; car les rôles sont profondément distincts ; celui qui a fait l'analyse ne fait pas la synthèse. A chacun son œuvre, telle est la loi de l'histoire. La France aura été le grand instrument révolutionnaire ; sera-t-elle aussi puissante pour la réédification religieuse ? L'avenir le saura. Quoi qu'il en soit, il aura suffi, pour sa gloire, d'esquisser une face de l'humanité.

XVII

PLUT à Dieu que j'eusse fait comprendre à quelques belles âmes qu'il y a dans le culte pur des facultés humaines et des objets divins qu'elles atteignent une religion tout aussi suave, tout aussi riche en délices que les cultes les plus vénérables. J'ai goûté dans mon enfance et dans ma première jeunesse les plus pures joies du croyant, et, je le dis du fond de mon âme, ces joies n'étaient rien comparées à celles que j'ai senties dans la pure contemplation du beau et la recherche passionnée du vrai. Je souhaite à tous mes frères restés dans l'orthodoxie une paix comparable à celle où je vis depuis que ma lutte a pris fin et que la tempête apaisée m'a laissé au milieu de ce grand océan pacifique, mer sans vagues et sans rivages, où l'on n'a d'autre étoile que la raison, ni d'autre boussole que son cœur (*).

Un scrupule cependant s'élève parfois en mon âme, et la pensée que j'ai cherché à exprimer dans ces pages serait incomplète si je n'en présentais ici la solution. Aussi bien, c'est la grande objection que l'on répète sans cesse contre le rationalisme ; j'éprouve le besoin de dire mon sentiment sur ce point.

La science et l'humanisme, peut-on me dire, vous offrent un aliment religieux suffisant. Mais cette religion peut-elle

* Depuis : « ... il y a dans le culte pur des facultés humaines... » jusqu'à : « ... d'autre boussole que son cœur. », texte paru dans *la Liberté de penser*, 15 juillet 1849, p. 136. (N. de l'éd.)

être celle de tous ? L'homme du peuple, courbé sous le poids d'un travail de toutes les heures, l'intelligence bornée, fermée à jamais aux secrets de la vie supérieure, peut-il espérer d'avoir part à ce culte des parfaits ? Que si votre religion est pour un petit nombre, que si elle exclut les pauvres et les humbles, elle n'est pas la vraie ; bien plus, elle est barbare et immorale, puisqu'elle bannit du royaume du ciel ceux qui sont déjà déshérités des joies de la terre.

Ces objections sont d'autant plus sérieuses que je reconnais tout le premier que la science, pour arriver à ce degré où elle offre à l'âme un aliment religieux et moral, doit s'élever au-dessus du niveau vulgaire, que l'éducation scientifique ordinaire est ici complètement insuffisante, qu'il faut, pour réaliser cet idéal, une vie entière consacrée à l'étude, un ascétisme scientifique de tous les instants et le plus complet renoncement aux plaisirs, aux affaires et aux intérêts de ce monde, que non seulement l'homme ignorant est radicalement incapable de comprendre le premier mot de ce système de vie, mais que même l'immense majorité de ceux qu'on regarde comme instruits et cultivés est dans l'incapacité absolue d'y atteindre.

Oui, je l'avoue, la religion rationnelle et pure n'est accessible qu'au petit nombre. Le nombre des philosophes a été comme imperceptible dans l'humanité. La plus modeste des religions a eu mille fois plus de sectateurs et a plus influé sur les destinées du genre humain que toutes les écoles réunies. La philosophie à notre manière suppose une longue culture et des habitudes d'esprit dont très peu sont capables. Je ne sais si hors de Paris il est possible en France de se mettre bien délicatement à ce point de vue, et je craindrais de trop dire en avançant qu'il y a actuellement au monde deux ou trois milliers de personnes capables d'adorer de cette manière. Mais les humbles ne sont pas pour cela exclus de l'idéal. Leurs formules, quoique inférieures, suffisent pour leur faire mener une noble vie, et le peuple surtout a dans ses grands instincts et sa puissante spontanéité une ample compensation de ce qui lui est refusé en fait de science et de réflexion. Celui qui peut comprendre la prédication d'un Jocelyn de village et ces paraboles,

Où le maître, abaissé jusqu'au sens des humains,
Faisait toucher le ciel aux plus petites mains.

est-il donc déshérité de la vie céleste ? Tout homme, par le seul fait de sa participation à la nature humaine, a son droit à l'idéal ; mais ce serait aller contre l'évidence que de prétendre que tous sont également aptes à en goûter les délices. Tout en disant avec M. Michelet : « Oh ! qui me soulagera de la dure inégalité ! », tout en reconnaissant qu'en fait d'intelligence l'inégalité est plus pénible au privilégié qu'à l'inférieur, il faut avouer que cette inégalité est dans la nature et que la formule théologique conserve ici sa parfaite vérité : tous ont la grâce suffisante pour faire leur salut, mais tous ne sont pas appelés à la même perfection. Marie a la meilleure part, qui ne lui sera point enlevée. Ce qu'il y a de sûr, c'est que, si l'humanité était aussi cultivée que nous, elle aurait la même religion que nous.

Si donc vous reprochez au philosophe l'excellence exceptionnelle de sa religion, reprochez aussi à celui qui cherche dans la vie ascétique une plus haute perfection d'être appelé à un état exceptionnel ; reprochez à celui qui cultive son esprit de sortir de la ligne vulgaire de l'humanité. Il faut le reconnaître, quelque douloureux que soit cet aveu, la perfection, dans l'état actuel de la société, n'est possible qu'à très peu d'hommes. Faut-il en conclure que la perfection est mauvaise et injurieuse à l'humanité ? Non, certes ; il faut seulement regretter qu'elle soit assujettie à des conditions si étroites. C'est un intolérable orgueil de la part du philosophe de croire qu'il a le monopole de la vie supérieure ; ce serait chez lui un égoïsme tout à fait coupable de se réjouir de son isolement et de prolonger à dessein l'abrutissement de ses semblables pour ne point avoir d'égaux. Mais on ne peut lui faire un crime de s'élever au-dessus de la dépression commune et de s'écrier avec saint Paul : « *Cupio omnes fieri qualis et ego sum.* » Ne dites donc plus : « L'infériorité de la philosophie est d'être accessible à un petit nombre », car c'est au contraire son titre de gloire. La seule conclusion pratique à tirer de cette

triste vérité, c'est qu'il faut travailler à avancer l'heureux jour où tous les hommes auront place au soleil de l'intelligence et seront appelés à la vraie lumière des enfants de Dieu.

Ce serait un bien doux mais bien chimérique optimisme d'espérer que ce jour est près de nous. Mais c'est le propre de la foi d'espérer contre l'espérance, et il n'est rien après tout que le passé ne nous autorise à attendre de l'avenir de l'humanité. Combien en effet les conditions de la culture intellectuelle étaient, dans l'antiquité grecque, différentes de ce qu'elles sont aujourd'hui ! Aujourd'hui la science et la philosophie sont une *profession*. « On ne passe point dans le monde, dit Pascal, pour se connaître en vers, si l'on n'a mis l'enseigne de poète, ni pour être habile en mathématiques, si l'on n'a mis celle de mathématicien. » Dans les beaux siècles de l'antiquité, on était philosophe ou poète, comme on est honnête homme dans toutes les positions de la vie. Nul intérêt pratique, nulle institution officielle n'étaient nécessaires pour exciter le zèle de la recherche ou la production poétique. La curiosité spontanée, l'instinct des belles choses y suffisaient. Ammonius Saccas, le fondateur de la plus haute et de la plus savante école philosophique de l'antiquité, était un *portefaix*. Imaginez donc un fort de la halle créant chez nous un ordre de spéculation analogue à la philosophie de Schelling ou de Hegel ! Quand je pense à ce noble peuple d'Athènes, où tous sentaient et vivaient de la vie de la nation, à ce peuple qui applaudissait aux pièces de Sophocle, à ce peuple qui critiquait Isocrate, où les femmes disaient : « C'est là ce Démosthène ! », où une marchande d'herbes reconnaissait Théophraste pour étranger, où tous avaient fait leur éducation au même gymnase et dans les mêmes chants, où tous savaient et comprenaient Homère de la même manière, je ne puis m'empêcher de concevoir quelque humeur contre notre société si profondément divisée en hommes cultivés et en barbares. Là, tous avaient part aux mêmes souvenirs, tous se glorifiaient des mêmes trophées (143), tous avaient contemplé la même Minerve et le même Jupiter. Que sont, pour notre peuple, Racine, Bossuet, Buffon, Fléchier ? Que lui disent les héros de

Louis XIV, Condé, Turenne ? Que lui disent Nordlingen et Fontenoi (144) ? Le peuple est chez nous déshérité de la vie intellectuelle ; il n'y a pas pour lui de littérature. Immense malheur pour le peuple, malheur plus grand encore pour la littérature (*) ! Il n'y avait qu'un seul goût à Athènes, le goût du peuple, le bon goût. Il y a chez nous le goût du peuple et le goût des hommes d'esprit, le genre distingué et le petit genre. Pour apprécier notre littérature, il faut être lettré, critique, bel esprit. Le vulgaire admire de confiance et n'ose hasarder de lui-même un jugement sur ces œuvres qui le dépassent. L'Allemagne ne connaît pas le goût provincial, parce qu'elle n'a pas le goût de la capitale ; l'antiquité ne connaissait pas le genre niais et populacier, parce qu'elle n'avait pas de littérature aristocratique.

Je ne conçois pas qu'une âme élevée puisse rester indifférente à un tel spectacle et ne souffre pas en voyant la plus grande partie de l'humanité exclue du bien qu'elle possède et qui ne demanderait qu'à se partager. Il y a des gens qui ne conçoivent pas le bonheur sans faveur exceptionnelle et qui n'apprécieraient plus la fortune, l'éducation, l'esprit, si tout le monde en avait. Ceux-là n'aiment pas la *perfection* en elle-même, mais la *supériorité* relative ; ce sont des orgueilleux et des égoïstes. Pour moi, je ne comprends le parfait bonheur que quand tous seront parfaits. Je n'imagine pas comment l'opulent peut jouir de plein cœur de son opulence, tandis qu'il est obligé de se voiler la face devant la misère d'une portion de ses semblables. Ma plus vive peine est de songer que tous ne peuvent partager mon bonheur. Il n'y aura d'égalité que quand tous seront parfaits. Quelle douleur pour le savant et le penseur de se voir par leur excellence même isolés de l'humanité, ayant leur monde à part, leur croyance à part ! Et vous vous étonnez qu'avec cela ils soient parfois tristes et solitaires ! Mais ils posséderaient l'infini, la vérité absolue, qu'ils devraient souffrir de les posséder seuls et regretter les rêves vulgaires qu'ils savouraient au moins en commun avec

* Depuis : « Dans les beaux siècles de l'antiquité... » p. 985, jusqu'à : « ... pour la littérature ! », texte paru dans *la Liberté de penser*, 15 juillet 1849, p. 138, 139. (N. de l'éd.)

tous. Il y a des âmes qui ne peuvent souffrir cet isolement et qui aiment mieux se rattacher à des fables que de faire bande à part dans l'humanité. Je les aime... Toutefois le savant ne peut prendre ce parti, quand il le voudrait, car ce qui lui a été démontré faux est pour lui désormais inacceptable. C'est sans doute un lamentable spectacle que celui des souffrances physiques du pauvre. J'avoue pourtant qu'elles me touchent infiniment moins que de voir l'immense majorité de l'humanité condamnée à l'ilotisme intellectuel, de voir des hommes semblables à moi, ayant peut-être des facultés intellectuelles et morales supérieures aux miennes, réduits à l'abrutissement, infortunés traversant la vie, naissant, vivant et mourant sans avoir un seul instant levé les yeux du servile instrument qui leur donne du pain, sans avoir un seul moment respiré Dieu.

Un des lieux communs le plus souvent répétés par les esprits vulgaires est celui-ci : « Initier les classes déshéritées de la fortune à une culture intellectuelle réservée d'ordinaire aux classes supérieures de la société, c'est leur ouvrir une source de peines et de souffrances. Leur instruction ne servira qu'à leur faire sentir la disproportion sociale et à leur rendre leur condition intolérable. » C'est là, dis-je, une considération toute bourgeoise, n'envisageant la culture intellectuelle que comme un complément de la fortune et non comme un bien moral. Oui, je l'avoue, les simples sont les plus heureux ; est-ce une raison pour ne pas s'élever ? Oui, ces pauvres gens seront plus malheureux, quand leurs yeux seront ouverts. Mais il ne s'agit pas d'être heureux, il s'agit d'être parfait. Ils ont droit comme les autres à la noble souffrance. Songez donc qu'il s'agit de la vraie religion, de la seule chose sérieuse et sainte.

Je comprends la plus radicale divergence sur les meilleurs moyens pour opérer le plus grand bien de l'humanité ; mais je ne comprends pas que des âmes honnêtes diffèrent sur le but et substituent des fins égoïstes à la grande fin divine : perfection et vie pour tous. Sur cette première question, il n'y a que deux classes d'hommes : les hommes honnêtes, qui se subordonnent à la grande fin sociale, et les hommes immoraux, qui veulent jouir et se soucient peu que ce soit

aux dépens des autres. S'il était vrai que l'humanité fût constituée de telle sorte qu'il n'y eût rien à faire pour le bien général, s'il était vrai que la politique consistât à étouffer les cris des malheureux et à se croiser les bras sur des maux irrémédiables, rien ne pourrait décider les belles âmes à supporter la vie. Si le monde était fait comme cela, il faudrait maudire Dieu et puis se suicider.

Il ne suffit pas, pour le progrès de l'esprit humain, que quelques penseurs isolés arrivent à des points de vue fort avancés et que quelques têtes s'élèvent comme des folles avoines au-dessus du niveau commun. Que sert telle magnifique découverte, si tout au plus une centaine de personnes en profitent ? En quoi l'humanité est-elle plus avancée, si sept ou huit personnes ont aperçu la haute raison des choses ? Un résultat n'est acquis que quand il est entré dans la grande circulation. Or les résultats de la haute science ne sont pas de ceux qu'il suffit d'énoncer. Il faut y élever les esprits. Kant et Hegel auraient beau avoir raison, leur science dans l'état actuel demeurerait incommunicable. Serait-ce leur faute ? Non ; ce serait la faute des barbares qui ne les peuvent comprendre, ou plutôt la faute de la société, qui suppose fatalement des barbares. Une civilisation n'est réellement forte que quand elle a une base étendue. L'antiquité eut des penseurs presque aussi avancés que les nôtres ; et pourtant la civilisation antique périt par sa paucité, sous la multitude des barbares. Elle ne portait pas sur assez d'hommes ; elle a disparu, non faute d'intensité, mais faute d'extension. Il devient tout à fait urgent, ce me semble, d'élargir le tourbillon de l'humanité : autrement des individus pourraient atteindre le ciel quand la masse se traînerait encore sur terre. Ce progrès-là ne serait pas de bon aloi et demeurerait comme non accompli.

Si la culture intellectuelle n'était qu'une jouissance, il ne faudrait pas trouver mauvais que plusieurs n'y eussent point de part, car l'homme n'a pas de droit à la jouissance. Mais du moment où elle est une religion, et la religion la plus parfaite, il devient barbare d'en priver une seule âme. Autrefois, au temps du christianisme, cela n'était pas si révoltant : au contraire, le sort du malheureux et du simple

était en un sens digne d'envie, puisqu'ils étaient plus près du royaume de Dieu. Mais on a détruit le charme, il n'y a plus de retour possible. De là une affreuse, une horrible situation ; des hommes condamnés à souffrir sans une pensée morale, sans une idée élevée, sans un sentiment noble, retenus par la force seule comme des brutes en cage. Oh ! cela est intolérable !

Que faire ? Lâcher les brutes sur les hommes ? Oh ! non, non ; car il faut sauver l'humanité et la civilisation à tout prix. Garder sévèrement les brutes et les assommer quand elles se ruent ? Cela est horrible à dire. Non ! il faut en faire des hommes, il faut leur donner part aux délices de l'idéal, il faut les *élever*, les ennoblir, les rendre dignes de la liberté. Jusque-là, prêcher la liberté sera prêcher la destruction, à peu près comme si, par respect pour le *droit* des ours et des lions, on allait ouvrir les barreaux d'une ménagerie. Jusque-là, les déchirements sont nécessaires, et, bien que condamnables dans l'appréciation analytique des faits, ils sont légitimes en somme. L'avenir les absoudra, en les blâmant, comme nous absolvons la grande Révolution, tout en déplorant ses actes coupables et en stigmatisant ceux qui les ont provoqués.

Mon Dieu ! c'est perdre son temps que de se tourmenter sur ces problèmes. Ils sont spéculativement insolubles ; ils seront résolus par la brutalité. C'est raisonner sur le cratère d'un volcan, ou au pied d'une digue, quand le flot monte. Bien des fois l'humanité dans sa marche s'est ainsi trouvée arrêtée comme une armée devant un précipice infranchissable. Les habiles alors perdent la tête, la prudence humaine est aux abois. Les sages voudraient qu'on reculât et qu'on tournât le précipice. Mais le flot de derrière pousse toujours ; les premiers rangs tombent dans le gouffre, et, quand leurs cadavres ont comblé l'abîme, les derniers venus passent de plain-pied par dessus. Dieu soit béni ! l'abîme est franchi ! On plante une croix à l'endroit, et les bons cœurs viennent y pleurer.

Ou bien c'est comme une armée qui doit traverser un fleuve large et profond. Les sages veulent construire un pont ou des bateaux : les impatients lancent à la hâte les esca-

drons à la nage ; les trois quarts y périssent ; mais enfin le fleuve est passé. L'humanité ayant à sa disposition des forces infinies ne s'en montre pas économe.

Ces terribles problèmes sont insolubles à la pensée. Il n'y a qu'à croiser les bras avec désespoir. L'humanité sautera l'obstacle et fera tout pour le mieux. Absolution pour les vivants et eau bénite pour les morts !

Ah ! qu'il est heureux que la passion se charge de ces cruelles exécutions ! Les belles âmes seraient trop timides et iraient trop mollement ! Quand il s'agit de fonder l'avenir en frappant le passé, il faut de ces redoutables sapeurs, qui ne se laissent pas amollir aux pleurs de femmes et ne ménagent pas les coups de hache. Les révolutions seules savent détruire les institutions depuis longtemps condamnées. En temps de calme, on ne peut se résoudre à frapper, lors même que ce qu'on frappe n'a plus de raison d'être. Ceux qui croient que la rénovation qui avait été nécessitée par tout le travail intellectuel du XVIII^e siècle eût pu se faire pacifiquement se trompent. On eût cherché à pactiser, on se fût arrêté à mille considérations personnelles, qui en temps de calme sont fort prisées ; on n'eût osé détruire franchement ni les privilèges ni les ordres religieux, ni tant d'autres abus. La tempête s'en charge. Le pouvoir temporel des papes est assurément périmé. Eh bien ! tout le monde en serait persuadé qu'on ne se déciderait point encore à balayer cette ruine. Il faudrait attendre pour cela le prochain tremblement de terre. Rien ne se fait par le calme : on n'ose qu'en révolution. On doit toujours essayer de mener l'humanité par les voies pacifiques et de faire glisser les révolutions sur les pentes douces du temps ; mais, si l'on est tant soit peu critique, on est obligé de se dire en même temps que cela est impossible, que la chose ne se fera pas ainsi. Mais enfin elle se fera de manière ou d'autre. C'est peine perdue de calculer et de ménager savamment les moyens ; car la brutalité s'en mêlera, et on ne calcule pas avec la brutalité. Il y a là une antinomie et un équilibre instable comme dans tant d'autres questions relatives à l'humanité, quand on les envisage exclusivement dans le présent. Il y a des hommes nécessairement détestés et

maudits de leur siècle ; l'avenir les explique et arrive à dire froidement : il a fallu qu'il y eût aussi de ces gens-là (145). Du reste cette réhabilitation d'outre-tombe n'est pas pour eux de vigoureuse justice ; car, comme ils sont presque toujours immoraux, ils ont trouvé leur récompense dans la satisfaction de leurs brutales passions. Je conçois idéalement un révolutionnaire vertueux, qui agirait révolutionnairement par le sentiment du devoir et en vue du bien calculé de l'humanité, de telle sorte que les circonstances seules seraient coupables de ses violences. Mais je mets en fait qu'il n'y en a pas encore eu un seul de la sorte, et peut-être même ce caractère est-il en dehors des conditions de l'humanité. Car de tels actes ne vont pas sans que la passion s'en mêle, et réciproquement de telles passions ne vont pas sans éveiller quelque vue désintéressée. Le caractère des révolutionnaires est très complexe, et les explications trop simples qu'on en donne sont arguées de fausseté par leur simplicité même.

Théophylacte raconte que Philippicus, général de Maurice, étant sur le point de donner une bataille, se mit à pleurer en songeant au grand nombre d'hommes qui allaient être tués. Montesquieu appelle cela de la bigoterie. Mais ce ne fut peut-être en effet que du bon cœur. Il est bien de pleurer sur ces redoutables nécessités, pourvu que les pleurs n'empêchent pas de marcher en avant. Dure alternative des belles âmes ! S'allier aux méchants, se faire maudire par ceux qu'on aime ou sacrifier l'avenir !

Malheur à qui fait les révolutions ; heureux qui en hérite ! Heureux surtout ceux qui, nés dans un âge meilleur, n'auront plus besoin, pour faire triompher la raison, des moyens les plus irrationnels et les plus absurdes ! Le point de vue moral est trop étroit pour expliquer l'histoire. Il faut s'élever à l'humanité ou, pour mieux dire, il faut dépasser l'humanité et s'élever à l'être suprême, où tout est raison et où tout se concilie. Là est la lumière blanche, qui plus bas est réfractée en mille nuances séparées par d'indiscernables limites.

M. Pierre Leroux a raison. Nous avons détruit le paradis et l'enfer. Avons-nous bien fait, avons-nous mal fait, je

ne sais. Ce qu'il y a de sûr, c'est que la chose est faite. On ne replante pas un paradis, on ne rallume pas un enfer. Il ne faut pas rester en chemin. Il faut faire descendre le paradis ici-bas pour tous. Or le paradis sera ici-bas quand tous auront part à la lumière, à la perfection, à la beauté et, *par là*, au bonheur. Quand le prêtre, au milieu d'une assemblée de croyants, prêchait la résignation et la soumission, parce qu'il ne s'agissait après tout que de souffrir quelques jours, après quoi viendrait l'éternité, où toutes ces souffrances seraient comptées pour des mérites, à la bonne heure. Mais nous avons détruit l'influence du prêtre, et il ne dépend pas de nous de la rétablir. Nous n'en voulons plus pour nous ; il serait par trop étrange que nous en voulussions pour les autres. Supposé que nous eussions encore quelque influence sur le peuple, supposé que notre recommandation fût de quelque prix à ses yeux et n'excitât pas plutôt ses défiances, imaginez de quel air, nous, incrédules, nous irions prêcher le christianisme, dont nous reconnaissons n'avoir plus besoin, à des gens qui en ont besoin pour notre repos. De quel nom appeler un tel rôle ? Et quand il ne serait pas immoral, ne serait-il pas, de tous les rôles, le plus gauche, le plus ridicule, le plus impossible ? Car, depuis le commencement du monde, où a-t-on vu un seul exemple de ce miracle : l'incrédulité menteuse et hypocrite faisant des croyants. La conviction seule opère la conviction. J'ai lu, je ne sais où, une histoire de bonzes qui garantissaient en bonne forme à une vieille femme le paradis dans l'autre monde, si elle voulait leur donner sa fortune en celui-ci. Mais le sceptique qui prêche le paradis et l'enfer, auxquels il ne croit pas, au peuple qui n'y croit pas davantage, ne joue-t-il pas un rôle mille fois plus équivoque. « Amis, laissez-moi la jouissance de ce monde-ci, et je vous promets la jouissance de l'autre. » Voilà certes une bonne scène de comédie. Le peuple, qui a un instinct très délicat du comique, en rira.

Dieu me garde de dire que la croyance à l'immortalité ne soit pas en un sens nécessaire et sacrée. Mais je maintiens que quand un sceptique prêche au pauvre ce dogme

consolateur sans y croire, afin de le faire tenir tranquille, cela doit s'appeler une escroquerie ; c'est payer en billets qu'on sait faux, c'est détourner le simple par une chimère de la poursuite du réel. On ne peut nier que la trop grande préoccupation de la vie future ne soit à quelques égards nuisible au bien-être de l'humanité. Quand on pense que toute chose se retrouvera là-haut rétablie, ce n'est plus tant la peine de poursuivre l'ordre et l'équité ici-bas. Notre principe, à nous, c'est qu'il faut régler la vie présente comme si la vie future n'existait pas, qu'il n'est jamais permis pour justifier un état ou un acte social de s'en référer à l'au-delà. En appeler incessamment à la vie future, c'est endormir l'esprit de réforme, c'est ralentir le zèle pour l'organisation rationnelle de l'humanité. Tout le travail de réforme sociale accompli par la bourgeoisie française depuis le XVIII^e siècle repose sur ce principe implicitement reconnu, qu'il faut organiser la vie présente sans égard pour la vie future. C'est le plus sûr moyen de ne duper personne.

Au moins, dira-t-on, laissez faire le prêtre, qui croit, lui, et qui, par conséquent, peut opérer la conviction. — A la bonne heure ; mais ne comptez pas trop sur cet apostolat improvisé au moment de la peur : le peuple sentira que vous êtes bien aises qu'on lui prêche ainsi, et puis il vous verra incrédules. Stipendiez des missionnaires pour prêcher des missions dans tous les villages ; votre incrédulité sera une prédication plus éloquente que la leur.

— Eh bien ! nous allons nous convertir ! Pour faire croire le peuple, il faut que nous croyions ; nous allons croire. — De tous les partis, c'est ici le plus impossible ; les religions ne ressuscitent pas ; ne se convertit pas qui veut. Vous croirez au moment de la peur, vous chercherez à croire. Oh ! les étranges chrétiens que les chrétiens de la peur ! Au premier beau soleil, vous redeviendrez incrédules. Vous avez pu chasser Voltaire de votre bibliothèque, vous ne le chasserez pas de votre souvenir ; car Voltaire, c'est vous-même (*).

* Depuis : « Pour faire croire le peuple... » jusqu'à : « ... c'est vous-même. », texte paru dans *la Liberté de penser*, 15 juillet 1849, p. 132. (N. de l'éd.)

Il faut donc renoncer à contenir le peuple avec les vieilles idées. Reste la force ; faites bonne garde. — Oh ! ne vous y fiez pas ; les ilotes en minorité sont encore les plus forts. Il suffira d'une maladresse, d'un faux pas, pour qu'ils vous poussent, vous renversent et vous écrasent. Êtes-vous bien sûrs de ne pas faire un faux pas en vingt ans ? Songez qu'ils sont là, derrière vous, attendant le moment. Et puis, cela est immoral et intolérable, quand on y songe. Le bonheur que je goûte n'est qu'à la condition de la dépression d'une partie de mes semblables. Si un moment les dogues qui font la garde à la porte de l'*ergastulum* se relâchaient de leur violence, malheur ! ce serait fini. Je n'ai jamais compris la sécurité dans un pays toujours menacé par l'invasion des eaux, ni le bonheur moral dans une société qui suppose l'avilissement d'une partie de la race humaine.

Remarquez, je vous prie, la fatalité qui a conduit les choses à ce point et qui a rivé chacun des anneaux de la chaîne, et ne croyez pas avoir tout dit quand vous avez déclamé contre tel ou tel. C'est fatalement que l'humanité cultivée a brisé le joug des anciennes croyances ; elle a été amenée à les trouver inacceptables ; est-ce sa faute ? Peut-on croire ce que l'on veut ? Il n'y a rien de plus fatal que la raison. C'est fatalement, et sans que les philosophes l'aient cherché, que le peuple est devenu à son tour incrédule. A qui la faute encore, puisqu'il n'a pas dépendu des premiers incrédules de rester croyants et qu'ils eussent été hypocrites en simulant des croyances qu'ils n'avaient pas, ce qui d'ailleurs eût été peu efficace ; car le mensonge ne peut rien dans l'histoire de l'humanité. C'est fatalement, enfin, que le peuple incrédule s'est élevé contre ses maîtres en incrédulité et leur a dit : « Donnez-moi une part ici-bas, puisque vous m'enlevez la part du ciel. » Tout est donc nécessaire dans ce développement de l'esprit moderne ; toute la marche de l'Europe depuis quatre siècles se résume en cette conclusion pratique : élever et ennoblir le peuple, donner part à tous aux délices de l'esprit. Qu'on tourne le problème sous toutes ses faces, on en reviendra là. A mes yeux, c'est la

question capitale du XIX^e siècle : toutes les autres réformes sont secondaires et prématurées ; car elles supposent celle-là. Maintenir une portion de l'humanité dans la brutalité est immoral et dangereux ; lui rendre la chaîne des anciennes croyances religieuses, qui la moralisaient suffisamment, est impossible. Il reste donc un seul parti, c'est d'élargir la grande famille, de donner place à tous au banquet de la lumière. Rome n'échappa aux guerres sociales qu'en ouvrant ses rangs aux alliés, après les avoir vaincus. Grâce à Dieu, nous aussi nous avons vaincu. Hâtons-nous donc d'ouvrir nos rangs.

La société n'est pas, à mes yeux, un simple lien de convention, une institution extérieure et de police. *La société a charge d'âme*, elle a des devoirs envers l'individu ; elle ne lui doit pas la vie, mais la *possibilité de la vie*, c'est-à-dire le premier fond qui, fécondé par le travail de chacun, doit devenir l'aliment de sa physique, intellectuelle et morale. La société n'est pas la réunion atomistique et fortuite des individus, comme est, par exemple, le lien qui réunit les passagers à bord d'un même vaisseau. Elle est primitive (146). Si l'individu était antérieur à la société, il faudrait son acceptation pour qu'il fût considéré comme membre de la société et assujetti à ses lois, et on concevrait, à la rigueur, qu'il peut refuser de participer à ses charges et à ses avantages. Mais du moment que l'homme naît dans la société, comme il naît dans la raison, il n'est pas plus libre de récuser les lois de la société que de récuser les lois de la raison. L'homme ne naît pas libre, sauf ensuite à embrasser la servitude volontaire. Il naît partie de la société, il naît sous la loi. Il n'est pas plus recevable à se plaindre d'être soumis à une loi qu'il n'a pas acceptée qu'il n'est recevable à se plaindre d'être né homme. Les vieilles sociétés avaient leurs livres sacrés, leurs épopées, leurs rites nationaux, leurs traditions, qui étaient comme le dépôt de l'éducation et de la culture nationale. Chaque individu, venant au monde, trouvait, outre la famille, qui ne suffit pas pour faire l'homme, la nation, dépositaire d'une autre vie plus élevée. Le christianisme, qui a détruit la conception antique de la nation

et de la patrie, s'est substitué chez les peuples modernes à cette grande culture nationale, et longtemps il y a suffi. Ainsi, toujours l'homme a trouvé ouverte devant lui une grande école de vie supérieure. L'homme, comme la plante, est sauvage de sa nature : on n'est pas homme pour avoir la figure humaine ou pour raisonner sur quelques sujets grossiers à la façon des autres. On n'est homme qu'à la condition de la culture intellectuelle et morale.

Je crois, comme les catholiques, que notre société profane et irréligieuse, uniquement attentive à l'ordre et à la discipline, se souciant peu de l'immortalité et de l'abrutissement des masses, pourvu qu'elles continuent à tourner la meule en silence, repose sur une impossibilité. L'Etat doit au peuple la religion, c'est-à-dire la culture intellectuelle et morale, il lui doit l'école, encore plus que le temple. L'individu n'est complètement responsable de ses actes que s'il a reçu sa part à l'éducation qui fait homme. De quoi punissez-vous ce misérable, qui, resté fermé depuis son enfance aux idées morales, ayant à peine le discernement du bien et du mal, poussé d'ailleurs par de grossiers appétits qui sont toute sa loi, et peut-être aussi par de pressants besoins, a forfait contre la société ? Vous le punissez d'être brute ; mais est-ce sa faute, grand Dieu ! si nul ne l'a reçu à son enfance pour le faire naître à la vie morale ? Est-ce sa faute, si son éducation n'a été que l'exemple du vice ? Et, pour remédier à ces crimes que vous n'avez pas su empêcher, vous n'avez que le bagne et l'échafaud. Le vrai coupable en tout cela, c'est la société qui n'a pas élevé et ennobli ce misérable. Quel étrange hasard, je vous prie, que presque tous les criminels naissent dans la même classe ! La nature, dirai-je avec Pascal, n'est pas si uniforme. N'est-il pas évident que, si les dix-neuf vingtièmes des crimes punis par la société sont commis par des gens privés de toute éducation et pressés par la misère, la cause en est dans ce manque d'éducation et dans cette misère ? Dieu me garde de songer jamais à excuser le crime ou à désarmer la société contre ses ennemis ! Mais le crime n'est crime que quand il est commis avec une parfaite conscience. Croyez-vous que ce misérable n'eût

pas été, comme vous, honnête et bon, s'il avait été comme vous cultivé par une longue éducation et amélioré par les salutaires influences de la famille ? Il faut partir de ce principe que l'homme ne naît pas actuellement bon, mais avec la puissance de devenir bon, pas plus qu'il ne naît savant, mais avec la puissance de devenir savant, qu'il ne s'agit que de développer les germes de vertu qui sont en lui, que l'homme ne se porte pas au mal par son propre choix, mais par besoin, par de fatales circonstances, et surtout faute de culture morale. Certes, dans l'état présent, où la société ne peut exercer sur tous ses membres une action civilisatrice, il importe de maintenir le châtiment pour effrayer ceux que l'éducation n'a pu détourner du crime. Mais tel n'est pas l'état normal de l'humanité ; car, je le répète, on ne punit pas un homme d'être sauvage, bien que, si l'on a des sauvages à gouverner, on puisse, pour les maintenir, recourir à la sanction pénale. Alors ce n'est pas un châtiment moral, c'est un exemple, rien de plus.

Je reconnais volontiers que, pour qu'un homme arrive aux dernières limites de la misère, là où la moralité expire devant le besoin, il faut qu'à cette époque ou à une autre de sa vie il y ait eu de sa faute (j'excepte bien entendu les infirmes et les femmes), qu'avec de la moralité et de l'intelligence on peut toujours trouver une issue et des ressources. Mais cette moralité et cette intelligence, est-ce la faute des misérables, s'ils ne l'ont pas, puisque ces facultés ont besoin d'être cultivées et que nul n'a pris soin de les développer en eux ?

Tout le mal qui est dans l'humanité vient à mes yeux du manque de culture, et la société n'est pas recevable à s'en plaindre, puisqu'elle en est, jusqu'à un certain point, responsable. En appelant démocratie et aristocratie les deux partis qui se disputent le monde, on peut dire que l'un et l'autre sont, dans l'état actuel de l'humanité, également impossibles. Car, les masses étant aveugles et inintelligentes, n'en appeler qu'à elles, c'est en appeler de la civilisation à la barbarie. D'autre part, l'aristocratie constitue un odieux monopole, si elle ne se propose pas pour but la tutelle des masses, c'est-à-dire leur exaltation progressive.

J'ai été spectateur de ces fatales journées dont il faudra dire :

*Excidat illa dies aevo, nec postera credant
Saecula, nos etiam taceamus, et oblita multa
Nocte tegi nostrae patiamur crimina gentis.*

Dieu sait si un moment j'ai souhaité le triomphe des barbares. Et pourtant je souffrais quand j'entendais des hommes honnêtes déverser le rire, le mépris ou la colère sur ces lamentables folies ; je m'irritais quand j'entendais applaudir à de sanglantes vengeances ou regretter qu'on n'en eût pas fait assez. Car, enfin, ces insensés savaient-ils ce qu'ils faisaient, et était-ce leur faute si la société les avait laissés dans cet état d'imbécillité où ils devaient, au premier jour d'épreuve, devenir le jouet des insensés et des pervers ?

Plus que personne, je gémis des folies populaires et je veux qu'on les réprime. Mais ces folies n'excitent en moi qu'un regret, c'est qu'une moitié de l'humanité soit ainsi abandonnée à sa bestialité native, et je ne comprends pas comment toute âme honnête et clairvoyante n'en tire pas immédiatement cette conséquence : de ces bêtes, faisons des hommes. Ceux qui rient cruellement de ces folies m'irritent ; car ces folies sont, en partie, leur ouvrage.

On disait naguère, à propos de cette lamentable Italie : « Voyez, je vous prie, si ce peuple est digne de sa liberté ; voyez comme il en use et comme il sait la défendre. » — Ah ! sans doute ; mais à qui la faute ? A ceux qu'on a condamnés à la nullité et qui, vieillards, se réveillent enfants ; ou à ceux qui les ont tenus dans la dépression et qui viennent après cela reprocher à un grand pays l'immoralité qu'ils ont faite (147) ? Cette indignation restera une des plus vigoureuses de ma jeunesse. Un tuteur a rendu son pupille idiot pour conserver la gestion de ses biens. Un hasard remet un instant au pupille l'usage de sa fortune, et, bien entendu, il fait des folies ; d'où le tuteur tire un bon argument pour qu'on lui rende le soin de son pupille !

Il ne s'agit donc plus de dire : « A la porte, les barbares ! »

mais : « Plus de barbares ! » Tandis qu'il y en aura, on pourra craindre une invasion. S'il y avait en face l'une de l'autre deux races d'hommes, l'une virilisée, l'autre incivilisable, la seule politique devrait être d'anéantir la race incivilisable ou de l'assujettir rigoureusement à l'autre. S'il était vrai, comme le pense Aristote (148), que, de même que l'âme est destinée à commander et le corps à obéir, de même il y a, dans la société, des hommes qui ont leur raison en eux-mêmes et d'autres qui, ayant leur raison hors d'eux-mêmes, ne sont bons qu'à exécuter pour eux la volonté des autres, ceux-ci seraient *naturellement esclaves* ; il serait juste et utile d'obéir, leur révolte serait un malheur et un crime aussi grand que si le corps se révoltait contre l'âme. A ce point de vue, les conquêtes de la démocratie seraient les conquêtes de l'esprit du mal, le triomphe de la chair sur l'esprit. Mais c'est ce point de vue même qui est décevant : un progrès irrécusable a banni cette aristocratique théorie et posé l'inviolabilité du droit des faibles de corps et d'esprit vis-à-vis des forts. Tous les hommes portent en eux les mêmes principes de moralité. Il est impossible d'aimer le peuple tel qu'il est, et il n'y a que des méchants qui veuillent le conserver tel, pour le faire jouer à leur guise. Mais qu'ils y prennent garde ; un jour la bête pourra bien se jeter sur eux. Je suis intimement convaincu pour ma part que, si l'on ne se hâte d'élever le peuple, nous sommes à la veille d'une affreuse barbarie. Car, si le peuple triomphe tel qu'il est, ce sera pis que les Francs et les Vandales. Il détruira lui-même l'instrument qui aurait pu servir à l'élever ; il faudra attendre que la civilisation sorte de nouveau spontanément du fond de sa nature. Il faudra traverser un autre moyen âge, pour renouer le fil brisé de la tradition savante.

La morale, comme la politique, se résume donc en ce grand mot : élever le peuple. La morale aurait dû le prescrire, en tout temps ; la politique le prescrit plus impérieusement que jamais, depuis que le peuple a été admis à la participation aux droits politiques. Le suffrage universel ne sera légitime que quand tous auront cette part

d'intelligence sans laquelle on ne mérite pas le titre d'homme, et si, avant ce temps, il doit être conservé, c'est uniquement comme pouvant servir puissamment à l'avancer. La stupidité n'a pas le droit de gouverner le monde. Comment, je vous prie, confier les destinées de l'humanité à des malheureux, ouverts par leur ignorance à toutes les captations du charlatanisme, ayant à peine le droit de compter pour des personnes morales ? État déplorable que celui où, pour obtenir les suffrages d'une multitude omnipotente, il ne s'agit pas d'être vrai, savant, habile, vertueux, mais d'avoir un nom ou d'être un audacieux charlatan !

Je suppose un savant et laborieux chercheur qui ait trouvé, sinon la solution définitive, du moins la solution la plus avancée du grand problème social. Il est incontestable que cette solution serait si compliquée qu'il y aurait au plus vingt personnes au monde capables de la comprendre. Souhaitons-lui de la patience, s'il est obligé d'attendre, pour faire prévaloir sa découverte, l'adhésion du suffrage universel. Un empirique qui crie bien haut qu'il a trouvé la solution, qu'elle est claire comme le jour, qu'il faut avoir la mauvaise foi de gens intéressés pour s'y refuser, qui répète tous les jours dans les colonnes d'un journal de banales déclamations — celui-là, incontestablement, fera plus vite fortune que celui qui attend le succès de la science et de la raison.

Qu'il soit donc bien reconnu que ceux qui se refusent à éclairer le peuple sont des gens qui veulent l'exploiter et qui ont besoin de son aveuglement pour réussir. Honte à ceux qui, en parlant d'appel au peuple, savent bien qu'ils ne font appel qu'à l'imbécillité ! Honte à ceux qui fondent leurs espérances sur la stupidité, qui se réjouissent de la multitude des sots comme de la multitude de leurs partisans et croient triompher quand, grâce à une ignorance qu'ils ont faite et qu'ils entretiennent, ils peuvent dire : « Vous voyez bien que le peuple ne veut pas de vos idées modernes. » S'il n'y avait plus d'imbéciles à jouer, le métier des sycophantes et des flatteurs du peuple tomberait bien vite. Les moyens immoraux de gouvernement, police machiavélique, restrictions à certaines libertés naturelles,

etc., ont été jusqu'ici nécessaires et légitimes. Ils cesseront de l'être quand l'État sera composé d'hommes intelligents et cultivés. La question de la réforme gouvernementale n'est donc plus politique ; elle est morale et religieuse ; le ministère de l'Instruction publique est le plus sérieux, ou, pour mieux dire, le seul sérieux des ministères. Que l'on parcoure toutes les antinomies nécessaires de la politique actuelle, on reconnaîtra, ce me semble, que la réhabilitation intellectuelle du peuple est le remède à toutes et que les institutions les plus libérales seront les plus dangereuses tant que durera ce qu'on a si bien appelé *l'esclavage de l'ignorance*. Jusque-là le gouvernement à priori sera le plus détestable des gouvernements.

Au premier réveil du libéralisme moderne, on put croire un instant que l'absolutisme ne reposait que sur la force des gouvernements. Mais il nous a été révélé qu'il repose bien plus encore sur la sottise et l'ignorance des gouvernés, puisque nous avons vu les peuples délivrés regretter leurs chaînes et les redemander. Détruire une tyrannie n'est pas grand'chose, cela s'est vu mille fois dans l'histoire. Mais s'en passer... Aux yeux de quelques-uns, cela est la plus belle apologie des gouvernants ; à mes yeux, c'est leur plus grand crime. Leur crime est de s'être rendus nécessaires et d'avoir maintenu des hommes dans un tel avilissement qu'ils appellent d'eux-mêmes les fers et la honte. M. de Falloux s'étonne que le Tiers état de 89 ait songé à *venger des pères qui ne s'étaient pas trouvés offensés*. Cela est vrai ; et ce qu'il y a de plus révoltant, ce qui appelait surtout la vengeance, c'est que ces pères, en effet, ne se soient pas trouvés offensés.

Le plus grand bien de l'humanité devant être le but de tout gouvernement, il s'ensuit que l'opinion de la majorité n'a réellement droit de s'imposer que quand cette majorité représente la raison et l'opinion la plus éclairée. Quoi ! pour complaire à des masses ignorantes, vous irez porter un préjudice, peut-être irréparable, à l'humanité ? Jamais je ne reconnaitrai la souveraineté de la déraison. Le seul souverain de droit divin, c'est la raison ; la majorité n'a de pouvoir qu'en tant qu'elle est censée représenter la raison. Dans l'état normal des choses, la majorité sera en effet le crité-

rium le plus direct pour reconnaître le parti qui a raison. S'il y avait un meilleur moyen pour reconnaître le vrai, il faudrait y recourir et ne pas tenir compte de la majorité.

A entendre certains politiques, qui se disent libéraux, le gouvernement n'a autre chose à faire qu'à obéir à l'opinion, sans se permettre jamais de diriger le mouvement. C'est une intolérable tyrannie, disent-ils, que le pouvoir central impose aux provinces des institutions, des hommes, des écoles peu en harmonie avec les préjugés de ces provinces. Ils trouvent mauvais que les administrateurs et les instituteurs des provinces viennent puiser à Paris une éducation qui les rendra supérieurs à leurs administrés. C'est là un étrange scrupule ! Paris, ayant une supériorité d'initiative et représentant un état plus avancé de civilisation, a bien réellement droit de s'imposer et d'entraîner vers le parfait les masses plus lourdes. Honte à ceux qui n'ont d'autre appui que l'ignorance et la sottise, et s'efforcent de les maintenir comme leurs meilleurs auxiliaires ! La question de l'éducation de l'humanité et du progrès de la civilisation prime toutes les autres. On ne fait pas tort à un enfant en sollicitant sa nonchalance native, pour le plus grand bien de sa culture intellectuelle et morale. Longtemps encore l'humanité aura besoin qu'on lui fasse du bien malgré elle. Gouverner pour le progrès, c'est gouverner de droit divin.

Le suffrage universel suppose deux choses : 1^o que tous sont compétents pour juger les questions gouvernementales ; 2^o qu'il n'y a pas, à l'époque où il est établi, de dogme absolu ; que l'humanité, à ce moment, est sans foi et dans cet état que M. Jouffroy a appelé le *scepticisme de fait*. Ces époques sont des époques de libéralisme et de tolérance. L'un ne possédant pas plus que l'autre la vérité, ce qu'il y a de plus simple, c'est de se compter ; le nombre fait la raison, du moins une raison extérieure et pratique, qui peut très bien ne pas convertir la minorité, mais qui s'impose à elle. Au fond, cela est peu logique. Car, le nombre n'étant pas un indice de vérité intrinsèque, la minorité pourrait dire : « Vous vous imposez à nous, non pas parce que vous avez raison, mais parce que vous êtes plus nombreux ; ce serait juste, si le nombre représentait la force ; car alors, au

lieu de se battre, il serait plus raisonnable de se compter pour s'épargner un mal inutile. Mais, bien que moins nombreux que vous, nous avons de meilleurs bras et nous sommes plus braves ; battons-nous. Nous n'avons pas plus raison les uns que les autres ; vous êtes plus nombreux, nous sommes plus forts, essayons. » C'est qu'un tel milieu n'est pas normal pour l'humanité ; c'est que la raison seule, c'est-à-dire le dogme établi, donne le droit de s'imposer, c'est que le nombre est en effet un caractère tout aussi superficiel que la force ; c'est que rien ne peut s'établir que sur la base de la raison.

Je le dis avec timidité et avec la certitude que ceux qui liront ces pages ne me prendront pas pour un séditieux, je le dis comme critique pur, en me posant devant les révolutions du présent comme nous sommes devant les révolutions de Rome, par exemple, comme on sera dans cinq cents ans vis-à-vis des nôtres : *l'insurrection triomphante* est parfois un meilleur critérium du parti qui a raison que la majorité numérique. Car la majorité est souvent formée ou du moins appuyée de gens fort nuls, inertes, soucieux de leur seul repos, qui ne méritent pas d'être comptés dans l'humanité ; au lieu qu'une opinion capable de soulever les masses, et surtout de les faire triompher, témoigne par là de sa force. Le scrutin de la bataille en vaut bien un autre ; car, à celui-là, on ne compte que les forces vives, ou plutôt on soupèse *l'énergie que l'opinion prête à ses partisans* : excellent critérium ! On ne se bat pas pour la mort ; ce qui passionne le plus est le plus vivant et le plus vrai. Ceux qui aiment l'absolu et les solutions claires en appellent volontiers au nombre ; car rien de plus clair que le nombre : il n'y a qu'à compter. Mais ce serait trop commode. L'humanité n'y va pas d'une façon aussi simple. On aura beau faire, on ne trouvera d'autre base absolue que la raison, et, avant que l'humanité soit arrivée à un âge définitivement scientifique, on n'aura d'autre critérium de la raison que le *fait définitif*. Le fait ne constitue pas la raison, mais l'indique. La meilleure preuve que l'insurrection de juin était illégitime, c'est qu'elle n'a pas réussi.

Il y a là une antinomie nécessaire, insoluble, et qui durera

jusqu'à ce qu'une grande forme dogmatique ait de nouveau englobé l'humanité. Aux époques de scepticisme, quand les vœux aspirent à une nouvelle forme qui n'est pas encore éclos, personne n'ayant le mot de la situation, ne possédant la vraie religion, il serait abominable que tel ou tel, de son autorité individuelle, vînt imposer sa croyance aux autres. On ne déclare toutes les religions également bonnes que quand aucune n'est suffisante. S'il y avait une religion qui fût réellement vivante, qui correspondît aux besoins de l'époque, soyez sûr qu'elle saurait se faire sa place et que la nation ne marchanderait pas avec elle. L'indifférence est en politique ce que le scepticisme est en philosophie, une halte entre deux dogmatismes, l'un mort, l'autre en germe. Pendant cet interrègne, libre à chacun de s'attacher à toute doctrine, d'être suivant son goût pythagoricien ou platonicien, stoïque ou péripatétique. Toutes les formes sont également inoffensives, et la seule tâche du pouvoir est de maintenir entre elles la police, pour les empêcher de se dévorer. Il n'en est pas ainsi dans les États dogmatiques, où il y a une raison vivante et actuelle, une doctrine hors de laquelle il n'y a point de salut. Forte de toute la vie de la nation, elle en est le premier besoin et le premier droit. Elle est en un sens supérieure à la loi politique, puisque celle-ci a en elle sa raison et sa sanction. Le gouvernement est alors absolu et se fait au nom de la doctrine acceptée de tous. Tout fléchit devant elle, et le pouvoir spirituel, qui la représente, est autant au-dessus du pouvoir temporel que les besoins supérieurs de l'homme sont au-dessus des intérêts matériels ou, comme on disait autrefois, que l'esprit est au-dessus de la chair. Et ce règne absolu n'est pas la tyrannie. La tyrannie ne commence que le jour où la chaîne est sentie, où l'ancien dogme a vieilli et emploie les mêmes coups d'autorité pour se maintenir. On est parfois injuste pour les persécutions de l'Église au moyen âge. Elle devait être alors intolérante ; car du moment qu'une société entière accepte un dogme et proclame que ce dogme est la vérité absolue, et cela sans opposition, on est charitable en persécutant. C'est défendre la société. Les guerres des Albigeois, les persécutions contre les Vaudois, les cathares, les bogomiles, les

pauvres de Lyon, ne me choquent pas plus que les croisades : c'étaient là réellement des errants, sortant de la grande forme de l'humanité, et quant aux hommes vraiment avancés du moyen âge, comme Scot Érigène, Arnauld de Bresce, Abélard, Frédéric II, ils subissaient la juste peine d'être en avant de leur siècle. Ce qui fait que ces actes de l'Inquisition du moyen âge nous indignent, c'est que nous les jugeons au point de vue de notre âge sceptique ; il est trop clair, en effet, que de nos jours, où il n'y a plus de dogme, de tels faits seraient exécrables. Massacrer les autres pour son opinion est horrible. Mais pour le dogme de l'humanité ?... la question est tout autre. Qu'un homme soit violent, cruel même, pour défendre sa croyance désintéressée, c'est fâcheux, mais toujours excusable. La persécution ne devient odieuse que quand elle est exercée par des intéressés, qui sacrifient à leur bien-être la pensée des autres.

C'est pour cela qu'il faut juger tout autrement les persécutions de l'Église au moyen âge et dans les temps modernes. Car, dans les temps modernes, elle a cessé d'être ce qu'elle était au moyen âge ; ce n'est plus qu'une vieille domination, usée, gênante, illégitime ; tout ce qu'elle fait pour se maintenir est odieux, car elle n'a plus de raison d'être. La mort de Jean Hus m'indigne déjà, car Jean Hus représentait l'avenir ; la mort de Vanini et de Giordano Bruno me révolte, car l'esprit moderne était déjà définitivement émancipé. Et quant aux absurdes persécutions religieuses de Louis XIV, il n'y avait qu'une femme étroite et dure, des jésuites et Bossuet qui fussent capables de les conseiller à un roi fatigué. Quand l'Église était la domination légitime, elle avait beaucoup moins à persécuter que depuis qu'elle eut cessé de l'être. La grande et odieuse persécution, l'Inquisition, n'est devenue quelque chose de monstrueux qu'au xvi^e siècle, c'est-à-dire quand l'Église est définitivement battue par la Réforme. Louis XIV n'a pas eu, que je me rappelle, un seul acte de sévérité à faire pour maintenir sa souveraineté absolue, et cela devait être ; cette souveraineté était légitime, acceptée ; nul homme ne fut plus absolu et moins tyran. La Restauration, au contraire, fut toujours en batailles et en tiraillements pour un pouvoir assurément

beaucoup moindre ; et de sa part la moindre violence révoltait, car elle s'imposait. La mesure des violences qu'un pouvoir est obligé de déployer pour se maintenir, et surtout l'indignation qu'excitent ses violences, est la mesure de son illégitimité. Nous sommes légitimistes à notre manière. Le gouvernement légitime est celui qui se fonde sur la raison du temps ; le gouvernement illégitime est celui qui emploie la force ou la corruption pour se maintenir malgré les faits.

C'est pour n'avoir pas compris la différence de ces deux âges de l'humanité que l'on fait tant de sophismes sur les rapports de l'Église et de l'État. Dans le premier âge, celui où il y a une religion vraie, qui est la forme de la société, l'État et la religion sont une même chose, et, bien loin que l'État *salarie* la religion, la religion se soutient par elle-même, et c'est plutôt l'État qui, à certains jours, fait appel à l'Église. Elle est même supérieure à l'État, puisque l'État y puise son principe. Mais aux époques où l'État n'ayant aucune croyance dit à tout le monde : « Je n'entends rien en théologie, croyez ce qu'il vous plaira », il ne doit *salarier* (alors seulement naît ce mot ignoble) aucun culte, ou, ce qui revient à peu près au même, il doit les salarier tous. Ce qu'il donne aux religions n'est qu'une aumône ; elles doivent rougir en le recevant, et je comprends bien l'indignation des ultramontains ardents, quand ils voient Dieu figurer sur le budget de l'État comme un fonctionnaire public. A ces époques, il n'y a plus que des opinions. Or pourquoi l'État salarierait-il une opinion ! Je conçois l'État reconnaissant un seul culte ; je le conçois ne reconnaissant aucun culte ; mais je ne le conçois pas reconnaissant tous les cultes (149). La théorie *libérale* de l'indifférentisme est superficielle. Il faut de la doctrine à l'humanité. Si le catholicisme est le vrai, les prétentions les plus extrêmes des ultramontains sont légitimes, l'Inquisition est une institution bienfaisante. En effet, comme de ce point de vue la saine croyance est le plus grand bien auquel tout le reste doit être sacrifié, le souverain fait acte de père en séparant le bon grain de l'ivraie et brûlant celle-ci. Rien ne tient devant la seule chose nécessaire : sauver les âmes. Le *compelle intrare* est légitime par ses résultats. Si, en sacrifiant mille âmes gangrenées, on peut

espérer en sauver une, l'orthodoxie les trouvera suffisamment compensées (150). J'en suis bien fâché, mais rien ne dispense de la question dogmatique. Nos délicats, qui maintiennent toujours cette question en dehors, s'interdisent en toute chose les solutions logiques.

Il est d'un petit esprit de supposer un ordre absolument légal, contre lequel il n'y a pas d'objection et qui s'impose absolument. L'état d'une société n'est jamais tout à fait légal, ni tout à fait illégal. Tout état social est forcément illégal, en tant qu'imparfait, et tend toujours à plus de légalité, c'est-à-dire à plus de perfection. Il n'est pas moins superficiel de supposer que le gouvernement n'est que l'expression de la volonté du plus grand nombre, en sorte que le suffrage universel serait de droit naturel et que, ce suffrage étant acquis, il n'y aurait qu'à laisser la volonté du peuple s'exprimer. Cela serait trop simple. Il n'y a que des pédants de collège, des esprits clairs et superficiels qui aient pu se laisser prendre à l'apparente évidence de la théorie *représentative*. La masse n'a droit de gouverner que si l'on suppose qu'elle sait mieux que personne ce qui est le meilleur. Le gouvernement *représente* la raison, Dieu, si l'on veut, l'humanité dans le sens élevé (c'est-à-dire les hautes tendances de la nature humaine), mais non un chiffre. Le principe représentatif a été bon à soutenir contre les vieux despotismes personnels, où le souverain croyait commander de son droit propre, ce qui est bien plus absurde encore. Mais, de fait, le suffrage universel n'est légitime que s'il peut hâter l'amélioration sociale. Un despote qui réaliserait cette amélioration contre la volonté du plus grand nombre serait parfaitement dans son droit. Vienne le Napoléon qu'il nous faut, le grand organisateur politique, et il pourra se passer de la bénédiction papale et de la sanction populaire.

L'idéal d'un gouvernement serait un gouvernement scientifique, où des hommes compétents et spéciaux traiteraient les questions gouvernementales comme des questions scientifiques et en chercheraient rationnellement la solution. Jusqu'ici c'est la naissance, l'intrigue ou le privilège du premier occupant qui ont généralement conféré les grades aux gouvernants ; le premier intrigant qui réussit

à s'installer devant une table verte est qualifié *homme d'État*. Je ne sais si un jour, sous une forme ou sous une autre, il ne se produira pas quelque chose d'analogue à l'institution des lettrés chinois et si le gouvernement ne deviendra pas le partage naturel des hommes compétents, d'une sorte d'académie des sciences morales et politiques. La politique est une science comme une autre et exige apparemment autant d'études et de connaissances qu'une autre. Dans les sociétés primitives, le collège des prêtres gouvernait au nom des dieux ; dans les sociétés de l'avenir, les savants gouverneront au nom de la recherche rationnelle du meilleur. Dieu merci ! cette académie aurait de nos jours une rude tâche, s'il lui fallait démontrer à la présomption ignorante et contrôlease la légitimité de sa conduite ! Cette manie qu'ont les sots de vouloir qu'on leur donne la raison de ce qu'ils ne peuvent comprendre et de se fâcher quand ils ne comprennent pas est un des plus grands obstacles au progrès. Les sages de l'avenir la mépriseront.

Mais comment, direz-vous, imposer à la majorité ce qui est le meilleur, si elle s'y refuse ? Ah ! là est le grand art. Les sages anciens avaient pour cela des moyens fort commodes, des oracles, des augures, des Égéries, etc. D'autres ont eu des armées. Tous ces moyens sont devenus impossibles. La religion de l'avenir tranchera la difficulté de sa lourde épée. Apprenons au moins à n'être pas si sévères contre ceux qui ont employé un peu de duperie et ce qu'on est convenu d'appeler *corruption*, si réellement (condition essentielle) ils n'ont eu pour but que le plus grand bien de l'humanité. S'ils n'ont eu en vue, au contraire, que des considérations égoïstes, ce sont des tyrans et des infâmes.

C'est rendre un mauvais service à un pupille que de lui remettre trop tôt la disposition de ses biens. Mais c'est un crime, de le tenir dans l'idiotisme pour le garder indéfiniment en tutelle. Mieux vaut encore une émancipation prématurée ; car, après quelques folies, elle peut contribuer à ramener la sagesse.

Jusqu'à ce que le peuple soit initié à la vie intellectuelle, l'intrigue et le mensonge sont évidemment mis aux

enchères. Il s'agit de capter le vieillard aveugle, et pour cela de mentir, de flatter. Les tableaux si vivants d'Aristophane n'ont rien d'exagéré. Le suffrage du peuple non éclairé ne peut amener que la démagogie ou l'aristocratie nobiliaire, jamais le gouvernement de la raison. Les philosophes, qui sont les souverains de droit divin, agacent le peuple et ont sur lui peu d'influence. Voyez à Athènes le sort de tous les sages (σοφισταί), Miltiade, Thémistocle, Socrate, Phocion. Ils n'ont pas d'éclat extérieur, ils ne flattent pas, ils sont sérieux et sévères, ils ne rient pas, ils parlent un langage difficile et que la multitude n'entend pas, celui de la raison. Comment voulez-vous que de telles gens, s'ils se mêlent de parler à la multitude, n'encourent pas sa disgrâce. Ceux-là seuls parlent au peuple un langage intelligible qui s'adressent à ses passions ou qui s'intitulent ducs ou comtes. Ces deux langues-là sont faciles à comprendre.

Ainsi s'explique la mauvaise humeur que le peuple a montrée de tout temps contre les philosophes, surtout quand ils ont eu la maladresse de se mêler des affaires publiques. Placé entre le charlatan et le médecin sérieux, le peuple va toujours au charlatan. Le peuple veut qu'on ne lui dise que des choses claires, faciles à comprendre, et le malheur est qu'en rien la vérité n'est à la surface. Le peuple aime qu'on plaisante. Les vues les plus superficielles et les plus rebattues présentées sur un ton de grossière plaisanterie, qui fait grincer les dents à tout esprit délicat, font battre des mains aux ignorants. Les véritables intérêts du peuple ne sont presque jamais dans ce qui en a l'apparence. Les sages qui vont à la réalité ont l'air d'être ses ennemis ; et les charlatans qui s'en tiennent aux lieux communs sont de droit ses amis. Et puis il y a dans les sages je ne sais quoi d'orgueilleux, quelque soin qu'ils mettent à se faire humbles et condescendants. Ce n'est pas leur faute ; l'orgueil (et ce mot ici n'a rien de condamnable) est dans ce qu'ils sont. Le grand seigneur est orgueilleux aussi ; mais son orgueil choque moins le peuple. Celui-ci se console de n'avoir pas l'or et les cordons du grand seigneur ; mais il ne

pardonne pas au penseur de lui être supérieur en intelligence, et il se croit au moins aussi compétent que lui en politique. Le peuple est bien plus indulgent pour les grands que pour les gens de classe moyenne qui sont instruits et éclairés. Ceux-ci lui paraissent sur le même niveau que lui, et il voit leur supériorité de mauvais œil. Le roi, la famille royale sont dieux pour lui, et il a la bonhomie de les aimer. Mais pour des bourgeois simples, que leurs talents ont portés au pouvoir, il faut que ce soient des voleurs, des intrigants. Les grands sont placés trop haut pour qu'il leur porte envie : la jalousie n'a lieu qu'entre égaux. Un gouvernement d'hommes sans nom est fatalement condamné à être soupçonné, calomnié. « Comment cet homme qui est mon égal a-t-il fait pour parvenir ? Il faut nécessairement que ce soit un malhonnête homme, autrement il me serait supérieur, ce qui ne peut pas être. Il a touché de près les deniers de l'État ; il doit y avoir pris quelque chose ; car si j'y étais, moi, je sais bien que j'en serais tenté. » Ainsi parle la vulgaire envie. Ces soupçons n'atteignent jamais ceux qu'on regarde comme d'une autre espèce et avec lesquels on a définitivement renoncé à se comparer. Me trouvant un jour avec des paysans, je remarquai qu'ils étaient très préoccupés de la légère indemnité accordée aux représentants ; ils marchandaient, chicanaient, trouvaient mauvais qu'ils la touchassent pendant leurs congés, alors, disaient-ils, qu'ils ne travaillent pas ; et ces bonnes gens ne faisaient pas une observation sur les millions de la liste civile.

Certes, si tous étaient comme nous, non seulement le gouvernement serait plus facile, mais il serait à peine besoin d'un gouvernement. Les restrictions gouvernementales sont en raison inverse de la perfection des individus. Or tous seraient comme nous, si tous avaient notre culture, si tous possédaient comme nous l'idée complète de l'humanité. Pourquoi toute liberté est-elle accompagnée d'un danger parallèle et a-t-elle besoin d'un correctif ? C'est que la liberté est pour les sages comme pour les fous. Mais quand tous seront sages, ou quand la raison publique

sera assez forte pour faire justice des insensés, nulle restriction ne sera nécessaire.

Fichte a osé concevoir un état social si parfait que la pensée même du mal fût bannie de l'esprit de l'homme. Je crois comme lui que le mal moral n'aura signalé qu'un âge de l'humanité, l'âge où l'homme était délaissé par la société et ne recevait pas d'elle l'héritage religieux auquel il a droit. « Il y a des hommes, dit M. Guizot, qui ont pleine confiance dans la nature humaine. Selon eux, laissée à elle-même, elle va au bien. Tous les maux de la société viennent des gouvernements, qui corrompent l'homme en le violentant ou en le trompant. » Je suis de ceux qui ont cette confiance. Mais je crois que le mal ne vient pas de ce que les gouvernements violentent et trompent, mais *de ce qu'ils n'élèvent pas*. Moi qui suis cultivé, je ne trouve pas de mal en moi, et spontanément, en toute chose, je me porte à ce qui me semble le plus beau. Si tous étaient aussi cultivés que moi, tous seraient comme moi dans l'heureuse impossibilité de mal faire. Alors il serait vrai de dire : vous êtes des dieux et les fils du Très-Haut. La morale a été conçue jusqu'ici d'une manière fort étroite, comme une obéissance à une loi, comme une lutte intérieure entre des lois opposées (151). Pour moi, je déclare que, quand je fais bien, je n'obéis à personne, je ne livre aucune bataille et ne remporte aucune victoire, que je fais un acte aussi indépendant et aussi spontané que celui de l'artiste qui tire du fond de son âme la beauté pour la réaliser au dehors, que je n'ai qu'à suivre avec ravissement et parfait acquiescement l'inspiration morale qui sort du fond de mon cœur. L'homme *élevé* n'a qu'à suivre la délicieuse pente de son impulsion intime ; il pourrait adopter la devise de saint Augustin et de l'abbaye de Thélème : « Fais ce que tu *voudras* » ; car il ne peut vouloir que de belles choses. L'homme vertueux est un artiste qui réalise le beau dans une vie humaine comme le statuaire le réalise sur le marbre, comme le musicien par des sons. Y a-t-il obéissance et lutte dans l'acte du statuaire et du musicien ?

C'est là de l'orgueil, direz-vous. Il faut s'entendre. Si

l'on entend par humilité le peu de cas que l'homme ferait de sa nature, la petite estime dans laquelle il tiendrait sa condition, je refuse complètement à un tel sentiment le titre de vertu, et je reproche au christianisme d'avoir parfois pris la chose de cette manière. La base de notre morale, c'est l'excellence, l'autonomie parfaite de la nature humaine ; le fond de tout notre système philosophique et littéraire, c'est l'absolution de tout ce qui est humain.

Ennoblement et émancipation de tous les hommes par l'action civilisatrice de la société, tel est donc le devoir le plus pressant du gouvernement dans la situation présente. Tout ce que l'on fait sans cela est inutile ou prématuré. On parle sans cesse de liberté, de droit de réunion, de droit d'association. Rien de mieux, si les intelligences étaient dans l'état normal ; mais jusque-là rien de plus frivole. Des imbéciles ou des ignorants auront beau se réunir, il ne sortira rien de bon de leur réunion. Les sectaires et les hommes de parti s'imaginent que la compression seule empêche leurs idées de parvenir et s'irritent contre cette compression. Ils se trompent. Ce n'est pas le mauvais vouloir des gouvernements qui étouffe leurs idées ; c'est que leurs idées ne sont pas mûres ; de même que ce n'est pas la force des gouvernements absolus, mais la dépression des sujets qui maintient les peuples dans l'assujettissement. Pensez-vous donc que, s'ils étaient mûrs pour la liberté, ils ne se la feraient pas à l'heure même ? Notre libéralisme français, croyant tout expliquer par le despotisme, préoccupé exclusivement de liberté, considérant le gouvernement et les sujets comme des ennemis naturels, est en vérité bien superficiel. Persuadons-nous bien qu'il ne s'agit pas de liberté, mais de faire, de créer, de travailler. Le vrai trouve toujours assez de liberté pour se faire jour, et la liberté ne peut être que préjudiciable, quand ce sont des insensés qui la réclament. Elle n'aboutit qu'à favoriser l'anarchie et n'est d'aucun usage pour le progrès réel de l'humanité. Qu'un commissaire de police s'introduise dans une salle où quelques têtes faibles et vides échauffent réciproquement leurs passions instinctives, nous jetons les hauts cris : la liberté est violée.

Croyez-vous donc que ce seront ces pauvres gens qui résoudreont le problème ? Nous usons la force pour conserver à tous le droit de radoter à leur aise ; ne vaudrait-il pas mieux chercher à parler raison et enseigner à tous à parler et à comprendre ce langage ? Fermez les clubs, ouvrez des écoles, et vous servirez vraiment la cause populaire.

La liberté de tout dire suppose que ceux à qui l'on s'adresse ont l'intelligence et le discernement nécessaires pour faire la critique de ce qu'on leur dit, l'accepter s'il est bon, le rejeter s'il est mauvais. S'il y avait une classe légalement définissable de gens qui ne pussent faire ce discernement, il faudrait surveiller ce qu'on leur dit ; car la liberté n'est tolérable qu'avec le grand correctif du bon sens public, qui fait justice des erreurs. C'est pour cela que la *liberté de l'enseignement* est une absurdité, au point de vue de l'enfant. Car l'enfant, acceptant ce qu'on lui dit sans pouvoir en faire la critique, prenant son maître non comme un homme qui dit son avis à ses semblables, afin que ceux-ci l'examinent, mais comme une *autorité*, il est évident qu'une surveillance doit être exercée sur ce qu'on lui enseigne et qu'une autre liberté doit être substituée à la sienne pour opérer le discernement. Comme il est impossible de tracer des catégories entre les adultes, la liberté devient, en ce qui les concerne, le seul parti possible. Mais il est certain qu'avant l'éducation du peuple toutes les libertés sont dangereuses et exigent des restrictions. En effet, dans les questions relatives à la liberté d'exprimer sa pensée, il ne faut pas seulement considérer le droit qu'a celui qui parle, droit qui est naturel et n'est limité que par le droit d'autrui, mais encore la position de celui qui écoute, lequel, n'ayant pas toujours le discernement nécessaire, est comme placé sous la tutelle de l'État. C'est au point de vue de celui qui écoute et non au point de vue de celui qui parle que les restrictions sont permises et légitimes. La liberté de tout dire ne pourra avoir lieu que lorsque tous auront le discernement nécessaire et que la meilleure punition des fous sera le mépris du public.

Que ne puis-je faire comprendre comme je le sens que

toute notre agitation politique et libérale est vaine et creuse, qu'elle serait bonne dans un État où les esprits seraient généralement cultivés et où beaucoup d'idées scientifiques se produiraient (car la science ne saurait exister sans liberté) ; mais que, dans une société composée en grande majorité d'ignorants ouverts à toutes les séductions et où la force intellectuelle est évidemment en décadence, se borner à défendre ces formes vides, c'est négliger l'essentiel pour s'attacher à des textes de lois à peu près insignifiants, puisque l'autorité peut toujours les tourner et les interpréter à son gré.

M. Jouffroy a dit cela d'une façon merveilleuse dans cet admirable discours sur le *scepticisme actuel*, que je devrais transcrire ici tout entier, si je voulais exprimer sur ce sujet ma pensée complète : « Chacune de nos libertés nous a paru tour à tour le bien après lequel nous soupirions, et son absence la cause de tous nos maux. Et cependant nous les avons conquises, ces libertés, et nous n'en sommes pas plus avancés, et le lendemain de chaque révolution nous nous hâtons de rédiger le vague programme de la suivante. C'est que nous nous méprenons ; c'est que chacune de ces libertés que nous avons tant désirées, c'est que la liberté elle-même n'est pas et ne saurait être le but où une société comme la nôtre aspire... Prenez l'une après l'autre toutes nos libertés, et voyez si elles sont autre chose que des garanties et des moyens : garanties contre ce qui pourrait empêcher la révolution morale, qui seule peut nous guérir, moyens de hâter cette révolution... etc. »

Ce n'est pas beaucoup dire que d'avancer que les libertés publiques sont maintenant mieux garanties qu'à l'époque où apparut le christianisme : et pourtant je mets en fait qu'une grande idée trouverait de nos jours pour se répandre plus d'obstacles que n'en rencontra le christianisme naissant. Si Jésus paraissait de nos jours, on le traduirait en police correctionnelle ; ce qui est pis que d'être crucifié. Imaginez une mort vulgaire pour couronner la vie de Jésus, quelle différence ! On se figure trop facilement que la liberté est favorable au développement d'idées

vraiment originales. Comme on a remarqué que, dans le passé, tout système nouveau est né et a grandi hors la loi, jusqu'au jour où il est devenu loi à son tour, on a pu penser qu'en reconnaissant et légalisant le droit des idées nouvelles à se produire, les choses en iraient beaucoup mieux. Or c'est le contraire qui est arrivé. Jamais on n'a pensé avec moins d'originalité que depuis qu'on a été libre de le faire. L'idée vraie et originale ne demande pas la permission de se produire et se soucie peu que son droit soit ou non reconnu ; elle trouve toujours assez de liberté, car elle se fait toute la liberté dont elle a besoin. Le christianisme n'a pas eu besoin de la liberté de la presse ni de la liberté de réunion pour conquérir le monde. Une liberté reconnue légalement doit être réglée. Or, une liberté réglée constitue en effet une chaîne plus étroite que l'absence de la loi. En Judée, sous Ponce-Pilate, le droit de réunion n'était pas reconnu, et de fait on n'en était que plus libre de se réunir : car, par là même que le droit n'était pas reconnu, il n'était pas limité. Mieux vaut, je le répète, pour l'originalité, l'arbitraire et les inconvénients qu'il entraîne que l'inextricable toile d'araignée où nous enserment des milliers d'articles de lois, arsenal qui fournit des armes à toute fin. Notre libéralisme formaliste ne profite réellement qu'aux agitateurs et à la petite originalité, si fatale en ce qu'elle déprécie la grande, mais sert très peu le progrès véritable de l'esprit humain. Nous usons nos forces à défendre nos libertés, sans songer que ces libertés ne sont qu'un moyen, qu'elles n'ont de prix qu'en tant qu'elles peuvent faciliter l'avènement des idées vraies. Nous tenons par-dessus tout à être libres de produire, et de fait nous ne produisons pas.

Nous avons horreur de la chaîne extérieure, je ne sais quelle fanfaronnade de libéralisme, et nous ne comprenons pas la grande hardiesse de la pensée. L'ombre de l'Inquisition effraie jusqu'à nos catholiques, et à l'intérieur nous sommes timides et sans élan, nous nous subjuguons avec une déplorable résignation à l'opinion, à l'habitude, nous y sacrifions notre originalité ; tout ce qui sort de la banalité habituelle est déclaré absurde. Sans doute l'Alle-

magne, à la fin du dernier siècle et au commencement de celui-ci, avait moins de liberté extérieure que nous n'en avons. Eh bien ! je mets en fait que tous les libres penseurs de notre République n'ont pas le quart de la hardiesse et de la liberté qui respirent dans les écrits de Lessing, de Herder, de Goëthe, de Kant. De fait on a pensé plus librement il y a un demi-siècle à la cour de Weimar, sous un gouvernement absolu, que dans notre pays qui a livré tant de combats pour la liberté. Goëthe, l'ami d'un grand-duc, aurait pu se voir en France poursuivi devant les tribunaux ; le traducteur de Feuerbach n'a pas trouvé d'éditeur qui *osât* publier son livre. C'est là un peu notre manière ; nous sommes une nation extérieure et superficielle, plus jalouse des forme que des réalités. Les grandes et larges idées sur Dieu ont été et sont, en Allemagne, la doctrine de tout esprit cultivé philosophiquement ; en France, nul n'a encore osé les avouer, et celui qui oserait le faire trouverait plus d'obstacles qu'il n'en eût trouvé à Tübingue ou à Iéna sous des gouvernements absolus. D'où viendrait l'obstacle ? De la timidité intellectuelle qui nous ferme à toute idée et trace autour de nous l'étroit horizon du fini. Je le répète, la France n'a compris que la liberté extérieure, mais nullement la liberté de la pensée. L'Espagne, au fond tout aussi libre et aussi philosophique qu'aucune autre nation, n'a pas éprouvé le besoin d'une émancipation extérieure, et croyez-vous que, si elle l'eût sérieusement voulue, elle ne l'eût pas conquise ? La liberté y est toute au dedans ; elle a aimé à penser librement dans les cachots et sur le bûcher. Ces mystiques, sainte Thérèse, d'Avila, Grenade, ces infatigables théologiens, Soto, Bañez, Suarez, étaient au fond d'aussi hardis spéculateurs que Descartes ou Diderot.

Occupons-nous donc de penser un peu plus librement et savamment, et un peu moins d'être libres d'exprimer notre pensée. L'homme qui a raison est toujours assez libre. Ah ! n'est-il pas bien probable que ceux qui crient à la liberté violée ne sont pas tant des gens qui, possédés par le vrai, souffrent de ne pouvoir le divulguer, que des gens qui, n'ayant aucune idée, exploitent à leur profit cette liberté

qui ne devrait servir que pour le progrès rationnel de l'esprit humain ? Les novateurs qui ont eu raison aux yeux de l'avenir ont pu être persécutés ; mais la persécution n'a pas retardé d'une année peut-être le triomphe de leurs idées et leur a plus servi par ailleurs que n'eût fait un avènement immédiat.

Sans doute nous devons soigneusement maintenir les libertés que nous avons conquises avec tant d'efforts ; mais ce qui importe bien plus encore, c'est de nous convaincre que ce n'est là qu'une première condition avantageuse, si l'on a des idées, funeste, si l'on n'en a pas. Car à quoi sert d'être libre de se réunir, si l'on n'a pas de bonnes choses à se communiquer ? A quoi sert d'être libre de parler et d'écrire si l'on n'a rien de vrai et de neuf à dire (*) ? A chacun son rôle : persécutés et persécuteurs poussent également à l'éternelle roue ; et après tout les persécutés doivent beaucoup de reconnaissance aux persécuteurs, car, sans eux, ils ne seraient pas parfaitement beaux !

La persécution a le grand avantage d'écarter la petite originalité qui cherche son profit dans une mesquine opposition. Quand on joue sa tête pour sa pensée, il n'y a que les possédés de Dieu, les hommes entraînés par une conviction puissante et le besoin invincible de parler qui se mettent en avant. Nos demi-libertés garanties font la partie trop belle à l'intrigue : car on ne risque pas beaucoup, et les tracasseries auxquelles on peut s'exposer ne sont après tout qu'un fonds bien placé pour l'avenir. C'est trop commode. Autrefois, sur dix novateurs, neuf étaient violemment étouffés, aussi le dixième était bien vraiment et franchement original. La serpe qui émonde les rameaux faibles ne fait que donner aux autres plus de force. Aujourd'hui, plus de serpe ; mais aussi plus de sève. En somme, tout cela est assez indifférent, et l'humanité fera son chemin sans les libéraux et malgré les rétrogrades. L'esprit n'est jamais plus hardi et plus fier que quand il sent un peu la main qui pèse sur lui. Laissez-lui carte blanche, il court à l'aventure et est si

* Depuis : « Ce n'est pas beaucoup dire... » p. 1014, jusqu'à : « ... si l'on n'a rien de vrai et de neuf à dire ? », texte paru, avec quelques modifications, dans *la Liberté de penser*, 15 juillet 1849, p. 129, 130. (N. de l'éd.)

content de sa liberté qu'il ne songe qu'à la défendre, sans penser à en profiter.

L'histoire de l'esprit humain nous montre toutes les idées naissant hors la loi et grandissant subrepticement. Qu'on remonte à l'origine de toutes les réformes, elles sembleront régulièrement inexécutables. Plaçons-nous par exemple en 1520, demandons-nous comment l'idée nouvelle fera pour percer cette mer de glace. C'est impossible, la chaîne est trop forte : le pape, l'empereur, les rois, les ordres religieux, les universités ; et pour soulever tout cela, un pauvre moine. C'est impossible ! c'est impossible ! Plaçons-nous encore à l'origine du rationalisme moderne. Le siècle est enlacé par les jésuites, l'Oratoire, les rois, les prêtres. Les jésuites ont fait de l'éducation une machine à rétrécir les têtes et aplatir les esprits, selon l'expression de M. Michelet. Et, vis-à-vis de tout cela, quelques obscurs savants, pauvres, sans appui dans les masses, Galilée, Descartes. Que prétendent-ils faire ? Comment soulever un tel poids d'autorité ? Cent cinquante ans après, c'était fait.

Ainsi toutes les réformes eussent été empêchées si la loi eût été observée à la rigueur ; mais la loi n'est jamais assez prévoyante, et l'esprit est si subtil qu'il lui suffit de la moindre issue. Il importe donc assez peu que la loi laisse ou refuse la liberté aux idées nouvelles ; car elles vont leur chemin sans cela, elles se font sans la loi et malgré la loi, et elles gagnent infiniment plus à se faire ainsi que si elles avaient grandi en toute légalité. Quand un fleuve débordé s'avance, on peut élever les digues pour arrêter sa marche, mais le flot monte toujours ; on travaille, on s'empresse, des ouvriers actifs réparent toutes les fissures, mais le flot monte toujours jusqu'à ce que le torrent surmonte l'obstacle, ou bien que, tournant la digue, il revienne par une autre voie inonder les champs qu'on voulait lui défendre.

XVIII

LA fin de l'humanité, et par conséquent le but que doit se proposer la politique, c'est de réaliser la plus haute culture humaine possible, c'est-à-dire la plus parfaite reli-

gion, par la science, la philosophie, l'art, la morale, en un mot par toutes les façons d'atteindre l'idéal qui sont de la nature de l'homme.

Cette haute culture de l'humanité ne saurait avoir de solidité qu'en tant que réalisée par les individus. Par conséquent, le but serait manqué si une civilisation, quelque élevée qu'elle fût, n'était accessible qu'à un petit nombre, et surtout si elle constituait une jouissance personnelle et sans tradition. Le but ne sera atteint que quand tous les hommes auront accès à cette véritable religion et que l'humanité entière sera cultivée.

Tout homme a droit à la vraie religion, à ce qui fait l'homme parfait ; c'est-à-dire que tout homme doit trouver dans la société où il naît les moyens d'atteindre la perfection de sa nature, suivant la formule du temps ; en d'autres termes, tout homme doit trouver dans la société, en ce qui concerne l'intelligence, ce que la mère lui fournit en ce qui concerne le corps, le lait, l'aliment primordial, le fond premier qu'il ne peut se procurer lui-même.

Cette perfection ne saurait aller sans un certain degré de bien-être matériel. Dans une société normale, l'homme aurait donc droit aussi au premier fond nécessaire pour se procurer cette vie.

En un mot, la société doit à l'homme la *possibilité de la vie*, de cette vie que l'homme à son tour doit, s'il en est besoin, sacrifier à la société.

Si le socialisme était la conséquence logique de l'esprit moderne, il faudrait être socialiste ; car l'esprit moderne, c'est l'indubitable. Plusieurs, en effet, dans des intentions opposées, soutiennent que le socialisme est la filiation directe de la philosophie moderne. D'où les uns concluent qu'il faut admettre le socialisme, et les autres qu'il faut rejeter la philosophie moderne.

Rien ne cause plus de malentendus dans les sciences morales que l'usage absolu des noms par lesquels on désigne les systèmes. Les sages n'acceptent jamais aucun de ces noms ; car un nom est une limite. Ils critiquent les doctrines, mais ne les prennent jamais de toute pièce. Quel est l'homme de quelque valeur qui voudrait de nos jours s'affu-

bler de ces noms de panthéiste, matérialiste, sceptique, etc. ? Donnez-moi dix lignes d'un auteur, je vous prouverai qu'il est panthéiste, et, avec dix autres, je prouverai qu'il ne l'est pas. Ces mots ne désignent pas une nuance unique et constante : ils varient suivant les aspects.

Il est de même du socialisme. Pour moi, j'adopterais volontiers comme formule de mon opinion à cet égard ce que dit M. Guizot : « Le socialisme puise son ambition et sa force à des sources que personne ne peut tarir. Mais, dominé par les forces d'ensemble et d'ordre de la société, il sera incessamment combattu et vaincu dans ce qu'il a d'absurde et de pervers tout en prenant progressivement sa place et sa part dans cet immense et redoutable développement de l'humanité tout entière qui s'accomplit de nos jours. »

Ce qui fait la force du socialisme, c'est qu'il correspond à une tendance parfaitement légitime de l'esprit moderne, et en ce sens il en est bien le développement naturel. Il faut être aveugle pour ne pas voir que l'œuvre commencée il y a quatre cents ans dans l'ordre littéraire, scientifique, politique, c'est l'exaltation successive de toute la race humaine, la réalisation de ce cri intime de notre nature : « Plus de lumière ! Plus de lumière ! »

A l'état où en sont venues les choses, le problème est posé dans des termes excessivement difficiles. Car, d'une part, il faut conserver les conquêtes de la civilisation déjà faites ; d'autre part, il faut que tous aient part aux bienfaits de cette civilisation. Or cela semble contradictoire ; car il semble, au premier coup d'œil, que l'abjection de quelques-uns et même de la plupart soit une condition nécessaire de la société telle que l'ont faite les temps modernes, et spécialement le XVIII^e siècle.

Je n'hésite pas à dire que jamais, depuis l'origine des choses, l'esprit humain ne s'est posé un si terrible problème. Celui de l'esclavage dans l'antiquité l'était beaucoup moins, et il a fallu des siècles pour arriver à concevoir la possibilité d'une société sans esclaves.

A mesure que l'humanité avance dans sa marche, le problème de sa destinée devient plus compliqué : car il faut combiner plus de données, balancer plus de motifs, concilier

plus d'antinomies. L'humanité va ainsi, d'une main serrant dans les plis de sa robe les conquêtes du passé, de l'autre tenant l'épée pour des conquêtes nouvelles. Autrefois, la question était bien simple : l'opinion la plus avancée, par cela seul qu'elle était la plus avancée, pouvait être jugée la meilleure. Il n'en est plus de la sorte. Sans doute il faut toujours prendre le plus court chemin, et je n'approuve nullement ceux qui soutiennent qu'il faut marcher, mais non courir. Il faut toujours faire le meilleur, et le faire le plus vite possible. Mais l'essentiel est de découvrir le meilleur, et ce n'est pas chose facile. Il y a à peine cinquante ans que l'humanité a aperçu le but qu'elle avait jusque-là poursuivi sans conscience. C'est un immense progrès, mais aussi un incontestable danger. Le voyageur qui ne regarde que l'horizon de la plaine risque de ne pas voir le précipice ou la fondrière qui est à ses pieds. De même l'humanité, en ne considérant que le but éloigné, est comme tentée d'y sauter, sans égard pour les obstacles intermédiaires, contre lesquels elle pourrait se briser. Le plus remarquable caractère des utopistes est de n'être pas historiques, de ne pas tenir compte de ce à quoi nous avons été amenés par les faits. En supposant que la société qu'ils rêvent fût possible, en supposant même qu'elle fût absolument la meilleure, ce ne serait pas encore la société véritable, celle qui a été créée par tous les antécédents de l'humanité. Le problème est donc plus compliqué qu'on ne pense ; la solution ne peut être obtenue que par le balancement de deux ordres de considérations : d'une part, le but à atteindre ; de l'autre, l'état actuel, un terrain qu'on foule aux pieds. Quand l'humanité se conduisait instinctivement, on pouvait se fier au génie divin qui la dirige ; mais on frémit en pensant aux redoutables alternatives qu'elle porte dans ses mains, depuis qu'elle est arrivée à l'âge de la conscience, et aux incalculables conséquences que pourrait avoir désormais une bévue, un caprice.

En face de ces grands problèmes, les philosophes pensent et attendent ; parmi ceux qui ne sont pas philosophes, les uns nient le problème et prétendent qu'il faut maintenir à tout prix l'état actuel, les autres s'imaginent y satisfaire par des solutions trop simples et trop apparentes. Inutile

de dire qu'ils ont facilement raison les uns des autres : car les novateurs opposent aux conservateurs des misères évidentes, auxquelles il faut absolument un remède, et les conservateurs n'ont pas de peine à démontrer aux novateurs qu'avec leur système il n'y aurait plus de société. Or mieux vaut une société défectueuse qu'une société nulle.

J'ai souvent fait réflexion qu'un païen du temps d'Auguste aurait pu faire valoir pour la conservation de l'ancienne société tout ce que l'on dit de nos jours pour prouver qu'on ne doit rien changer à la société actuelle. Que veut cette religion sombre et triste ? Quelles gens que ces chrétiens, gens qui fuient la lumière, insociables, plèbe, rebut du peuple (152). Je m'étonnerais fort si quelqu'un des satisfaits du temps n'a pas dit comme ceux du nôtre : « Il faut non pas réfuter le christianisme ; ce qu'il faut, c'est le supprimer. La société est en présence du christianisme comme en présence d'un ennemi implacable ; il faut que la société l'anéantisse ou qu'elle soit anéantie. Dans ces termes, toute discussion se réduit à une *lutte*, et toute raison à une *arme*. Que fait-on vis-à-vis d'un ennemi irréconciliable ? Fait-on de la controverse ? Non, *on fait de la guerre*. Ainsi la société doit se défendre contre le christianisme, non par des raisonnements, mais par la *force*. Elle doit, non pas discuter ou réfuter ses doctrines, mais les *supprimer*. » Je suppose Sénèque tombant par hasard sur ce passage de saint Paul : *Non est Judaeus, neque Graecus ; non est servus neque liber ; non est masculus neque femina ; omnes enim vos unum estis in Christo*. « Assurément, aurait-il dit, voilà un utopiste. Comment voulez-vous qu'une société se passe d'esclaves ? Faudra-t-il donc que je cultive mes terres de mes propres mains ? C'est renverser l'ordre public. Et puis, quel est ce Christus, qui joue là un rôle si étrange ? Ces gens sont dangereux. J'en parlerai à Néron. » Certes, si les esclaves, prenant à la lettre et comme immédiatement applicable la parole de saint Paul, avaient établi leur domination sur les ruines fumantes de Rome et de l'Italie et privé le monde des bienfaits qu'il devait retirer de la domination romaine, Sénèque aurait eu quelque raison. Mais si un esclave chrétien eût dit au philosophe : « O Annæus, je

connais l'homme qui a écrit ces paroles ; il ne prêche que soumission et patience. Ce qu'il a écrit s'accomplira, sans révolte et par les maîtres eux-mêmes. Un jour viendra où la société sera possible sans esclave, bien que vous, philosophe, ne puissiez l'imaginer », Sénèque n'aurait pas cru sans doute ; peut-être pourtant aurait-il consenti à ne pas faire battre de verges cet innocent rêveur.

Le socialisme a donc raison, en ce qu'il voit le problème ; mais il le résout mal, ou plutôt le problème n'est pas encore possible à résoudre. La liberté individuelle, en effet, est la première cause du mal. Or l'émancipation de l'individu est conquise, définitivement conquise, et doit être conservée à jamais. « La société, disait Enfantin, ne se compose que d'oisifs et de travailleurs ; la politique doit avoir pour but l'amélioration morale, physique et intellectuelle du sort des travailleurs et la déchéance progressive des oisifs. » Voilà un problème nettement défini. Écoutez maintenant ma solution : « Les moyens sont, quant aux oisifs, la destruction de tous les privilèges de naissance, et, quant aux travailleurs, le classement selon les capacités et la rétribution selon les œuvres. » Voilà un remède pire que le mal. Il est dans la nécessité de l'esprit humain, que, lorsqu'un problème est ainsi posé pour la première fois, certaines âmes naïves, généreuses, mais n'ayant pas assez de critique rationnelle ni une expérience suffisante de l'histoire, ni l'idée de l'extrême complexité de la nature humaine, rêvent une société trop simple et s'imaginent avoir trouvé la solution dans quelque idée apparente ou superficielle, qui, si elle était réalisée, irait directement contre leur but. Aucun problème social n'est abordable de face ; du moment où une solution paraît claire et facile, il faut s'en défier. La vérité en cet ordre de choses est savante et cachée. Mais les esprits lourds, qui ne voient pas ces nuances, vont tout droit à travers marais et fondrières. C'est là un égarement inévitable et sans remède. Persuadées qu'elles possèdent le fin mot de l'énigme, ces bonnes âmes sont importunes, empressées ; elles veulent qu'on les laisse faire, elles s'imaginent qu'il n'y a que le vil intérêt et le mauvais vouloir qui empêchent d'adopter leurs systèmes. Ceux qui rient de ces naïfs croyants ou qui les

injurient sont bien moins excusables encore ; car ils n'en savent pas plus qu'eux et ils sont moins avancés peut-être, car ils n'ont pas aperçu le problème. Ma conviction est qu'un jour l'on dira du socialisme comme de toutes les réformes : il a atteint son but, non pas comme le voulaient les sectaires, mais pour le plus grand bien de l'humanité. Les réformes ne triomphent jamais directement ; elles triomphent en forçant leurs adversaires, pour les vaincre, à se rapprocher d'elles. C'est une tempête qui entraîne à reculer ceux qui essaient de lui faire face (153), un fleuve qui emporte ceux qui le refluent, un nœud qu'on serre en voulant le délier, un feu qu'on allume en soufflant dessus pour l'éteindre. L'humanité, comme le Dieu biblique, fait sa volonté par les efforts de ses ennemis. Examinez l'histoire de toutes les grandes réformes. Il semble au premier coup d'œil qu'elles ont été vaincues. Mais, de fait, la réaction qui leur a résisté n'en a triomphé qu'en leur cédant ce qu'elles renfermaient de juste et de légitime. On pourrait dire des réformes comme des croisades : « Aucune n'a réussi ; toutes ont réussi. » Leur défaite est leur victoire ou plutôt nul ne triomphe absolument dans ces grandes luttes, si ce n'est l'humanité, qui fait son profit et de l'énergique initiative des novateurs et de la réaction qui, sans le vouloir, corrige et améliore ce qu'elle voulait étouffer.

Il faut, à mon sens, savoir bon gré à ceux qui tentent un problème, lors même qu'ils sont fatalement condamnés à ne pas le résoudre. Car, avant d'arriver à la bonne solution, il faut en essayer beaucoup de mauvaises, il faut rêver la panacée et la pierre philosophale. Je ne puis faire grand cas de cette sagesse toute négative, si en faveur parmi nous, qui consiste à critiquer les chercheurs et à se tenir immobile dans sa nullité pour rester possible et ne pas être subversif. C'est un petit mérite de ne pas tomber quand on ne fait aucun mouvement. Les premiers qui abordent un nouvel ordre d'idées sont condamnés à être des charlatans de plus ou moins bonne foi. Il nous est facile aujourd'hui de railler Paracelse, Agrippa, Cardan, Van Helmont, et pourtant sans eux nous ne serions pas ce que nous sommes. L'humanité n'arrive à la vérité que

par des erreurs successives. C'est le vieux Balaam qui tombe et ses yeux s'ouvrent (154). A voir les flots rouler sur la plage leurs montagnes toujours croulantes, le sentiment qu'on éprouve est celui de l'impuissance. Cette vague venait si fière et elle s'est brisée au grain de sable, et elle expire en caressant faiblement la rive qu'elle semblait vouloir dévorer. Mais, en y songeant, on trouve que ce travail n'est pas si vain qu'il semble ; car chaque vague, en expirant, gagne toujours quelque chose, et toutes les vagues réunies font la marée montante, contre laquelle le ciel et l'enfer seraient impuissants.

Les nations étrangères se moquent souvent des pas de clercs que fait la France en fait de révolutions et des déconvenues qui la font revenir tout bonnement au point d'où elle était partie, après avoir payé chèrement sa promenade. Il leur est facile, à eux qui ne tentent rien et nous laissent faire les expériences à nos dépens, de rire quand nous faisons un faux pas sur ce terrain inconnu. Mais qu'ils essaient aussi quelque chose, et nous verrons... L'Angleterre, par exemple, se repose obstinément sur les plus flagrantes contradictions. Son système religieux est de tous le plus absurde, et elle s'y rattache avec frénésie. Elle refuse de voir. Son repos et sa prospérité font sa honte et arguent sa nullité.

Telle est donc la situation de l'esprit humain. Un immense problème est là devant lui ; la solution est urgente, il la faut à l'heure même ; et la solution est impossible, elle ne sera peut-être mûre que dans un siècle. Alors viennent les empiriques avec leur triste naïveté ; chacun d'eux a trouvé du premier coup ce qui embarrasse si fort les sages, chacun d'eux promet de pacifier toute chose, ne mettant qu'une condition au salut de la société, c'est qu'on les laisse faire. Les sages, qui savent combien le problème est difficile, haussent les épaules. Mais le peuple n'a pas le sentiment de la difficulté des problèmes, et la raison en est évidente : il se les figure d'une manière trop simple et il ne tient pas compte de tous les éléments.

Chercher l'équilibre stable et le repos à une pareille

époque, c'est chercher l'impossible ; on est fatalement dans le provisoire et l'instable. Le calme n'est qu'un armistice, un point d'arrêt pour prendre haleine. L'humanité, quand elle est fatiguée, consent à surseoir ; mais surseoir n'est pas se reposer. Il est impossible à la société de trouver le calme dans un état où elle souffre d'une plaie réelle, comme celle qu'elle porte de nos jours. La conscience seule du mal empêche le repos. On ne fait que sommeiller entre deux accès. A une telle époque nul n'a raison, si ce n'est le critique qui ne prononce pas. Car le siècle est sous le coup d'un problème à la fois inévitable et insoluble. A ces époques, l'embarras et l'indécision sont le vrai ; celui qui n'est pas embarrassé est un petit esprit ou un charlatan. La vie de l'humanité, comme la vie de l'individu, pose sur des contradictions nécessaires. La vie n'est qu'une transition, un intolérable longtemps continué. Il n'y a pas de moment où l'on puisse dire qu'on repose sur le stable ; on espère y arriver, et ainsi l'on va toujours.

Il ne faut donc pas s'étonner de ces antinomies insolubles. Il n'y a que les esprits étroits qui puissent se faire à chaque moment un système net, arrondi et s'imaginer qu'avec une Constitution à priori on pourra combler ce vide infini (155). L'homme de parti a besoin de croire qu'il a absolument raison, qu'il combat pour la sainte cause, que ceux qu'il a en face de lui sont des scélérats et des pervers. L'homme de parti veut imposer ses colères à l'avenir, sans songer que l'avenir n'a de colère contre personne, que Spartacus et Jean de Leyde ne sont pour nous qu'intéressants. Chose étrange ! on est impartial et critique pour les fanatismes du passé, et on est soi-même fanatique. On se barricade dans son parti pour ne pas voir les raisons du parti contraire. Le sage n'a de colère contre personne, car il sait que la nature humaine ne se passionne que pour la vérité incomplète. Il sait que tous les partis ont à la fois tort et raison. Les conservateurs ont tort ; car l'état qu'ils défendent comme bon, et qu'ils ont raison de défendre, est mauvais et intolérable. Les révolutionnaires ont tort ; car, s'ils voient le mal, ils n'ont pas

plus que les autres l'idée organisatrice. Or il est absurde de détruire, quand on n'a rien à mettre en place. La révolution sera légitime et sainte, quand l'idée régénératrice, c'est-à-dire la religion nouvelle, ayant été découverte, il ne s'agira plus que de renverser l'état vieilli pour lui faire sa place légitime ; ou plutôt alors la révolution n'aura pas besoin d'être faite ; elle se fera d'elle-même. Toute constitution serait par elle immédiatement abrogée ; car elle serait souveraine absolue. Il en fut ainsi en 89. La révolution était mûre alors ; elle était déjà faite dans les mœurs : tout le monde voyait une flagrante contradiction entre les idées nouvelles, créées par le XVIII^e siècle, et les institutions existantes. Il en fut de même en 1830 : la révolution libérale avait précédé, les principes étaient acceptés d'avance. En fut-il ainsi en 1848 ? L'avenir le dira ; toujours est-il remarquable que les plus embarrassés au lendemain de la victoire ont été les vainqueurs. La Révolution de 1848 n'est rien en tant que révolution politique ; comparez les hommes et la politique d'aujourd'hui aux hommes et à la politique d'avant février, vous trouverez la plus parfaite identité. Elle ne signifie qu'en tant que révolution sociale. Or, comme telle, elle était certainement prématurée, puisqu'elle a avorté. Les révolutions doivent se faire pour des principes acquis, et non pour des tendances qui ne sont point encore arrivées à se formuler d'une manière pratique.

Là est donc le secret de notre situation. L'état actuel étant défectueux et senti défectueux, quiconque se propose comme pouvant y apporter le remède est le bienvenu. Le lendemain d'une révolution se pose le germe d'une autre révolution. De là la faveur assurée à tout parti qui n'a pas encore fait ses preuves. Mais, aussitôt qu'il a triomphé, il est aussi embarrassé que les autres ; car il n'en sait pas davantage. De là l'impopularité nécessaire de tout pouvoir et la position fatale faite à tout gouvernement. Car on exige de lui sur l'heure ce qu'il ne peut donner, et ce que personne ne possède, la solution du problème du moment. Tout gouvernement devient ainsi, par la force des choses, un point de mire exposé à tous les coups et est

fatalement condamné à ne pouvoir remplir sa tâche. C'est une tactique déloyale de rappeler aux gouvernants ce qu'ils ont dit et promis durant leur période d'opposition, et de les mettre en contradiction avec eux-mêmes ; car cette contradiction est nécessaire, et ceux qui déclarent si fermement qu'ils feraient autrement s'ils étaient au pouvoir mentent ou se trompent. S'ils étaient au pouvoir, ils subiraient les mêmes nécessités et feraient de même. Depuis soixante ans, il n'y a pas eu un chef de l'État qui ne soit mort sur l'échafaud ou dans l'exil, et cela était nécessaire. Tout autre aura le même sort, si une loi périodique, qui lui serait au fond plus favorable qu'on ne pense, ne vient à temps le *délivrer* du pouvoir. Comment voulez-vous qu'on ne succombe pas sous une tâche impossible ? Au fond, cela fait honneur à la France ; cela prouve qu'elle s'est fait une haute idée du parfait. C'est notre gloire d'être difficiles et mécontents. La médiocrité est facilement satisfaite ; les grandes âmes sont toujours inquiètes, agitées, car elles aspirent sans cesse au meilleur. L'infini seul pourrait les rassasier.

L'humanité est ainsi dans la position d'un malade qui souffre dans toutes les positions et pourtant se laisse toujours leurrer par l'espérance qu'il sera mieux en changeant de côté. Les révolutions sont les ébranlements de cet éternel Encelade se retournant sur lui-même quand l'Etna pèse trop fort. Il est superficiel d'envisager l'histoire comme composée de périodes de stabilité et de périodes de transition. C'est la transition qui est l'état habituel. Sans doute l'humanité demeure plus ou moins longtemps sur certaines idées ; mais c'est comme l'oiseau de paradis de la légende, qui couve en volant. Tout est but, tout est moyen. Dans la vie humaine, l'âge mûr n'est pas le but de la jeunesse, la vieillesse n'est pas le but de l'âge mûr. Le but, c'est la vie entière prise dans son unité.

Il y a une illusion d'optique à laquelle nous autres, nés de 1815 à 1830, nous sommes sujets. Nous n'avons pas vu de grandes choses ; alors nous nous reportons pour tout à la Révolution : c'est là notre horizon, la colline de

notre enfance, notre bout du monde ; or il se trouve que cet horizon est une montagne ; nous mesurons tout sur cette mesure. Ceci est trompeur et ne peut pas fournir d'induction pour l'avenir. Car, depuis l'invasion qui fait la limite de l'histoire ancienne et de l'histoire moderne, il n'y a pas de fait comme celui-là, et peut-être n'y en aura-t-il pas avant des siècles. Or, sitôt qu'il est question de révolution, s'agirait-il d'un enfantillage, nous nous reportons à cette gigantesque cataracte et jamais aux changements bien plus lents que présente l'histoire antérieure, le *xvi^e* et le *xvii^e* siècle, par exemple.

Je me garderai de suivre l'économie politique dans ses déductions ; les économistes attribueraient sans doute à mon incompetence les défiances que ces déductions m'inspirent ; mais je suis compétent en morale et en philosophie de l'humanité. Je ne m'occupe pas des moyens ; je dis ce qui doit être et par conséquent ce qui sera. Eh bien ! j'ai la certitude que l'humanité arrivera avant un siècle à réaliser ce à quoi elle tend actuellement, sauf, bien entendu, à obéir alors à de nouveaux besoins. Alors on sera critique pour tous les partis, et pour ceux qui résistèrent, et pour ceux qui s'imaginèrent reconstruire la société comme on bâtit un château de cartes. Chacun aura son rôle, et nous, les critiques, comme les autres. Ce qu'il y a de sûr, c'est que personne n'aura absolument raison ni absolument tort. Barbès lui-même, le révolutionnaire irrationnel, aura ce jour-là sa légitimité ; on se l'expliquera et on s'y intéressera.

L'erreur commune des socialistes et de leurs adversaires est de supposer que la question de l'humanité est une question de bien-être et de jouissance. Si cela était, Fourier et Cabet auraient parfaitement raison. Il est horrible qu'un homme soit sacrifié à la *jouissance* d'un autre. L'inégalité n'est concevable et juste qu'au point de vue de la société morale. S'il ne s'agissait que de jouir, mieux vaudrait pour tous le brouet noir que pour les uns les délices, pour les autres la faim. En vérité, serait-ce la peine de sacrifier sa vie et son bonheur au bien de la société, si tout se bornait à procurer de fades jouissances

à quelques niais et insipides satisfaits, qui se sont mis eux-mêmes au ban de l'humanité, pour vivre plus à leur aise (*) ? Je le répète, si le but de la vie n'était que de jouir, il ne faudrait pas trouver mauvais que chacun réclamat sa part, et, à ce point de vue, toute jouissance qu'on se procurerait aux dépens des autres serait bien réellement une injustice et un vol. Les folies communistes sont donc la conséquence du honteux hédonisme des dernières années. Quand les socialistes disent : le but de la société est le bonheur de tous ; quand leurs adversaires disent : le but de la société est le bonheur de quelques-uns, tous se trompent ; mais les premiers moins que les seconds. Il faut dire : le but de la société est la plus grande perfection possible de tous, et le bien-être matériel n'a de valeur qu'en tant qu'il est dans une certaine mesure la condition indispensable de la perfection intellectuelle. L'État n'est ni une institution de police, comme le voulait Smith, ni un bureau de bienfaisance ou un hôpital, comme le voudraient les socialistes. C'est une machine de progrès. Tout sacrifice de l'individu qui n'est pas une injustice, c'est-à-dire la spoliation d'un droit naturel, est permis pour atteindre cette fin ; car dans ce cas le sacrifice n'est pas fait à la jouissance d'un autre, il est fait à la société tout entière. C'est l'idée du sacrifice antique, l'homme pour la nation : *expedit unum hominem mori pro populo*.

L'inégalité est légitime toutes les fois que l'inégalité est nécessaire au bien de l'humanité. Une société a droit à ce qui est nécessaire à son existence, quelque apparence injuste qui en résulte pour l'individu.

Le principe : il n'y a que des individus, est vrai comme fait physique, mais non comme proposition téléologique. Dans le plan des choses, l'individu disparaît ; la grande forme esquissée par les individus est seule considérable. Les socialistes ne sont réellement pas conséquents, quand ils prêchent l'égalité. Car l'égalité ressort surtout de la

* Depuis : « Si cela était... » p. 1029, jusqu'à : « ... pour vivre plus à leur aise ? », texte paru dans *la Liberté de penser*, 15 juillet 1849, p. 130, 131. (N. de l'éd.)

considération de l'individu, et l'inégalité ne se conçoit qu'au point de vue de la société. La possibilité et les besoins de la société, les intérêts de la civilisation priment tout le reste. Ainsi, la liberté individuelle, l'émulation, la concurrence étant la condition de toute civilisation, mieux vaut l'iniquité actuelle que les travaux forcés du socialisme. Ainsi, la culture savante et lettrée étant absolument indispensable dans le sein de l'humanité, lors même qu'elle ne pourrait être le partage que d'un très petit nombre, ce privilège flagrant serait excusé par la nécessité. Il n'y a pas en effet de tradition pour le bonheur, et il y a tradition pour la science. Je vais jusqu'à dire que, si jamais l'esclavage a pu être nécessaire à l'existence de la société, l'esclavage a été légitime ; car alors les esclaves ont été esclaves de l'humanité (156), esclaves de l'œuvre divine, ce qui ne répugne pas plus que l'existence de tant d'êtres attachés fatalement au joug d'une idée qui leur est supérieure et qu'ils ne comprennent pas (157). S'il venait un jour où l'humanité eût de nouveau besoin d'être gouvernée à la vieille manière, de subir un code à la Lycurgue, cela serait de droit (158). Réciproquement, il se peut qu'un jour le droit international s'étende à ce point que chaque nation soit sensible comme un membre à tout ce qui se fera chez les autres. Avec une moralité plus parfaite, des droits qui sont maintenant faux et dangereux seront incontestés ; car la condition de ces droits sera posée, et elle ne l'est pas encore (159). Cela se conçoit du moment que l'on attribue à l'humanité une fin objective (c'est-à-dire indépendante du bien-être des individus), la réalisation du parfait, la grande déification. La subordination des animaux à l'homme, celle des sexes entre eux ne choque personne, parce qu'elle est l'œuvre de la nature et de l'organisation fatale des choses. Au fond, la hiérarchie des hommes selon leur degré de perfection n'est pas plus choquante. Ce qui est horrible, c'est que l'individu, de son droit propre et pour sa jouissance personnelle, enchaîne son semblable pour jouir de son travail. L'inégalité est révoltante, quand on considère uniquement l'avantage personnel et égoïste que le supérieur

tire de l'inférieur ; elle est naturelle et juste, si on la considère comme la loi fatale de la société, la condition au moins transitoire de sa perfection.

Ceux qui envisagent les droits, aussi bien que le reste, comme *étant* toujours les mêmes d'une manière absolue, ont des anathèmes contre les faits les plus nécessaires de l'histoire. Mais cette manière de voir a vieilli ; l'esprit humain a passé de l'absolu à l'historique ; il envisage désormais toute chose sous la catégorie du *devenir*. Les droits *se font* comme toute chose ; ils se font, non pas par des lois positives, bien entendu, mais par l'exaltation successive de l'humanité, laquelle se manifeste en la conquête qu'elle fait de ces droits. Le fait ne constitue pas le droit, mais manifeste le droit. Tous les droits doivent être conquis, et ceux qui ne peuvent pas les conquérir prouvent qu'ils ne sont pas mûrs pour ces droits, que ces droits n'existent pas pour eux, si ce n'est en puissance. L'affranchissement des noirs n'a été ni conquis ni mérité par les noirs, mais par les progrès de la civilisation de leurs maîtres. Ce n'est pas parce qu'on a prouvé à une nation qu'elle a droit à son indépendance qu'elle se lève : le jeune lion se lève pour la chasse, quand il se sent assez fort, sans qu'on le lui dise. La volonté de l'humanité ne fait pas le droit, comme le voulait Jurieu ; mais elle est, dans sa tendance générale et ses grands résultats, l'indice du droit. Les défenseurs du droit absolu, comme les juristes, et du fait aveugle, comme Calliclès, ont tort les uns et les autres. Le fait est le critérium du droit. La Révolution française n'est pas légitime parce qu'elle s'est accomplie : mais elle s'est accomplie parce qu'elle était légitime. Le droit, c'est le progrès de l'humanité : il n'y a pas de droit contre ce progrès ; et réciproquement, le progrès suffit pour tout légitimer. Tout ce qui sert à avancer Dieu est permis.

Nous autres, Français, qui avons l'esprit absolu et exclusif, nous tombons ici en d'étranges illusions et nous faisons fort souvent ce raisonnement, qui sent encore sa scolastique : « Tel système d'institution serait intolérable chez nous, au point où nous en sommes : donc il doit l'être par-

tout, et il a dû l'être toujours. » Les simples portent cela jusqu'à des naïvetés adorables. Ne voulaient-ils pas, il y a quelques mois, rendre toute l'Europe républicaine malgré elle ? Nous voulons établir partout le gouvernement qui nous convient et auquel nous avons droit. Nous croirions faire une merveille en établissant le régime constitutionnel parmi les sauvages de l'Océanie, et bientôt nous enverrions des notes diplomatiques au Grand Turc, pour l'engager à convoquer son parlement. Nous raisonnons de la même manière relativement à l'émancipation des noirs. Certes, s'il y a une réforme urgente et mûre, c'est celle-là. Mais nous en concluons qu'il faut sans transition appliquer aux noirs le régime de liberté individuelle qui nous convient à nous autres civilisés, sans songer qu'il faut avant tout faire l'éducation de ces malheureux et que ce régime n'est pas bon pour cela. Le meilleur système que l'on puisse suivre pour faire l'éducation des races sauvages, c'est celui que la Providence a suivi dans l'éducation de l'humanité ; car ce n'est pas au hasard apparemment qu'elle l'a choisi. Or voyez par combien d'étapes les peuples ont passé. Il est certain que la civilisation ne s'improvise pas, qu'elle exige une longue discipline et que c'est rendre un mauvais service aux races incultes que de les émanciper du premier coup. J'imagine qu'il faudrait leur faire traverser un état analogue aux théocraties anciennes. L'esclavage n'élève pas le noir, ni la liberté non plus. Libre, il dormira tout le jour, ou il ira comme l'enfant courir les bois. Il y a dans l'abolitionnisme à outrance une profonde ignorance de la psychologie de l'humanité. J'imagine, du reste, que l'étude scientifique et expérimentale de l'éducation des races sauvages deviendra un des plus beaux problèmes proposés à l'esprit européen, lorsque l'attention de l'Europe pourra un instant se détourner d'elle-même.

L'histoire de l'humanité n'est pas seulement l'histoire de son *affranchissement*, c'est surtout l'histoire de son *éducation*. Que serait l'humanité si elle n'avait traversé les théocraties anciennes et les sévères législations à la Lycurgue ? Le fouet a été nécessaire dans l'éducation de l'humanité. Nous n'envisageons plus ces formes que comme des *obs-*

tacles, que l'humanité a dû briser. Elle a dû les briser sans doute, mais après en avoir fait son profit. Et n'était-ce pas elle après tout qui se les était créés ? L'effort que l'on a fait pour les détruire aveugle sur leur utilité antérieure. Les histoires révolutionnaires ont le tort de présenter la destruction des formes anciennes comme le grand résultat du progrès de l'humanité. Détruire n'est pas un but. L'humanité a vécu dans les formes anciennes jusqu'à ce qu'elles soient devenues trop étroites ; alors elle les a fait éclater ; mais croyez-vous que ce fût par colère contre ces formes ? Croyez-vous que quand l'oiseau brise son œuf son but soit de le briser ? Non ; son but est de passer à une vie nouvelle. Tout au plus, si l'œuf résistait, pourrait-il y déployer un peu de colère. De même, les formes de l'humanité s'étant durcies et comme pétrifiées, il a fallu un grand effort pour les rompre ; l'humanité a dû recueillir ses forces et se proposer la destruction pour elle-même. Il est dans la loi des choses que les formes de l'humanité acquièrent une certaine solidité, que toute pensée aspire à se stéréotyper et à se poser comme éternelle (160). Cela devient par la suite un obstacle, quand il faut briser ; mais dites donc aussi qu'on ne devrait bâtir que des chaumières de boue ou des tentes susceptibles d'être enlevées en une heure et qui ne laissent pas de ruines, parce qu'en bâtissant des palais on aura beaucoup de peine quand il faudra les démolir.

Hélas ! nous ne sommes que trop portés à cet établissement éphémère. L'humanité est, de nos jours, campée sous la tente. Nous avons perdu le long espoir et les vastes pensées. L'idée de démolition nous préoccupe et nous aveugle. Le christianisme, par exemple, n'est plus aujourd'hui qu'un barrage, une pyramide en travers du chemin, une montagne de pierres qui entrave les constructions nouvelles. A-t-on mal fait pour cela de bâtir la pyramide ? Le moule, en acquérant de la dureté, devient une prison. N'importe ; car il est essentiel que, pour bien imprimer ses formes, il soit dur. Il ne devient prison que du moment où l'objet moulé aspire à sortir. Alors luttés et malédictions, car on ne le voit plus que comme obstacle. Toujours la vue fatalement partielle et rendue telle par le but pratique qu'on se propose. Celui qui

détruit ne peut-être juste pour ce qu'il détruit ; car il ne l'envisage que comme une borne, une sottise, une absurdité. — Mais songez donc que c'est l'humanité qui l'a fait. Prenez l'institution la plus odieuse, l'Inquisition. L'Espagne l'a faite, l'a soufferte et, apparemment, s'en serait débarrassée si elle l'avait voulu. Ah ! si nous nous mettions au point de vue espagnol, nous la comprendrions sans doute. Le spéculatif seul peut être critique ; les libéraux ne le sont pas ; ils sont superficiels. L'humanité a tout fait. On ne déclame que parce que l'on se figure la chaîne comme imposée par une force étrangère à l'humanité. Or, l'humanité seule s'est donnée des chaînes.

Il y a dans l'humanité des éléments qui semblent uniquement destinés à arrêter ou modérer sa marche. Il ne faut pas les juger pour cela inutiles. La réaction a sa place dans le plan providentiel ; elle travaille sans le savoir au bien de l'ensemble. Il y a des pentes où le rôle de la traction se borne à retenir. Ceux qui veulent arrêter un mouvement lui rendent un double service : ils l'accélèrent et ils le règlent. Le but de l'humanité est d'approfondir successivement tous les modes de vie, de les couvrir, de les digérer, pour ainsi dire, pour s'assimiler ce qu'ils contiennent de vrai et rejeter le mauvais ou l'inutile. Il est donc essentiel qu'elle les garde quelque temps, pour opérer à loisir cette analyse ; autrement la digestion trop hâtée n'aboutirait qu'à l'affaiblir ; l'assimilation d'une foule d'éléments vraiment nutritifs serait empêchée. Si les hommes qui jouent ce rôle étaient désintéressés, c'est-à-dire s'ils ne se proposaient que le plus grand progrès de l'humanité, ce seraient des héros ; car c'est un vilain rôle que celui de réagisseur, et peu apprécié. L'essentiel pour l'humanité est de bien faire ce qu'elle fait, de telle sorte qu'il n'y ait plus à y revenir. Ce n'est pas en courant çà et là, en engouffrant et rejetant toutes les idées avec une effrayante voracité, sans les mastiquer ni les digérer, qu'une œuvre aussi sérieuse s'accomplira.

Je le répète, si l'on n'envisageait dans la civilisation que le bien personnel qui en résulte pour les civilisés, peut-être faudrait-il hésiter à sacrifier pour le bien de la civilisation une portion de l'humanité à l'autre. Mais il s'agit de réaliser

une forme plus ou moins belle de l'humanité ; pour cela, le sacrifice des individus est permis. Combien de générations il a fallu sacrifier pour élever les gigantesques terrasses de Ninive et de Babylone. Les esprits positifs trouvent cela tout simplement absurde. Sans doute, s'il s'était agi de procurer des jouissances d'orgueil à quelque tyran imbécile. Mais il s'agissait d'esquisser en pierre un des états de l'humanité. Allez, les générations ensevelies sous ces masses ont plus vécu que si elles avaient végété heureuses sous leur vigne et sous leur figuier (161).

J'ai sous les yeux en écrivant ces lignes la grande merveille de la France royale, Versailles. Je repeuple en esprit ces déserts de tout le siècle qui s'est envolé. *Le roi* au centre ; ici Condé et les princes ; là-bas, dans cette allée, Bossuet et les évêques ; ici au théâtre, Racine, Lulli, Molière et déjà quelques libertins ; sur les balustres de l'Orangerie, M^{me} de Sévigné et les grandes dames ; là-bas, dans ces tristes murs de Saint-Cyr, M^{me} de Maintenon et l'ennui. Voilà une civilisation très critiquable assurément, mais parfaitement une et complète ; c'est une forme de l'humanité, comme telle autre. Ce serait bien dommage après tout qu'elle n'eût pas été représentée. Eh bien, elle ne pouvait l'être qu'au prix de terribles sacrifices. L'abrutissement du peuple, l'arbitraire et le caprice, les intrigues de cour et les lettres de cachet, la Bastille, la potence et les Grands Jours sont des pièces essentielles de cet édifice, de sorte que, si vous récusiez les abus, récusiez aussi l'édifice ; car ils entrent comme parties intégrantes dans sa construction. Je préférerais pour ma part le siècle de Louis XIV, bien qu'il soit très antipathique à mon goût individuel et que je regarde comme assez niais l'engouement dont on s'était pris pour ce temps dans les dernières années de l'ancien régime ; je le préférerais, dis-je, à un état parfaitement régulier, où tout les intérêts seraient assurés, toutes les libertés respectées, où chacun vivrait à son aise, ne créant rien, ne fondant rien, ne produisant rien. Car le but de l'humanité n'est pas que les individus vivent à l'aise, mais que les formes belles et caractérisées soient représentées et que la perfection se fasse chair.

Au point de vue de l'individu, la liberté, l'égalité absolues

semblent de droit naturel. Au point de vue de l'espèce, le gouvernement et l'inégalité se comprennent. Mieux vaut quelque brillante personnification de l'humanité, le roi, la cour, qu'une médiocrité générale. Il faut que la noble vie se mène par quelques-uns, puisqu'elle ne peut se mener par tous. Ce privilège serait odieux, si l'on n'envisageait que la jouissance de l'individu privilégié ; il cesse de l'être si l'on y voit la réalisation d'une forme humanitaire. Notre petit système de gouvernement bourgeois, aspirant par-dessus tout à garantir les droits et à procurer le bien-être de chacun, est conçu au point de vue de l'individu et n'a pu rien produire de grand. Louis XIV eût-il bâti Versailles s'il eût eu des députés grincheux pour lui rogner ses budgets ? L'avènement du peuple pourra seul faire revivre ces hautes aspirations du vieux monde aristocratique. Il vaudrait mieux sans doute que tous fussent grands et nobles. Mais, tandis que cela sera impossible, il est important que la tradition de la belle vie humaine se maintienne dans l'élite. Les petits seraient-ils plus grands, parce que les grands seraient de leur taille ? L'égalité ne sera de droit que quand tous pourront être parfaits *dans leur mesure*. Je dis *dans leur mesure* ; car l'égalité absolue est aussi impossible dans l'humanité que le serait l'égalité absolue des espèces dans le règne animal. L'humanité, en effet, n'existerait pas comme unité, si elle était formée d'unités parfaitement égales et sans rapport de subordination entre elles. L'unité n'existe qu'à condition que des fonctions diverses concourent à une même fin ; elle suppose la hiérarchie des parties. Mais chaque partie est parfaite quand elle est tout ce qu'elle peut être et qu'elle fait excellemment tout ce qu'elle doit faire. Chaque individu ne sera jamais parfait ; mais l'humanité sera parfaite et tous participeront à sa perfection.

Rien n'est explicable dans le monde moral au point de vue de l'individu. Tout est confusion, chaos, iniquité révoltante, si on n'envisage la résultante transcendente où tout s'harmonise et se justifie (162). La nature nous montre sur une immense échelle le sacrifice de l'espèce inférieure à la réalisation d'un plan supérieur. Il en est de même dans l'humanité. Peut-être même faudrait-il dépasser encore cet

horizon trop étroit et ne chercher la justice, la grande paix, la solution définitive, la complète harmonie que dans un plus vaste ensemble, auquel l'humanité elle-même serait subordonnée, dans ce τὸ πᾶν mystérieux, qui sera encore quand l'humanité aura disparu.

XIX

ON se figure volontiers que la civilisation moderne doit avoir un destin analogue à la civilisation ancienne et subir comme elle une invasion de barbares. On oublie que l'humanité ne se répète jamais et n'emploie pas deux fois le même procédé. Tout porte à croire, au contraire, que ce fait d'une civilisation étouffée par la barbarie sera unique dans l'histoire et que la civilisation moderne est destinée à se propager indéfiniment. Il en eût été ainsi vraisemblablement de la civilisation gréco-romaine, sans le grand cataclysme qui l'emporte. Le iv^e et le v^e siècle ne sont si maigres et si superstitieux dans le monde latin qu'à cause des calamités des temps. Si les barbares n'étaient pas venus, il est probable que le v^e ou le vi^e siècle nous eût présenté une grande civilisation, analogue à celle de Louis XIV, un christianisme grave et sévère, tempéré de philosophie.

Certaines personnes se plaisent à relever les traits qui, dans notre littérature et notre philosophie, rappellent la décadence grecque et romaine, et en tirent cette conclusion, que l'esprit moderne, après avoir eu (disent-elles) son époque brillante au xvii^e siècle, déchoit et va s'éteignant peu à peu. Nos poètes leur rappellent Stace et Silius Italicus ; nos philosophes, Porphyre et Proclus ; l'éclectisme, des deux côtés, clôt la série. Nos éditeurs, compilateurs, abrégiateurs, philologues, critiques répondraient aux rhéteurs, grammairiens, scolastes d'Alexandrie, de Rhodes, de Pergame. Nos politiques lettrés seraient les sophistes hommes d'État, Dion Chrysostome, Themistius, Libanius. Nos jolies imitations du style classique, nos pastiches de couleur exotique sont bien du Lucien. Mais les vrais critiques n'emploient qu'avec une extrême réserve ce mot si trompeur de *décadence*. Les

rhéteurs qui voudraient nous faire croire que Tacite, comparé à Tite-Live, est un auteur de décadence, prétendront aussi sans doute que MM. Thierry et Michelet sont des décadences de Rollin et d'Anquetil. L'esprit humain n'a pas une marche aussi simple. Expliquez donc par une décadence ce prodigieux développement de la littérature allemande, qui, à la fin du XVIII^e siècle, a ouvert pour l'Europe une vie nouvelle. Dites que saint Augustin, saint Jean Chrysostome, saint Basile sont des génies de l'âge de fer. L'esprit humain ne voit pâlir une de ses faces que pour faire éclater par une autre de plus éblouissantes merveilles. La décadence n'a lieu que selon les esprits étroits qui se tiennent obstinément à un même point de vue en littérature, en art, en philosophie, en science. Certes le littérateur trouve saint Augustin et saint Ambroise inférieurs à Cicéron et à Sénèque, le savant rationaliste trouve les légendaires du moyen âge crédules et superstitieux auprès de Lucrèce ou d'Évhémère. Mais celui qui envisage la totalité de l'esprit humain ne sait pas ce que c'est que décadence. Le XVIII^e siècle n'a ni Racine ni Bossuet ; et pourtant il est bien supérieur au XVII^e ; sa littérature, c'est sa science, c'est sa critique, c'est la préface de l'*Encyclopédie*, ce sont les lumineux essais de Voltaire. Il n'y avait qu'une vie pour les États antiques. Renverser les vieilles institutions de Sparte, c'était renverser Sparte elle-même. Il fallait alors, pour être bon patriote, être conservateur à tout prix : le sage antique est obstinément attaché aux usages nationaux. Il n'en est pas de même chez nous, puisque le jour où la France a détruit son vieil établissement a été le jour où a commencé son épopée. Pour moi, j'imagine que, dans cinq cents ans, l'histoire de France commencera au Jeu de Paume et que ce qui précède sera traité en arrière-plan, comme une intéressante préface, à peu près comme ces notions sur la Gaule antique, dont on fait aujourd'hui précéder nos Histoires de France.

C'est un facile lieu commun que de parler à tout propos de *palingénésie sociale*, de rénovation. Il ne s'agit pas de renaître, mais de continuer à vivre : l'esprit moderne, la civilisation est fondée à jamais, et les plus terribles révolu-

tions ne feront que signaler les phases infiniment variées de ce développement.

En prenant comme nécessaire le grand fait de l'invasion des barbares et le critiquant à priori, on trouve qu'il eût pu se passer de deux manières. Dans la première manière (celle qui a eu lieu en effet), les barbares, plus forts que Rome, ont détruit l'édifice romain, puis, durant de longs siècles, ont cherché à rebâtir quelque chose sur le modèle de cet édifice et avec des matériaux romains. Mais une autre manière eût été également possible. Rome était parvenue à s'assimiler parfaitement les provinces et à les faire vivre de sa civilisation ; mais elle n'avait pu agir de même sur les barbares qui se précipitèrent au iv^e et au v^e siècle. On ne peut croire que cela eût été à la rigueur impossible, quand on voit l'empressement avec lequel les barbares, dès leur entrée dans l'Empire, embrassent les formes romaines et se parent des oripeaux romains, des titres de consuls, de patrices, des costumes et des insignes romains. Nos Mérovingiens, entre autres, embrassèrent la vie romaine avec une naïveté tout à fait aimable, et quant aux deux civilisations ostrogothe et visigothe, elles sont si bien la prolongation immédiate de la civilisation romaine qu'elles ajoutèrent un chapitre important, quoique peu original, à l'histoire des littératures classiques. Les barbares ne changèrent rien d'abord à ce qu'ils trouvèrent établi. Indifférents à la culture savante, ils la regardaient sans attention et par conséquent sans colère. Quelques-uns même (Théodoric, Chilpéric, etc.) y prirent goût avec une facilité et une promptitude qui étonnent. Je crois que, si l'Empire eût eu au iv^e siècle des grands hommes comme au second siècle, et surtout si le christianisme eût été aussi fortement centralisé à Rome qu'il le fut dans les siècles suivants, il eût été possible de rendre romains les barbares, avant leur entrée ou dès leur entrée, et de sauver ainsi la continuité de la machine. Il n'a tenu qu'à un fil qu'il n'y eût pas de moyen âge et que la civilisation romaine se continuât de plain-pied. Si les écoles gallo-romaines eussent été assez fortes pour faire en un siècle l'éducation des Francs, l'humanité eût fait une épargne de dix siècles. Si cela ne se fit pas, ce fut la faute des écoles et

des institutions, non la faute des Francs ; l'esprit romain était trop affaibli pour opérer sur-le-champ cette œuvre immense. La question, en un mot, était de savoir si le vieil édifice, où tant de matériaux nouveaux demandaient à entrer, se renouvellerait par une lente substitution de parties qui n'interrompît pas un instant son identité, ou s'il subirait une démolition complète pour être rebâti ensuite avec combinaison des nouveaux et des anciens matériaux, mais toujours sur l'ancien plan.

Comme Rome était trop faible pour s'assimiler immédiatement ces éléments nouveaux et violents, les choses se passèrent de cette seconde manière. Les barbares renversèrent l'Empire ; mais, au fond, quand ils essayèrent de reconstruire, ils revinrent au plan de la société romaine, qui les avait frappés dès le premier moment par sa beauté, et le seul d'ailleurs qu'ils connussent. Leur conversion au christianisme, qu'était-ce, sinon leur affiliation à Rome, par les évêques, continuateurs directs de l'habit, de la langue et des mœurs romaines ? L'empire, dont ils reprirent l'idée pour leur compte, qu'était-il, sinon une façon de se rattacher à Rome, source unique de toute *autorité* légitime ? Et la papauté, quelle est son origine, si ce n'est cette même idée que tout vient de Rome, que Rome est la capitale du monde ? L'Empire romain ne doit pas tant être considéré comme un *État* qui a été renversé pour faire place à d'autres, que comme le premier essai de la civilisation universelle, se continuant à travers une extinction momentanée de la réflexion (qui est le moyen âge) dans la civilisation moderne. L'invasion et le moyen âge ne sont réellement que la crise provoquée par l'intrusion violente des éléments nouveaux qui venaient vivifier et élargir l'ancien cercle de vie. Ce ne sont que des accidents dans le grand voyage, accidents qui ont pu causer de fâcheux retards, bien compensés par les inappréciables avantages que l'humanité en a retirés.

Tout ceci peut être appliqué trait pour trait à l'avenir de la civilisation moderne. Dans l'hypothèse, infiniment peu probable, où les barbares (et ces barbares, bien entendu, ne doivent être cherchés que parmi nous) la renverseraient brusquement et sans qu'elle eût eu le temps de se les assi-

miler, il est indubitable qu'après l'avoir renversée ils retourneraient à ses ruines pour y chercher les matériaux de l'édifice futur, que nous deviendrions à leur égard des classiques et des éducateurs, que ce seraient des rhéteurs de la vieille société qui les initieraient à la vie intellectuelle et seraient l'occasion d'une autre Renaissance, qu'il y aurait encore des Martien Capella, des Boèce, des Cassiodore, des Isidore de Séville, bouclant en un viatique portatif et facilement maniable les données civilisatrices de l'ancienne culture, pour en former l'aliment intellectuel de la nouvelle société. Mais il est infiniment plus probable que la civilisation moderne sera assez vivace pour s'assimiler ces nouveaux barbares qui demandent à y entrer et pour continuer sa marche avec eux. Voyez en effet comme les barbares aiment cette civilisation, comme ils s'empressent autour d'elle, comme ils cherchent à la comprendre avec leur sens naïf et délicat, comme ils l'étudient curieusement, comme ils sont contents de l'avoir devinée. Qui ne serait profondément touché en voyant l'intérêt que nos classes ignorantes prennent à cette civilisation qui est là au milieu d'eux, non pour eux ? Ils me rappellent le naïf étonnement des barbares devant ces évêques, qui parlaient latin, et devant toute cette grande machine de l'organisation romaine. Certes, il eût été difficile à Sidoine Apollinaire et à ces beaux esprits des Gaules de crier : « Vive les barbares ! » Et pourtant ils l'auraient dû, s'ils avaient eu le sentiment de l'avenir (163). Nous qui voyons bien les choses, après quatorze siècles, nous sommes pour les barbares. Que demandaient-ils ? Des champs, un beau soleil, la civilisation. Ah ! bienvenu soit celui qui ne demande qu'à augmenter la famille des fils de la lumière ! Les barbares sont ceux qui reçoivent ces nouveaux hôtes à coups de pique, de peur que leur part ne soit moindre.

Mais, dira-t-on, vos espérances reposent sur une contradiction. Vous reconnaissez que la culture intellectuelle, pour devenir civilisatrice, exige une vie entière d'application et d'étude. L'immense majorité du genre humain, condamnée à un travail manuel, ne pourra donc jamais en goûter les fruits ?

Sans doute, si la culture intellectuelle devait toujours

rester ce qu'elle est parmi nous, une profession à part, une spécialité, il faudrait désespérer de la voir devenir universelle. Un État où tous n'auraient d'autre profession que celle de poète, de littérateur, de philosophe serait la plus étrange des caricatures. La culture intellectuelle est pour l'humanité comme si elle n'était pas, lorsqu'on n'étudie que pour écrire. La littérature sérieuse n'est pas celle du rhéteur, qui fait de la littérature pour la littérature, qui s'intéresse aux choses dites ou écrites, et non aux choses en elles-mêmes, qui n'aime pas la nature, mais aime une description, qui, froid devant un sentiment moral, ne le comprend qu'exprimé dans un vers sonore. La beauté est dans les choses ; la littérature est image et parabole. Étrange personnage que ce lettré, qui ne s'occupe pas de morale ou de philosophie parce que cela est de la nature humaine, mais parce qu'il y a des ouvrages sur ce sujet, de même que l'érudit ne s'occupe d'agriculture ou de guerre que parce qu'il y a des poèmes sur l'agriculture et des ouvrages sur la guerre ! La chose dite ou racontée est donc plus sérieuse que la chose qui est ? L'art, la littérature, l'éloquence ne sont vrais qu'en tant qu'ils ne sont pas des formes vides, mais qu'ils servent et expriment une cause humaine. Si le poète n'était, comme l'entendait Malherbe, qu'un *arrangeur de syllabes*, si la littérature n'était qu'un exercice, une tentative pour faire artificiellement ce que les anciens ont fait naturellement, oh ! je l'avoue, ce serait un bien léger malheur que tous ne pussent y être initiés.

Il faut donc arriver à concevoir la possibilité d'une vie intellectuelle pour tous, non pas en ce sens que tous participent au travail scientifique, mais en ce sens que tous participent aux résultats du travail scientifique. Il faut, par conséquent, concevoir la possibilité d'associer la philosophie et la culture d'esprit à un art mécanique.

C'est ce que réalisait merveilleusement la société grecque, si vraie, si peu artificielle. La Grèce ignorait nos préjugés aristocratiques, qui frappent d'ignominie quiconque exerce une profession manuelle et l'excluent de ce qu'on peut appeler le monde *distingué*. On pouvait arriver à la vie la plus noble et la plus élevée, tout en étant pauvre et en

travaillant de ses mains ; ou plutôt la moralité de la personne effaçait tellement sa profession, qu'on ne voyait d'abord que la personne, tandis que maintenant on voit d'abord la profession. Ammonius n'était pas un *portefaix* qui était philosophe, c'était un *philosophe* qui par hasard était portefaix. Ne peut-on pas espérer que l'humanité reviendra un jour à cette belle et vraie conception de la vie, où l'esprit est tout, où personne ne se définit par son métier, où la profession manuelle ne serait qu'un accessoire auquel on songerait à peine, à peu près ce qu'était pour Spinoza le métier de polisseur de verres de lunettes, un hors-d'œuvre qu'on ferait par la partie infime de soi-même, sans y penser et sans que les autres y pensent davantage ? Une telle œuvre ne serait point alors plus servile qu'il n'est servile qu'en écrivant ces lignes je remue ma plume et mes doigts.

Ce qui fait qu'un métier manuel est maintenant abrutissant, c'est qu'il absorbe l'individu et devient son être, son tout. La définition (*sermo explicans essentiam rei*) de ce misérable, c'est en effet *cordonnier, menuisier*. Ce mot dit sa nature, son essence ; il n'est que cela, une machine humaine qui fait des meubles, des souliers. Essayez donc de définir pareillement Spinoza, un fabricant de verres de lunettes, ou Mendelssohn, un commis de boutique (164) ! L'individualité professionnelle n'efface l'individualité morale et intellectuelle que quand celle-ci est en effet bien peu de chose. Supposez un homme instruit et noble de cœur exerçant un de ces métiers qui n'exigent que quelques heures de travail ; bien loin que la vie supérieure soit fermée pour cet homme, il se trouve dans une situation mille fois plus favorable au développement philosophique que les trois quarts de ceux qui occupent des positions dites libérales. La plupart des positions libérales, en effet, absorbent tous les instants, et, qui pis est, toutes les pensées ; au lieu que le métier, n'exigeant aucune réflexion, aucune attention, laisse celui qui l'exerce vivre dans le monde des purs esprits. Pour ma part, j'ai souvent songé que, si l'on m'offrait un métier manuel qui, au moyen de quatre ou cinq heures d'occupation par jour, pût me suffire, je renoncerais pour ce métier à mon titre d'agrégé de philosophie ; car ce métier,

n'occupant que mes mains, détournerait moins ma pensée que la nécessité de parler pendant deux heures de ce qui n'est pas l'objet actuel de mes réflexions. Ce seraient quatre ou cinq heures de délicieuse promenade, et j'aurais le reste du temps pour les exercices de l'esprit qui excluent toute occupation manuelle. J'acquerrais pendant ces heures de loisir les connaissances positives, je ruminerais pendant les autres ce que j'aurais acquis. Il y a certains métiers qui devraient être les métiers réservés des philosophes, comme labourer la terre, scier les pierres, pousser la navette du tisserand, et autres fonctions qui ne demandent absolument que le mouvement de la main (165). Toute complication, toute chose qui exigerait la moindre attention serait un vol fait à sa pensée. Le travail des manufactures serait même à cet égard bien moins avantageux.

Croyez-vous qu'un homme, dans cette position, ne serait pas plus libre pour philosopher qu'un avocat, un médecin, un banquier, un fonctionnaire ? Toute position officielle est un moule plus ou moins étroit ; pour y entrer, il faut briser et plier de force toute originalité. L'enseignement est maintenant le recours presque unique de ceux qui, ayant la vocation des travaux de l'esprit, sont réduits par des nécessités de fortune à prendre une profession extérieure ; or l'enseignement est très préjudiciable aux grandes qualités de l'esprit ; l'enseignement absorbe, use, occupe infiniment plus que ne ferait un métier manuel. On se rappelle les lollards du moyen âge, ces tisserands mystiques, qui, en travaillant, *lollaient* en cadence et mêlaient le rythme du cœur au rythme de la navette. Les bégards de Flandre, les *humiliati* d'Italie arrivèrent aussi à une grande exaltation mystique et poétique, sous la pression vive de cet archet mystérieux, qui fait vibrer si puissamment les âmes neuves et naïves.

Si la plupart de ceux qui exercent les fonctions réputées serviles sont réellement abrutis, c'est qu'ils ont la tête vide, c'est qu'on ne les applique à ces nullités que parce qu'ils sont incapables du reste, c'est que cette fonction purement animale, quelque insignifiante qu'elle soit, les absorbe et les abâtardit encore davantage. Mais, s'ils

avaient la tête pleine de littérature, d'histoire, de philosophie, d'humanisme, en un mot, s'ils pouvaient, en travaillant, causer entre eux des choses supérieures, quelle différence ! Plusieurs hommes dévoués aux travaux de l'esprit s'imposent journellement un nombre d'heures d'exercices hygiéniques, quelquefois assez peu différents de ceux que les ouvriers accomplissent par besoin, ce qui, apparemment, ne les abrutit pas (166). Dans cet état que je rêve, le métier manuel serait la récréation du travail de l'esprit. Que si l'on m'objecte qu'il n'est aucun métier auquel on puisse suffire avec quatre ou cinq heures d'occupation par jour, je répondrai que, dans une société sagement organisée, où les pertes de temps inutiles et les superfluités improductives seraient éliminées, où tout le monde travaillerait efficacement et surtout où les machines seraient employées non pour se passer de l'ouvrier, mais pour soulager ses bras et abrégé ses heures de travail ; dans une telle société, dis-je, je suis persuadé (bien que je ne sois nullement compétent en ces matières) qu'un très petit nombre d'heures de travail suffiraient pour le bien de la société et pour les besoins de l'individu ; le reste serait à l'esprit. « Si chaque instrument, dit Aristote, pouvait, sur un ordre reçu ou même deviné, travailler de lui-même, comme les statues de Dédale ou les trépieds de Vulcain, qui se rendaient seuls, dit le poète, aux réunions des dieux, si les navettes tissaient toutes seules, si l'archet jouait tout seul de la cithare, les entrepreneurs se passeraient d'ouvriers et les maîtres d'esclaves. (167) »

Cette simultanéité de deux vies, n'ayant rien de commun l'une avec l'autre, à cause de l'infini qui les sépare, n'est nullement sans exemple. J'ai souvent éprouvé que je ne vivais jamais plus énergiquement par l'imagination et la sensibilité que quand je m'appliquais à ce que la science a de plus technique et en apparence de plus aride. Quand l'objet scientifique a par lui-même quelque intérêt esthétique ou moral, il occupe tout entier celui qui s'y applique ; quand, au contraire, il ne dit absolument rien à l'imagination et au cœur, il laisse ces deux facultés libres de vaguer à leur aise. Je conçois, dans l'érudit, une vie de cœur très active, et d'autant plus active que l'objet de son érudition

offrira moins d'aliment à la sensibilité : ce sont alors comme deux rouages parfaitement indépendants l'un de l'autre. Ce qui tue, c'est le partage. Le philosophe est possible dans un état qui ne réclame que la coopération de la main, comme le travail des champs. Il est impossible dans une position où il faut dépenser de son esprit et s'occuper sérieusement de choses mesquines, comme le négoce, la banque, etc. Effectivement, ces professions n'ont pas produit un seul homme qui marque dans l'histoire de l'esprit humain.

Dieu me garde de croire qu'un tel système de société soit actuellement applicable, ni même que, actuellement appliqué, il servît la cause de l'esprit. Il faut bien se figurer que l'immense majorité de l'humanité est encore à l'école et que lui donner congé trop tôt serait favoriser sa paresse. Le besoin, dit Herder, est le poids de l'horloge, qui en fait tourner toutes les roues. L'humanité n'est ce qu'elle est que par la puissante gymnastique qu'elle a traversée, et la liberté ne serait pour elle qu'une décadence si la liberté devait aboutir à diminuer son activité. Je tenais seulement à faire comprendre la possibilité d'un état où la plus haute culture intellectuelle et morale, c'est-à-dire la vraie religion, fussent accessibles aux classes maintenant réputées les dernières de la société. Ah ! si l'ouvrier avait de l'éducation, de l'intelligence, de la morale, une culture douce et bienfaisante, croyez-vous qu'il maudirait son infériorité extérieure ? Non ; car, outre que la moralité et l'intelligence amèneraient pour lui inmanquablement l'ordre et l'aisance, cette culture le ferait considérer, aimer, estimer, le placerait dans ce joli monde des âmes polies, où l'on sent finement et d'où il souffre de se voir exilé. Le paysan ne souffre pas de son abjection morale et intellectuelle ; mais l'ouvrier des villes voit notre monde distingué, il sent que nous sommes plus parfaits que lui, il se voit condamné à vivre dans une fétide atmosphère de dépression intellectuelle et d'immoralité, lui qui a senti la bonne odeur du monde civilisé ; il est condamné à chercher sa jouissance (car l'homme ne peut vivre sans jouissance de quelque sorte, le trappiste a les siennes) dans d'ignobles lieux qui lui répugnent, repoussé qu'il est par son manque de culture,

plus encore que par l'opinion, des joies plus délicates. Oh ! comment ne se révolterait-il pas ?

Quelque chimérique qu'elle puisse paraître au point de vue de nos mœurs actuelles, je maintiens comme possible cette simultanéité de la vie intellectuelle et du travail professionnel. La Grèce m'en est un illustre exemple ; je ne parle pas de sociétés plus naïves, comme la société indienne, la société hébraïque, où toute idée de décorum extérieur et de respect humain était complètement absente. Le brahmane dans la forêt, vêtu de quelques guenilles, se nourrissant de feuilles souvent sèches, arrive à un degré de spéculation intellectuelle, à une hauteur de conception, à une noblesse de vie inconnus à l'immense majorité de ceux qui parmi nous s'appellent civilisés.

Il y a des hommes éminemment doués par la nature, mais peu favorisés par la fortune, qui deviennent fiers et presque intraitables et mourraient plutôt que d'accepter pour vivre ce que l'opinion regarde comme une humiliation extérieure. Werther quitte son ambassadeur parce qu'il trouve dans son salon des sots et des impertinents ; Chatterton se suicide parce que le lord-maire lui a offert une place de valet de chambre. Cette extrême sensibilité pour l'extérieur prouve une certaine humilité d'âme et témoigne que ceux qui l'éprouvent n'ont pas encore atteint les hauts sommets philosophiques. Ils sont même à la limite d'un suprême ridicule, car, s'ils ne sont pas en effet des génies (et qui les en assure ! Combien d'autres l'ont cru comme eux sans l'être ?), ils risquent de ressembler aux plus sots, aux plus ridicules, aux plus fats de tous les hommes, à ces Chatterton manqués, à ces jeunes gens de génie méconnus, qui trouvent tout au-dessous d'eux et anathématisent la société parce que la société ne fait pas un douaire convenable à ceux qui se livrent à de sublimes pensées. Le génie n'est nullement humilié pour travailler de ses mains. Certes, on ne peut exiger de lui qu'il se donne de toute âme à son métier, qu'il s'absorbe dans son bureau ou son atelier. Mais rêver n'est pas une profession, et c'est une erreur de croire que les grands écrivains eussent pensé beaucoup plus s'ils n'avaient eu autre chose à faire qu'à penser. Le génie est

patient et vivace, je dirai presque robuste et paysan. « La force de vivre fait essentiellement partie du génie. » C'est à travers les luttes d'une situation extérieure que les grands génies se sont développés, et, s'ils n'avaient pas eu d'autre profession que celle de penseurs, peut-être n'eussent-ils pas été si grands. Béranger a bien été expéditionnaire. L'homme vraiment élevé a toute sa fierté au dedans. Tenir compte de l'humiliation extérieure, c'est témoigner qu'on fait encore quelque cas de ce qui n'est pas l'âme. L'esclave abruti, qui se sentait inférieur à son maître, supportait les coups comme venant de la fatalité, sans songer à réagir par la colère. L'esclave cultivé, qui se sentait l'égal de son maître, devait le haïr et le maudire, mais l'esclave philosophe, qui se sentait supérieur à son maître, ne devait se trouver en aucune façon humilié de le servir. S'irriter contre lui eût été s'égaliser à lui ; mieux valait le mépriser intérieurement et se taire. Marchander les respects et les soumissions, c'eût été les prendre au sérieux. On n'est sensible qu'aux offenses de ses égaux ; les injures d'un goujat touchent ses semblables, mais ne nous atteignent pas. De même ceux que leur excellence intérieure rend susceptibles, irritables, jaloux d'une dignité extérieure proportionnée à leur valeur, n'ont point encore dépassé un certain niveau, ni compris la vraie royauté des hommes de l'esprit.

L'idéal de la vie humaine serait un état où l'homme aurait tellement dompté la nature que le besoin matériel ne fût plus un mobile, où ce besoin fût satisfait aussitôt que senti, où l'homme, roi du monde, eût à peine à dépenser quelque travail pour le maintenir sous sa dépendance, et cela presque sans y penser, et par la partie sacrifiée de sa vie, où toute l'activité humaine en un mot se tournât vers l'esprit, et où l'homme n'eût plus à vivre que de la vie céleste. Alors ce serait réellement le règne de l'esprit, la religion parfaite, le culte du Dieu esprit et vérité. L'humanité a encore besoin d'un stimulant matériel, et maintenant un tel état serait préjudiciable ; car il n'engendrerait que la paresse. Mais cet inconvénient est tout relatif. Pour nous autres, hommes de l'esprit, le travail de la vie et les nécessités matérielles ne sont absolument qu'un obstacle : c'est une portion du temps

que nous donnons pour racheter l'autre. Si nous étions délivrés du souci des besoins matériels, comme les ordres religieux ou comme le brahmane qui s'enfonce tout nu dans la forêt, nous voguerions à pleines voiles, nous conquerrions l'infini...

La vie patriarcale réalisait cette haute indépendance de l'homme, mais c'était en sacrifiant des éléments non moins essentiels : la civilisation, en effet, n'existe qu'à la condition du développement parallèle de l'intelligence, de la morale et du bien-être. La vie antique arrivait au même résultat par l'esclavage : l'homme libre était vraiment dans une belle et noble position, dispensé des soins terrestres et libre pour l'esprit. La savante organisation de l'humanité ramènera cet état, mais avec des relations bien plus compliquées que n'en comportait la vie patriarcale, et sans avoir besoin de l'esclavage. L'œuvre du *xix^e* siècle aura été la conquête de ce bien-être matériel, qui, au premier abord, peut paraître profane, mais qui devient chose sainte, si l'on considère qu'il est la condition de l'affranchissement de l'esprit. Nul plus que moi n'est opposé à ceux qui ont prêché la réhabilitation de la chair, et je crois pourtant que le christianisme a eu tort de prêcher la lutte, la révolte des sens, la mortification. Cela a pu être bon pour l'éducation de l'humanité, mais il y a quelque chose de plus parfait encore. C'est qu'on ne pense plus à la chair, c'est qu'on vive si énergiquement de la vie de l'esprit que ces tentations des hommes grossiers n'aient plus de sens. L'abstinence et la mortification sont des vertus de barbares et d'hommes matériels, qui, sujets à de grossiers appétits, ne conçoivent rien de plus héroïque que d'y résister : aussi sont-elles surtout prisées dans les pays sensuels. Aux yeux d'hommes grossiers, un homme qui jeûne, qui se flagelle, qui est chaste, qui passe sa vie sur une colonne, est l'idéal de la vertu. Car lui, le barbare, est gourmand, et il sent fort bien qu'il lui en coûterait beaucoup s'il fallait vivre de la sorte. Mais, pour nous, un tel homme n'est pas vertueux ; car, ces jouissances de la bouche et des sens n'étant rien pour nous, nous ne trouvons pas qu'il ait de mérite à s'en priver. L'abstinence affectée

prouve qu'on fait beaucoup de cas des choses dont on se prive. Platon était moins mortifié que Dominique Loricat, et apparemment plus spiritualiste. Les catholiques prétendent quelquefois que la désuétude où sont tombées les abstinences du moyen âge accuse notre sensualité : mais, tout au contraire, c'est par suite des progrès de l'esprit que ces pratiques sont devenues insignifiantes et surannées. Il faut détruire l'antagonisme du corps et de l'esprit, non pas en égalant les deux termes, mais en portant l'un des termes à l'infini, de sorte que l'autre s'anéantisse et devienne comme zéro. Cela fait, accordez au corps ses jouissances ; car les lui refuser, ce serait supposer que ces misères ont quelque valeur. La devise des saint-simoniens : « Sanctifiez-vous par le plaisir » est abominable ; c'est le pur gnosticisme. Celle du christianisme : « Sanctifiez-vous en vous abstenant du plaisir » est encore imparfaite. Nous disons, nous autres spiritualistes : « Sanctifiez-vous, et le plaisir deviendra pour vous insignifiant, et vous ne songerez pas au plaisir. » La sainteté, c'est de vivre de l'esprit, non du corps. Des esprits grossiers ont pu s'imaginer qu'en s'interdisant la vie du corps ils se rendaient plus aptes à la vie de l'esprit.

Je me demande même si, un jour, on n'arrivera pas à une conception plus élevée encore. Ce qui fait que le plaisir est pour nous une chose tout à fait profane, c'est que nous le prenons comme une *jouissance personnelle* ; or la jouissance personnelle n'a absolument aucune valeur suprassensible. Mais, si on prenait la volupté avec les idées mystiques que les anciens y attachaient, quand ils l'associaient aux temples, aux fêtes, si on réussissait à en éliminer toute idée de jouissance, pour n'y voir que le perfectionnement qui en résulte pour notre être, l'union mystique avec la nature, la sympathie qu'elle établit entre nous et les choses, je ne sais si on ne pourrait l'élever au rang d'une chose sacrée. Dans ma chambre nue et froide, abstinence et vêtu pauvrement, je comprends, ce me semble, la beauté d'une manière assez élevée. Mais je me demande si je ne la comprendrais pas mieux encore la tête excitée par une liqueur généreuse, paré, parfumé, seul à seul avec la

Béatrix que je n'ai vue que dans mes rêves ? Si ma pensée était là, incarnée à côté de moi, ne l'aimerais-je pas, ne l'adorerais-je pas davantage ? Certes, s'il y a quelque chose d'horrible, c'est de chercher du plaisir dans l'ivresse. Mais si on ne cherche qu'à aider l'extase par un élément matériel très noble et qui a suscité de si nobles chants, c'est tout autre chose. J'ai lu quelque part qu'un poète ou philosophe (allemand, je crois) s'enivrait régulièrement et par conscience une fois par mois, afin de se procurer cet état mystique où l'on touche de plus près l'infini. En vérité, je ne saisis tous les plaisirs ne pourraient subir cette épuration et devenir des exercices de piété, où l'on ne songerait plus à la jouissance.

L'imperfection de l'état actuel, c'est que l'occupation extérieure absorbe toute la vie, en sorte qu'on est d'abord d'une profession, sauf ensuite à cultiver son esprit s'il reste du temps ou si l'on a ce goût. L'accidentel devient ainsi la vie même, et la partie vraiment humaine et religieuse disparaît presque. A regarder de près le spectacle de l'activité humaine, on reconnaît que la plus grande partie de cette activité est dépensée en pure perte. Élevez-vous en esprit au-dessus de Paris et cherchez à analyser les mobiles qui dirigent les pas empressés de tant de milliers d'hommes. Vous trouverez que le gain, les affaires ou les besoins matériels dirigent les neuf dixièmes au moins de ces mouvements, que le plaisir sert de motif à un vingtième peut-être de cette agitation, qu'un centième à peu près de cette foule obéit à des affections douces et qu'un millième au plus est guidé par des motifs religieux ou scientifiques. Il semble que les affaires extérieures soient le but premier de la vie, que la fin de la plus grande partie du genre humain soit de vivre sous l'empire pressant et continu de la préoccupation du pain du jour, en sorte que la vie n'aurait d'autre but que de s'alimenter elle-même. Étrange cercle vicieux ! Dans un état meilleur de la société humaine, on serait d'abord homme, c'est-à-dire que le premier soin de chacun serait la perfection de sa nature. Puis, par un côté inférieur, auquel on songerait à peine, on appartiendrait à telle ou telle profession. Ce serait l'idylle antique, la vie pastorale rêvée par tous les poètes bucoliques, vie où

l'occupation matérielle est si peu de chose qu'on n'y pense pas et qu'on est exclusivement libre pour la poésie et les belles choses. Ce serait *l'Astrée*, où tout le soin était d'aimer. Alors l'on dira : « Nos pères eurent besoin de placer le paradis au ciel. Mais nous, nous tenons Dieu quitte de son paradis, puisque la vie céleste est transportée ici-bas ! »

Un tel état de perfection n'exclurait pas la variété intellectuelle ; au contraire, les originalités y seraient bien plus caractérisées, par suite du libre développement des individualités. Que si ultérieurement la variété des esprits devait disparaître devant une culture plus avancée, ce ne serait plus un mal. Mais hâtons-nous de dire que l'uniformité serait maintenant l'extinction de l'humanité. La ruche n'a jamais été une officine de progrès. Nous traversons l'âge d'analyse, c'est-à-dire de vue partielle, âge durant lequel la diversité des esprits est nécessaire. Quand Platon voulait que, dans sa République, tous vissent par les mêmes yeux et entendissent par les mêmes oreilles, il faisait sciemment abstraction de l'un des éléments les plus essentiels de l'humanité. L'humanité, en effet, n'est ce qu'elle est que par la variété. Quand deux oiseaux se répondent, en quoi leurs accents diffèrent-ils d'une élégie ? Par la seule variété. Bien loin de prêcher le communisme dans l'état actuel de l'esprit humain, il faudrait prêcher l'individualisme, l'originalité. Il faudrait que deux hommes ne se ressemblent pas ; car tous ceux qui se ressemblent ne comptent que pour un.

Dans le syncrétisme primitif, tous les hommes d'une même race se ressemblaient comme les poissons d'une même espèce. Il n'y a pas de *caractères* individuels dans les épopées primitives ; ce que la vieille critique débitait sur les caractères d'Homère est fort exagéré, et encore le monde grec, si vivant, si varié, si multiple, a-t-il atteint sur ce point, du premier coup, de très fines nuances. La vieille littérature hébraïque n'offre guère d'autre catégorie d'hommes que le bon et le méchant ; et, dans la littérature indienne, c'est à peine si cette catégorie existe. Tous sont présentés comme à peu près également bons. Nos types si délicats ne se dessinent que bien plus tard.

Comme c'est l'éducation, la variété des objets d'étude qui font la variété des esprits, tout ce qui tend à faire passer tous les esprits par un moule officiel est préjudiciable au progrès de l'esprit humain. Les esprits, en effet, diffèrent beaucoup plus par ce qu'ils ont appris, par les faits sur lesquels ils appuient leurs jugements, que par leur nature même (168). Les habitudes de la société française, si sévères pour toute originalité, sont à ce point de vue tout à fait regrettables. « Ce qui fait l'existence individuelle, dit M^{me} de Staël, étant toujours une singularité quelconque, cette singularité prête à la plaisanterie : aussi l'homme qui la craint avant tout cherche-t-il, autant que possible, à faire disparaître en lui ce qui pourrait le signaler de quelque manière, soit en bien, soit en mal. » Les natures vraiment belles et riches ne sont pas celles où des éléments opposés se neutralisent et s'anéantissent ; ce sont celles où les extrêmes se réunissent, non pas simultanément, mais successivement, et selon la face des choses qu'il s'agit d'esquisser. L'homme parfait serait celui qui serait tour à tour inflexible comme le philosophe, faible comme une femme, rude comme un paysan breton, naïf et doux comme un enfant. Ces natures effacées, formées par une sorte de moyenne proportionnelle entre les extrêmes, sont de nulle valeur à une époque d'analyse.

L'analyse, en effet, n'existe que par la diversité des points de vue, et à condition que la science complète soit épuisée par ses faces diverses ; à chacun sa tâche, à chacun son atome à explorer, telle est sa maxime. Ce qu'il faut dans un tel état, c'est la plus grande variété possible entre les individus ; car chaque originalité c'est l'esquisse d'un aspect des choses ; c'est une façon de prendre le monde. Mais il se peut qu'un jour l'humanité arrive à un tel état de perfection intellectuelle, à une synthèse si complète que tous soient placés au point le plus légitimement gagné par les temps antérieurs et que tous partent de là d'un commun effort pour s'élancer vers l'avenir. Et cette harmonie se réalisera, non par la théorie, non par la suppression des individus, non par ce Père-roi des saint-simoniens qui réglait la croyance comme tout le reste, mais par l'aspiration commune et

libre, comme cela a lieu pour les élus dans le ciel. Lier des gerbes coupées est facile. Mais lier des gerbes vivant chacune de leur vie propre !... Maintenant tous sont attelés au même char ; mais les uns tirent en avant, les autres en arrière, les autres en sens divers, et de ces efforts balancés à peine sort-il une résultante caractérisée. Alors tous tireront dans le même sens ; alors la science maintenant cultivée par un petit nombre d'hommes obscurs et perdus dans la foule sera poursuivie par des millions d'hommes, cherchant ensemble la solution des problèmes qui se poseront. O jour où il n'y aura plus de grands hommes, car tous seront grands, et où l'humanité revenue à l'unité marchera comme un seul être à la conquête de l'idéal et du secret des choses (169) ! Qu'est-ce qui résistera à la science, quand l'humanité elle-même sera savante et marchera tout d'un corps à l'assaut de la vérité ?

Pourquoi, dira-t-on, s'occuper de ces chimères ? Laissez là l'avenir et soyez du présent. — Rien de grand, répondrai-je, ne se fait sans chimères. L'homme a besoin, pour déployer toute son activité, de placer en avant de lui un but capable de l'exciter. A quoi bon travailler pour l'avenir, si l'avenir devait être pâle et médiocre ? Ne vaudrait-il pas mieux songer à son bien-être et à son plaisir dans la vie présente que de se sacrifier pour le vide ? Les premiers musulmans auraient-ils marché jusqu'au bout du monde, si Abou-Bekr ne leur eût dit : « Allez, le paradis est en avant. » Les *conquistadores* eussent-ils entrepris leurs aventureuses expéditions s'ils n'eussent espéré trouver l'Eldorado, la fontaine de Jouvence, Cipangu aux toits d'or ? Alexandre poursuivait les Griffons et les Arimaspes. Colomb, en rêvant les îles de Saint-Brandan et le paradis terrestre, trouva l'Amérique. Avec l'idée que le paradis est par delà, on marche toujours et on trouve mieux que le paradis. « Le cœur, dit Herder (170), ne bat que pour ce qui est loin. » Les espérances, d'ailleurs, chimériques peut-être dans leur forme, ne le sont pas, envisagées comme symbole de l'avenir de l'humanité. Les juifs ont eu le Messie parce qu'ils l'ont fermement espéré. Aucune idée n'aboutit sans la grande gestation de la foi et l'espé-

rance. Les premiers chrétiens s'attendaient tous les jours à voir descendre du ciel la Jérusalem nouvelle et le Christ venant pour régner. C'étaient des fous, n'est-ce pas, Messieurs ? Ah ! l'espérance ne trompe jamais, et j'ai confiance que toutes les espérances du croyant seront accomplies et dépassées. L'humanité réalise la perfection en la désirant et en l'espérant, comme la femme imprime, dit-on, à l'enfant qu'elle porte, la ressemblance des objets qui frappent ses sens. Ces espérances sont si loin d'être indifférentes que seules elles expliquent et rendent possible la grande vie de sacrifice et de dévouement. A quoi bon se dévouer, en effet, pour soulager des misères qui n'existent qu'au moment où elles sont senties ? Pourquoi sacrifier son bien-être à celui des autres, s'il ne s'agit après tout que d'une mesquine et insignifiante question de jouissance ? Mon bonheur est aussi précieux que celui des autres, et je serais bien bon de leur en faire le sacrifice. Si je ne croyais que l'humanité est appelée à une fin divine, la réalisation du parfait, je me ferais épicurien, si j'en étais capable, et, sinon, je me suiciderais.

XX

CE serait bien mal comprendre ma pensée que de croire que, dans ce qui précède, j'aie eu l'intention d'engager la science à descendre de ses hauteurs pour se mettre au niveau du peuple. La *science populaire* m'est profondément antipathique, parce que la science populaire ne saurait être la vraie science. On lisait sur le fronton de telle école antique : « Que nul n'entre ici s'il ne sait la géométrie. » L'école philosophique des modernes porterait pour devise : « Que nul n'entre ici s'il ne sait l'esprit humain, l'histoire, les littératures, etc. » La science perd toute sa dignité quand elle s'abaisse à ces cadres enfantins et à ce langage qui n'est pas le sien. Pour rendre intelligibles au vulgaire les hautes théories philosophiques, on est obligé de les dépouiller de leur forme véritable, de les assujettir à l'étroite mesure du bon sens, de les fausser.

Il serait infiniment désirable que la masse du genre humain s'élevât à l'intelligence de la science ; mais il ne faut pas que la science s'abaisse pour se faire comprendre. Il faut qu'elle reste dans ses hauteurs et qu'elle y attire l'humanité. Je ne suis pas hostile à la littérature ouvrière. Je crois, au contraire, avec M. Michelet, qu'il y a chez le peuple une sève vraie et supérieure en un sens à celle de la plupart des poètes aristocratiques. Les poésies des ouvriers sont peut-être les plus originales depuis que Lamartine et Victor Hugo ne chantent plus. Cela est surtout méritoire si l'on considère que l'instrument que nous leur mettons entre les mains est tout ce qu'il y a au monde de plus aristocratique, de plus inflexible, de moins analogue à la pensée populaire.

Quant aux écrits sociaux et philosophiques, où la forme est moins exigeante qu'en littérature, les ouvriers y déploient souvent une intelligence supérieure à celle de la plupart des lettrés. L'homme qui n'a que l'instruction primaire est plus près du positivisme, de la négation du surnaturel, que le bourgeois qui a fait ses classes ; car l'éducation classique porte souvent à se contenter des mots. Mais les ouvriers commettent souvent une faute vraiment impardonnable : c'est d'abandonner le genre où ils pourraient exceller pour traiter des sujets où ils ne sont pas compétents et qui exigent une tout autre culture que celle des petits livres d'école. M. Agricol Perdiguier était original tant qu'il ne fut qu'ouvrier. On aimait en lui l'expression vraie de la façon de sentir d'une classe de la société et le naïf effort du demi-lettré pour créer un instrument à sa pensée. Mais, un beau jour, M. Agricol Perdiguier s'est mis à vouloir faire une *histoire universelle*. Une histoire universelle, grand Dieu ! mais Bossuet y a échoué, et je ne connais pas un seul homme capable de l'entreprendre. M. Perdiguier a beau nous dire que son histoire est pour les ouvriers ; que tous ses devanciers ont traité l'histoire en hommes classiques, en pédants de collège ; je ne sache pas qu'il y ait deux histoires, une pour les lettrés, une pour les illettrés ; et je ne connais qu'une seule classe d'hommes capables de l'écrire : ce sont les savants brisés par une longue culture intellectuelle à toutes les finesses de la critique.

La science et la philosophie doivent conserver leur haute indépendance, c'est-à-dire ne poursuivre que le vrai dans toute son objectivité, sans s'embarrasser d'aucune forme populaire ou mondaine. La science de salon est tout aussi peu la vraie science que la science des petits traités pour le peuple. La science se dégrade, du moment où elle s'abaisse à plaire, à amuser, à intéresser, du moment où elle cesse de correspondre directement, comme la poésie, la musique, la religion, à un besoin désintéressé de la nature humaine. Combien est rare, parmi nous, ce culte pur de toutes les parties de l'âme humaine ? Groupant à part et comme en une gerbe inutile les soins religieux, nous faisons l'essentiel de la vie des intérêts vulgaires. Savoir, dit-on, ne sert point à faire son salut ; savoir ne sert point à faire sa fortune, donc savoir est inutile (171).

Le grand malheur de la société contemporaine est que la culture intellectuelle n'y est point comprise comme une chose religieuse ; que la poésie, la science, la littérature y sont envisagées comme un art de luxe qui ne s'adresse guère qu'aux classes privilégiées de la fortune. L'art grec produisait pour la patrie, pour la pensée nationale, l'art au ^{xvii}^e siècle produisait pour le roi, ce qui était aussi, en un sens, produire pour la nation. L'art, de nos jours, ne produit guère que sur la commande expresse ou supposée des individus. L'artiste correspond à l'amateur, comme le cuisinier au gastronome. Situation déplorable à une époque surtout où, sauf de rares exceptions, le morcellement de la propriété rend impossible les grandes choses aux particuliers. La Grèce tirait des poèmes, des temples, des statues de son intime spontanéité, pour épuiser sa propre fécondité et satisfaire à un besoin de la nature humaine. Chez nous, on accorde à l'art quelques subventions péniblement marchandées, non par le besoin qu'on éprouve de voir la pensée nationale traduite en grandes œuvres, non par l'impulsion intime qui porte l'homme à réaliser la beauté, mais par une vue réfléchie et critique, parce qu'on reconnaît, on ne sait trop pourquoi, que l'art doit avoir sa place et qu'on ne veut pas rester en arrière du passé. Mais si l'on n'obéissait qu'à l'amour pur et spontané des

belles choses, que ferait-on ? Une des raisons que l'on faisait valoir tout récemment en faveur du projet pour l'achèvement du Louvre, c'est que ce serait un *moyen d'occuper les artistes*. Je voudrais bien savoir si Périclès fit valoir ce motif aux Athéniens, quand il s'agit de bâtir le Parthénon.

Réfléchissez aux conséquences de ce déplorable régime qui soumet l'art, et plus ou moins la littérature ou la poésie, au goût des individus. Dans l'ordre des productions de l'esprit, comme dans tous les autres, on ne reproduit que sur la demande expresse ou supposée, et par la force des choses il arrive que c'est la richesse qui fait la demande. Celui donc qui songe à vivre de la production intellectuelle doit songer avant tout à deviner la demande du riche pour s'y conformer. Or, que demande le riche en fait de productions intellectuelles ? Est-ce de la littérature sérieuse ? Est-ce de la haute philosophie, ou, dans l'art, des productions pures et sévères, de hautes créations morales ? Nullement. C'est de la littérature amusante ; ce sont des feuilletons, des romans, des pièces spirituelles où l'on flatte ses opinions, des beautés appétissantes. Ainsi, le riche réglant plus ou moins la production littéraire et artistique par son goût suffisamment connu, et ce goût étant généralement (il y a de nobles exceptions) vers la littérature frivole et l'art indigne de ce nom, il devait fatalement arriver qu'un tel état de choses avilît la littérature, l'art et la science. Le goût du riche, en effet, faisant le prix des choses, un jockey, une danseuse qui correspondent à ce goût sont des personnages de plus de valeur que le savant ou le philosophe, dont il ne *demande* pas les œuvres. Voilà pourquoi un fabricant de romans feuilletons peut faire une brillante fortune et arriver à ce qu'on appelle une position dans le monde, tandis qu'un savant sérieux, eût-il fait d'aussi beaux travaux que Bopp ou Lassen, ne pourrait en aucune manière vivre du produit vénal de ses œuvres (*).

* Depuis : « Le grand malheur de la société... » p. 1058, jusqu'à : « ... du produit vénal de ses œuvres. », texte paru, avec quelques modifications, dans *la Liberté de penser*, 15 juillet 1849, p. 137, 138. (N. de l'éd.)

J'appelle ploutocratie un état de société où la richesse est le nerf principal des choses, où l'on ne peut rien faire sans être riche, où l'objet principal de l'ambition est de devenir riche, où la capacité et la moralité s'évaluent généralement (et avec plus ou moins de justesse) par la fortune, de telle sorte, par exemple, que le meilleur critérium pour prendre l'élite de la nation soit le cens. On ne me contestera pas, je pense, que notre société ne réunisse ces divers caractères. Cela posé, je soutiens que tous les vices de notre développement intellectuel viennent de la ploutocratie et que c'est par là surtout que nos sociétés modernes sont inférieures à la société grecque. En effet, du moment que la fortune devient le but principal de la vie humaine, ou du moins la condition nécessaire de toutes les autres ambitions, voyons quelle direction vont prendre les intelligences. Que faut-il pour devenir riche ? Être savant, sage, philosophe ? Nullement ; ce sont là bien plutôt des obstacles. Celui qui consacre sa vie à la science peut se tenir assuré de mourir dans la misère, s'il n'a du patrimoine, ou s'il ne peut trouver à *utiliser sa science*, c'est-à-dire s'il ne peut trouver à vivre en dehors de la science pure. Remarquez, en effet, que quand un homme vit de son travail intellectuel, ce n'est pas généralement sa vraie science qu'il fait valoir, mais ses qualités inférieures. M. Letronne a plus gagné en faisant des livres élémentaires médiocres que par les admirables travaux qui ont illustré son nom. Vico gagnait sa vie en composant des pièces de vers et de prose de la plus détestable rhétorique pour des princes et seigneurs, et ne trouva pas d'éditeur pour sa *Science nouvelle*. Tant il est vrai que ce n'est pas la valeur intrinsèque des choses qui en fait le prix, mais le rapport qu'elles ont avec ceux qui tiennent l'argent. Je puis sans orgueil me croire autant de capacité que tel commis ou tel employé. Eh bien ! le commis peut, en servant des intérêts tout matériels, vivre honorablement. Et moi, qui vais à l'âme, moi, le prêtre de la vraie religion, je ne sais en vérité ce qui, l'an prochain, me donnera du pain.

La profonde vérité de l'esprit grec vient, ce me semble,

de ce que la richesse ne constituait, dans cette belle civilisation, qu'un mobile à part, mais non une condition nécessaire de toute autre ambition. De là la plus parfaite spontanéité dans le développement des caractères. On était poète ou philosophe, parce que cela est de la nature humaine et qu'on était soi-même spécialement doué dans ce sens. Chez nous, au contraire, il y a une tendance imposée à quiconque veut se faire une place dans la vie extérieure. Les facultés qu'il doit cultiver sont celles qui servent à la richesse, l'esprit industriel, l'intelligence pratique. Or ces facultés sont de très peu de valeur : elles ne rendent ni meilleur, ni plus élevé, ni plus clairvoyant dans les choses divines ; tout au contraire. Un homme sans valeur, sans morale, égoïste, paresseux, fera mieux sa fortune, en jouant à la Bourse, que celui qui s'occupe de choses sérieuses. Cela n'est pas juste ; donc cela disparaîtra.

La ploutocratie est donc peu favorable au légitime développement de l'intelligence. L'Angleterre, le pays de la richesse, est de tous les pays civilisés le plus nul pour le développement philosophique de l'intelligence. Les nobles d'autrefois croyaient forligner en s'occupant de littérature. Les riches ont généralement des goûts grossiers et attachent l'idée de bon ton à des choses ridicules ou de pure convention. Un *gentleman rider*, fût-il un homme complètement nul, peut passer pour un modèle de *fashion*. Moi, je dis tout bonnement que c'est un sot.

La ploutocratie, dans un autre ordre d'idées, est la source de tous nos maux, par les mauvais sentiments qu'elle donne à ceux que le sort a faits pauvres. Ceux-ci, en effet, voyant qu'ils ne sont rien parce qu'ils ne possèdent pas, tournent toute leur activité vers ce but unique ; et, comme pour plusieurs cela est lent, difficile ou impossible, alors naissent les abominables pensées : jalousie, haine du riche, idée de le spolier. Le remède au mal n'est pas de faire que le pauvre puisse devenir riche, ni d'exciter en lui ce désir, mais de faire en sorte que la richesse soit chose insignifiante et secondaire ; que sans elle on puisse être très heureux, très grand, très noble et très beau ; que sans

elle on puisse être influent et considéré dans l'État. Le remède, en un mot, n'est pas d'exciter chez tous un appétit que tous ne pourront satisfaire, mais de détruire cet appétit ou d'en changer l'objet, puisque aussi bien cet objet ne tient pas à l'essence de la nature humaine, qu'au contraire il en entrave le beau développement.

XXI

LA science étant un des éléments vrais de l'humanité, elle est indépendante de toute forme sociale et éternelle comme la nature humaine. Aucune révolution ne la détruira, car aucune révolution ne changera les instincts profonds de l'homme. Sans doute, tout en lui vouant son culte, on peut trouver des instants pour d'autres devoirs : mais il faut que ce soit une suspension et non une démission. Il faut maintenir la haute et idéale valeur de la science, alors même qu'on vague à des devoirs actuellement plus pressants. Il y a, je l'avoue, des sciences qu'on pourrait appeler *umbratiles*, qui aiment la sécurité et la paix. Il fallait être M. de Sacy pour publier en 1793, à l'Imprimerie du Louvre, un ouvrage sur les antiquités de la Perse et les médailles des rois sassanides. Mais, en prenant l'esprit humain dans son ensemble, en évaluant le progrès par le mouvement accompli dans les idées, on est amené à dire : « Que la volonté de Dieu soit faite ! » et l'on reconnaît qu'une révolution de trois jours fait plus pour le progrès de l'esprit humain qu'une génération de l'Académie des inscriptions.

S'il est un lieu commun démenti par les faits, c'est que le temps des révolutions est peu favorable au travail de l'esprit, que la littérature, pour produire des chefs-d'œuvre, a besoin de calme et de loisir et que les arts méritent en effet l'épithète classique d'*amis de la paix*. L'histoire démontre, au contraire, que le mouvement, la guerre, les alarmes sont le vrai milieu où l'humanité se développe, que le génie ne végète puissamment que sous l'orage, et que toutes les grandes créations de la pensée sont appa-

rues dans des situations troublées. De tous les siècles, le *xvi^e* est sans doute celui où l'esprit humain a déployé le plus d'énergie et d'activité en tous sens : c'est le siècle créateur par excellence. La règle lui manque, il est vrai : c'est un taillis épais et luxuriant, où l'art n'a point encore dessiné des allées. Mais quelle fécondité ! Quel siècle que celui de Luther et de Raphaël, de Michel-Ange et de l'Arioste, de Montaigne et d'Érasme, de Galilée et de Copernic, de Cardan et de Vanini ! Tout s'y fonde : philologie, mathématiques, astronomie, sciences physiques, philosophies. Eh bien ! ce siècle admirable, où se constitue définitivement l'esprit moderne, est le siècle de la lutte de tous contre tous : luttes religieuses, luttes politiques, luttes littéraires, luttes scientifiques. Cette Italie, qui avançait alors l'Europe dans les voies de la civilisation, était le théâtre de guerres barbares, telles que l'avenir, il faut l'espérer, n'en verra plus. Le sac de Rome ne troublait pas le pinceau de Michel-Ange ; orphelin à six ans, mutilé à Brescia, Tartaglia devinait seul les mathématiques. Il n'y a que les rhéteurs qui puissent préférer l'œuvre calme et artificielle de l'écrivain à l'œuvre brûlante et vraie qui fut un *acte* et apparut à son jour comme le cri spontané d'une âme héroïque ou passionnée. Eschyle avait été soldat de Salamine, avant d'en être le poète. Ce fut dans les camps et au milieu des hasards d'une vie aventureuse que Descartes médita sa méthode. Dante aurait-il composé au sein d'un studieux loisir ces chants, les plus originaux d'une période de dix siècles ? Les souffrances du poète, ses colères, ses passions, son exil ne sont-ils pas une moitié du poème ? Ne sent-on pas dans Milton le blessé des luttes politiques ? Chateaubriand aurait-il été ce qu'il est, si le *xix^e* siècle eût continué de plain-pied le *xviii^e* ?

L'état habituel d'Athènes, c'était la *terreur*. Jamais mœurs politiques ne furent plus violentes, jamais la sécurité des personnes ne fut moindre. L'ennemi était toujours à dix lieues ; tous les ans on le voyait paraître, tous les ans il fallait aller guerroyer contre lui. Et, à l'intérieur, quelle série interminable de péripéties et de révolutions !

Aujourd'hui exilé, demain vendu comme esclave ou condamné à boire la ciguë ; puis regretté, honoré comme un dieu, exposé tous les jours à se voir traduit à la barre du plus impitoyable *tribunal révolutionnaire*, l'Athénien, qui, au milieu de cette vie accidentée à l'infini, n'était jamais sûr du lendemain, produisait avec une spontanéité qui nous étonne. Concevons-nous que le Parthénon et les Propylées, les statues de Phidias, les dialogues de Platon, les sanglantes satires d'Aristophane aient été l'œuvre d'une époque fort ressemblante à 1793, d'un état politique qui entraînait, proportion gardée, plus de morts violentes que notre première révolution à son paroxysme ? Où est dans ces chefs-d'œuvre la trace de la terreur ? Je ne sais quelle timidité s'est emparée chez nous des esprits. Sitôt que le moindre nuage paraît à l'horizon, chacun se renferme, se flétrit sous la peur : « Que faire en des temps comme ceux-ci ? Il faudrait de la sécurité. On n'a goût à rien produire, quand tout est mis en question. » Mais songez donc que, depuis le commencement du monde, tout est ainsi en question, et que si les grands hommes dont les travaux nous ont faits ce que nous sommes eussent raisonné de la sorte, l'esprit humain serait resté éternellement stérile. Montaigne courrait le risque d'être assassiné en faisant le tour de son château et n'en écrivait pas moins ses *Essais*. La littérature romaine produisait ses œuvres les plus originales à l'époque des proscriptions et des guerres civiles. Ce fatal besoin de repos nous est venu de la longue paix que nous avons traversée et qui a si puissamment influé sur le tour de nos idées. La forte génération qui a pris la robe virile en 1815 a eu le bonheur d'être bercée au milieu des grandes choses et des grands périls et d'avoir eu pour exercer sa jeunesse une lutte généreuse. Mais nous, qui avons commencé à penser en 1830, nés sous les influences de Mercure, le monde nous est apparu comme une machine régulièrement organisée ; la paix nous a semblé le milieu naturel de l'esprit humain, la lutte ne s'est montrée à nous que sous les mesquines proportions d'une opposition toute personnelle. Le moindre orage nous étonne. Conserver

timidement ce que nos pères ont fait, voilà tout l'horizon qu'on nous a proposé. Malheur à la génération qui n'a eu sous les yeux qu'une police régulière, qui a conçu la vie comme un repos et l'art comme une jouissance ! Les grandes choses n'apparaissent jamais dans ces tièdes milieux. Il ne faut pas refuser toute valeur aux productions des époques de calme et de régularité. Elles sont fines, sensées, raisonnables, pleines d'une délicate critique ; elles se lisent avec agrément aux heures de loisir, mais elles n'ont rien de ferme et d'original, rien qui sente l'humanité militante, rien qui approche des œuvres hardies de ces âges extraordinaires où tous les éléments de l'humanité en ébullition apparaissent tour à tour à la surface. L'univers ne créa qu'aux périodes primitives et sous le règne du chaos. Les *monstres* ne sauraient maître sous le paisible régime d'équilibre qui a succédé aux tempêtes des premiers âges.

Ce n'est donc ni le bien-être ni même la liberté qui contribuent beaucoup à l'originalité et à l'énergie du développement intellectuel ; c'est le milieu des grandes choses, c'est l'activité universelle, c'est le spectacle des révolutions, c'est la passion développée par le combat. Le travail de l'esprit ne serait sérieusement menacé que le jour où l'humanité serait trop à l'aise. Grâce à Dieu, nous n'avons pas à craindre que ce jour soit près de nous.

Un journal sommait, il y a quelques mois, l'Assemblée nationale de proclamer le *droit au repos* ; ingénieuse métaphore dont le sens n'échappait à personne. Certes, s'il ne fallait voir dans la vie que repos et plaisir, on devrait maudire l'agitation de la pensée et traiter de pervers ceux qui viennent, pour satisfaire leur inquiétude, troubler ce doux sommeil. Les révolutions ne peuvent être que d'odieuses et absurdes perturbations aux yeux de ceux qui ne croient point au progrès. Sans l'idée du progrès, on ne saurait rien comprendre aux mouvements de l'humanité. Si la vie humaine n'avait d'autre horizon que de végéter d'une façon ou d'une autre ; si la société n'était qu'une agrégation d'êtres vivant chacun pour soi et subissant invariablement les mêmes vicissitudes ; si l'on ne s'agissait

que de naître, de vivre et de mourir d'une manière plus ou moins semblable, le seul parti à prendre serait d'endormir l'humanité et de subir patiemment cette vulgaire monotonie. Il y en a qui se félicitent que le temps des controverses religieuses soit passé. Pour moi, je les regrette. Je regrette cette bienheureuse controverse protestante qui, durant plus de deux siècles, a aiguisé et tenu en éveil tous les esprits de l'Europe civilisée ; je regrette le temps où Lesdiguières et Turenne étaient controversistes, où un livre de Claude ou Jurieu était un événement, où Coton et Turretin, en champ clos, tenaient l'Europe attentive. Les guerres de religion sont après tout les plus raisonnables, et il n'y en aura plus désormais que de telles.

Il faut être juste : jamais on n'a vécu plus à l'aise que de 1830 à 1848, et nous attendrons longtemps peut-être un régime qui puisse permettre une aussi honnête part de liberté. Peut-on dire cependant que, pendant cette période, l'humanité se soit enrichie de beaucoup d'idées nouvelles, que la moralité, l'intelligence, la vraie religion aient fait de sensibles progrès ? De même que la vie monastique, où tout est prévu et réglé dans ses moindres détails d'une manière invariable, détruit le pittoresque de la vie et efface toute originalité, de même une civilisation régulière, en traçant à l'existence un trop étroit chemin, et en imposant à la liberté individuelle de continuelles entraves, nuit plus à la spontanéité que le régime de l'arbitraire (172). « Cette liberté formaliste, a dit M. Villemain, fait naître plus de tracasseries que de grandes luttes, plus d'intrigues que de grandes passions (*). » L'esprit humain a infiniment plus travaillé sous les années de compression de la Restauration que sous les années de liberté raisonnable qui ont suivi 1830. La poésie devint égoïste et n'eut plus de valeur que comme accompagnement délicat du plaisir, l'originalité fut déplacée. On l'admira et on la rechercha curieusement dans le passé ; on la honnit dans le présent. On se passionna pour les figures caractérisées que présente l'histoire, et on fut impitoyable

* Depuis : « S'il est un lieu commun... » p. 1062, jusqu'à : « ... que de grandes passions. », texte paru, sauf quelques additions, dans *la Liberté de penser*, 15 juillet 1849, p. 126-130. (N. de l'éd.)

pour ceux des contemporains que l'avenir envisagera avec le même intérêt. Ainsi un régime qui réalisa l'idéal de l'éclectisme passera, dans l'histoire de l'esprit humain, pour une période assez inféconde.

Au contraire, une époque, pourvu qu'elle sorte du milieu vulgaire, peut donner naissance aux apparitions les plus originales et les plus contradictoires. La même révolution n'a-t-elle pas produit parallèlement, d'une part, la vraie formule des droits de l'homme et le symbole nouveau de liberté, d'égalité, de fraternité; d'autre part, des massacres et l'échafaud en permanence ? Un même siècle n'a-t-il pas porté à la fois dans son sein le *Talmud* et l'Évangile, le plus effrayant monument de la dépression intellectuelle et la plus haute création du sens moral, Jésus d'une part, de l'autre Hillel et Schammaï ? Il faut s'attendre à tout dans ces grandes crises de l'esprit humain, aux sublimités comme aux folies. Il n'y a que les pâles productions des époques de repos qui soient conséquentes avec elles-mêmes. L'apparition du Christ serait inexplicable dans un milieu logique et régulier ; elle s'explique dans cet étrange orage que subissait alors la raison en Judée. Ces moments solennels, où la nature humaine exaltée, poussée à bout, rend les sons les plus extrêmes, sont les moments des grandes révélations. Si les circonstances renaissaient, les phénomènes reparaitraient, et nous verrions encore des Christ, non plus probablement représentés par des individus, mais par un esprit nouveau, qui surgira spontanément, sans peut-être se personnifier aussi exclusivement en tel ou tel.

Il ne faut pas se figurer la nature humaine comme quelque chose de si bien délimité qu'elle ne puisse atteindre au delà d'un horizon vulgaire. Il y a des trouées dans cet horizon, par lesquelles l'œil perce l'infini ; il y a des vues qui vont comme un trait au delà du but. Il peut naître chez les races fortes et aux époques de crise des *monstres* dans l'ordre intellectuel, lesquels, tout en participant à la nature humaine, l'exagèrent si fort en un sens qu'ils passent presque sous la loi d'autres esprits et aperçoivent des mondes inconnus. Ces êtres ont été moins rares qu'on ne pense aux époques primitives. Il se peut qu'un jour il appa-

raïsse encore de ces natures étranges, placées sur la limite de l'homme et ouvertes à d'autres combinaisons. Mais assurément ces monstres ne naîtront pas dans notre petit train ordinaire. Une conception étroite et régulière de la vie affaiblit les facultés créatrices. La civilisation, par l'extrême délimitation des droits qu'elle introduit dans la société et par les entraves qu'elle impose à la liberté individuelle, devient à la longue une chaîne fort pénible et ôte beaucoup à l'homme du sentiment vif de son indépendance. Je comprends que des écrivains allemands aient regretté à ce point de vue la vieille vie germanique et maudit l'influence romaine et chrétienne qui en altéra la rude sincérité. Comparez l'homme moderne emmailloté de milliers d'articles de loi, ne pouvant faire un pas sans rencontrer un sergent ou une consigne, à Antar, dans son désert, sans autre loi que le feu de sa race, ne dépendant que de lui-même, dans un monde où n'existe aucune idée de pénalité ni de coercition exercée au nom de la société.

Tout est fécond excepté le bon sens. Le prophète, le poète des premiers âges passeraient pour des fous au milieu de la terne médiocrité où s'est renfermée la vie humaine. Qu'un homme répande des larmes sans objet, qu'il pleure sur l'universelle douleur, qu'il rie d'un rire long et mystérieux, on l'enferme à Bicêtre, parce qu'il ne cadre pas sa pensée dans nos moules habituels. Et je vous demande pourtant si cet homme n'est pas plus près de Dieu qu'un petit bourgeois bien positif, tout racorni au fond de sa boutique. Qu'elle est touchante cette coutume de l'Inde et de l'Arabie : le fou honoré comme un favori de Dieu, comme un homme qui voit dans le monde d'au-delà ! Le soufi et le corybante croyaient, en s'égarant la raison, toucher la divinité ; l'instinct des différents peuples a demandé des révélations à l'état sacré du sommeil. Les prophètes et les inspirés des âges antiques eussent été classés par nos médecins au rang des hallucinés. Tant il est vrai qu'une ligne indécise sépare l'exercice légitime et l'exercice exorbitant des facultés humaines, et qu'elles parcourent une gamme sériale, dont le milieu seul est attingible. Un même instinct, ici normal, là perversi, a inspiré Dante et le mar-

quis de Sade. La plus grande des religions a vu son berceau signalé par les faits du plus pur enthousiasme et par des farces de convulsionnaires telles qu'on en voit à peine chez les sectaires les plus exaltés.

Il faut donc s'y résigner : les belles choses naissent dans les larmes ; ce n'est pas acheter trop cher la beauté que de l'acheter au prix de la douleur. La foi nouvelle ne naîtra que sous d'effroyables orages et quand l'esprit humain aura été maté, déraillé, si j'ose le dire, par des événements jusqu'à présent inouïs. Nous n'avons pas encore assez souffert pour voir le royaume du ciel. Quand quelques millions d'hommes seront morts de faim, quand des milliers se seront dévorés les uns les autres, quand la tête des autres, égarée par ces funèbres scènes, sera lancée hors des voies de l'ordinaire, alors on recommencera à vivre. La souffrance a été pour l'homme la maîtresse et la révélatrice des grandes choses. L'ordre est une fin, non un commencement.

Cela est si vrai que les institutions portent leurs plus beaux fruits avant qu'elles soient devenues trop officielles. Il faudrait être bien naïf pour croire que, depuis qu'il y a une conférence du quai d'Orsay, il y aura de plus grands orateurs politiques. La première École normale était certes moins réglée que la nôtre et n'avait pas de maîtres comparables à ceux d'aujourd'hui. Et pourtant elle a produit une admirable génération ; et la nôtre, qu'a-t-elle produit ? Une institution n'a sa force que quand elle correspond au besoin vrai et actuellement senti qui l'a fait établir. Au premier moment, elle est en apparence imparfaite, et on s'imagine trop facilement que, quand viendra la période de calme et d'organisation paisible, elle produira des merveilles. Erreur : les petits perfectionnements gâtent l'œuvre ; la force native disparaît ; tout se pétrifie. Les règlements officiels ne donnent pas la vie, et je suis convaincu pour ma part qu'une éducation comme la nôtre aura toujours les défauts qu'on lui reproche, le mécanisme, l'artificiel. La prétention du règlement est de suppléer à l'âme, de faire avec des hommes sans dévouement et sans morale ce qu'on ferait avec des hommes dévoués et religieux : tentative impossible ; on ne simule pas la vie ; des rouages si bien

combinés qu'ils soient ne feront jamais qu'un automate. Ce mal ne se corrige pas par des règlements, puisque le mal est précisément le règlement lui-même. La règle existait bien à l'origine, mais vivifiée par l'esprit, à peu près comme les cérémonies chrétiennes, devenues pure série de mouvements réglés, étaient dans l'origine vraies et sincères. Quelle différence entre chanter un bout de latin qu'on appelle l'*Épître* et lire en société la correspondance des confrères, entre un morceau de pain béni qui n'a plus de sens et l'agape des origines ? La *séance* primitive, l'*agape*, n'avait pas besoin d'être réglée, car elle était spontanée. La peinture a produit des chefs-d'œuvre avant qu'il y eût des expositions annuelles. Donc elle en produira de plus beaux quand il y aura des expositions. Les hommes de lettres et les artistes ne jouissaient pas, au *xvii^e* et au *xviii^e* siècle, de la dignité convenable. Donc ils produiront beaucoup plus quand ils auront conquis la place qui leur est due. Conclusions erronées ; car elles supposent que la régularisation des conditions extérieures de la production intellectuelle est favorable à cette production, tandis que cette production dépend uniquement de l'abondance de la sève interne et vivante de l'humanité.

Quelqu'un disait en parlant de la quiétude béate où vivait l'Autriche avant 1848 : « Que voulez-vous ? Ce sont des gens qui ont la bêtise d'être heureux. » Cela n'est pas bien exact : être heureux n'est pas chose vulgaire ; il n'y a que les belles âmes qui sachent l'être. Mais être à l'aise est en effet un souhait du dernier bourgeois. Il n'y a que des niais qui puissent prôner si fort le régime de la poule au pot.

Sitôt qu'un pays s'agite, nous sommes portés à envisager son état comme fâcheux. S'il jouit au contraire d'un calme plat, nous disons, et cette fois avec plus de raison : ce pays s'ennuie. L'agitation semble une regrettable transition ; le repos semble le but ; et le repos ne vient jamais, et s'il venait, ce serait le dernier malheur. Certes l'ordre est désirable et il faut y tendre ; mais l'ordre lui-même n'est désirable qu'en vue du progrès. Quand l'humanité sera arrivée à son état rationnel, mais alors seulement, les révolutions paraîtront détestables, et on devra plaindre le siècle qui en aura eu besoin.

Le but de l'humanité n'est pas le repos ; c'est la perfection intellectuelle et morale. Il s'agit bien de se reposer, grand Dieu ! quand on a l'infini à parcourir et le parfait à atteindre. L'humanité ne se reposera que dans le parfait. Il serait par trop étrange que quelques profanes, par des considérations de bourse ou de boutique, arrêtaient le mouvement de l'esprit, le vrai mouvement religieux. L'état le plus dangereux pour l'humanité serait celui où la majorité, se trouvant à l'aise et ne voulant pas être dérangée, maintiendrait son repos aux dépens de la pensée et d'une minorité opprimée. Ce jour-là, il n'y aurait plus de salut que dans les instincts moraux de la nature humaine, lesquels sans doute ne feraient pas défaut (*).

La force de traction de l'humanité a résidé jusqu'ici dans la minorité. Ceux qui se trouvent bien du monde tel qu'il est ne peuvent aimer le mouvement, à moins qu'ils ne s'élèvent au-dessus des vues d'intérêt personnel. Ainsi plus s'accroît le nombre des satisfaits de la vie, plus l'humanité devient lourde et difficile à remuer ; il faut la traîner. Le bien de l'humanité étant la fin suprême, la minorité ne doit nullement se faire scrupule de mener contre son gré, s'il le faut, la majorité sotte ou égoïste. Mais pour cela il faut qu'elle ait raison. Sans cela, c'est une abominable tyrannie. L'essentiel n'est pas que la volonté du plus grand nombre se fasse, mais que le bien se fasse. Quoi ! des gens qui, pour gagner quelques sous de plus, sacrifieraient l'humanité et la patrie, auraient le droit de dire à l'esprit : « Tu n'iras pas plus loin ; n'enseigne pas ceci ; car cela pourrait remuer les esprits et faire tort à notre commerce ! » La seule portion de l'humanité qui mérite d'être prise en considération, c'est la partie active et vivante, c'est-à-dire celle qui ne se trouve pas à l'aise.

Ce sera donc bien vainement que nos pères, devenus sages, nous prieront de ne plus penser et de nous tenir immobiles, de peur de déranger la frêle machine. Nous réclamons pour nous la liberté qu'ils ont prise pour eux. Nous les lais-

* Depuis : « Le but de l'humanité... » jusqu'à : « ... ne feraient pas défaut. », texte paru dans *la Liberté de penser*, 15 juillet 1849, p. 131. (N. de l'éd.)

serons se convertir, et nous en appellerons de Voltaire malade à Voltaire en santé.

Réfléchissez donc un instant à ce que vous voulez faire et songez que c'est la chose impossible par excellence, celle que depuis le commencement du monde tous les conservateurs intelligents ont tentée sans y réussir : arrêter l'esprit humain, assoupir l'activité intellectuelle, persuader à la jeunesse que toute pensée est dangereuse et tourne à mal. Vous avez pensé librement, nous penserons de même ; ces grands hommes du passé que vous nous avez appris à admirer, ces illustres promoteurs de la pensée que vous répudiez aujourd'hui, nous les admirerons comme vous. Nous vous rappellerons vos leçons, nous vous défendrons contre vous-mêmes. Vous êtes vieux et malades, convertissez-vous ; mais nous, vos élèves en libéralisme, nous, jeunes et pleins de vie, nous à qui appartient l'avenir, pourquoi accepterions-nous la communauté de vos terreurs ? Comment voulez-vous qu'une génération naissante se condamne à sécher de dépit et de frayeur ? L'espérance est de notre âge, et nous aimons mieux succomber dans la lutte que de mourir de froid ou de peur (*).

Il y a quelque chose de vraiment comique dans cette mauvaise humeur qui s'est tout à coup révélée contre les libres penseurs, comme si, après tout, le résultat de leurs spéculations leur était imputable, comme s'ils avaient pu faire autrement, comme s'il eût dépendu d'eux de voir les choses autrement qu'elles ne sont. On dirait que c'est par caprice et fantaisie pure qu'ils se sont attaqués un beau jour aux croyances du passé, et qu'il eût dépendu de leur bon vouloir ou de la sévérité de la censure que l'univers fût resté croyant. Un livre n'a de succès que quand il répond à la pensée secrète de tous ; un auteur ne détruit pas de croyances ; si elles tombent en apparence sous ses coups, c'est qu'elles étaient déjà bien ébranlées. J'en ai vu qui, s'imaginant que le mal venait de l'Allemagne, regrettaient qu'il n'y eût pas eu une inquisition contre Kant, Hegel et Strauss. Fatalité !

* Depuis : « Ce sera donc bien vainement... » p. 1071, jusqu'à : « ... mourir de froid ou de peur. », texte paru dans *la Liberté de penser*, 15 juillet 1849, p. 131, 132. (N. de l'éd.)

fatalité ! Vous admirez Luther, Descartes, Voltaire et vous anathématisiez ceux qui, sans songer à les imiter, continuent leur œuvre, et s'il y avait de nos jours des Luther, des Descartes, des Voltaire, vous les traiteriez d'hommes antisociaux, de dangereux novateurs. Vous blâmez le XVIII^e siècle, qu'autrefois vous aimiez ; blâmez donc aussi la Renaissance, blâmez tout l'esprit moderne, blâmez l'esprit humain, blâmez la fatalité. Maudissez, sceptiques, maudissez à votre aise. Mais, quoi que vous fassiez, je vous défie de croire ; je vous défie d'engourdir l'esprit humain sous un charme éternel, je vous défie de lui persuader de ne rien faire, de rester immobile pour ne rien risquer ; car cela c'est la mort. Nous ne le supporterons pas ; nous crierons plutôt au peuple : « C'est faux, c'est faux ; on vous ment ! » que de tolérer cette irrévérencieuse façon de traiter la vérité comme chose inférieure en valeur au repos de quelques peureux.

Tout le secret de la situation intellectuelle du moment est donc dans cette fatale vérité : le travail intellectuel a été abaissé au rang des jouissances et, au jour des choses sérieuses, il est devenu insignifiant comme les jouissances elles-mêmes. La faute n'en est donc pas aux événements qui auraient dû plutôt éveiller les esprits et exciter la pensée ; elle est tout entière à la dépresssion générale amenée par la considération exclusive du repos ; honteux hédonisme dont nous recueillons les fruits et dont les folies communistes ne sont après tout que la dernière conséquence. Il y a des jours où s'amuser est un crime ou tout au moins une impossibilité. La niaise littérature des coteries et des salons, la science des curieux et des amateurs est bien dépréciée par ces terribles spectacles ; le roman feuilleton perd beaucoup de son intérêt au bas des colonnes d'un journal qui offre le récit du drame réel et passionné de chaque jour ; l'amateur doit bien craindre de voir ses collections emportées ou dérangées par le vent de l'orage. Pour prendre goût à ces paisibles jouissances, il faut n'avoir rien à faire ni rien à craindre ; pour rechercher d'aussi innocentes diversions, il faut avoir le temps de s'ennuyer. Mais rien de ce qui contribue à donner l'éveil à l'humanité n'est perdu pour le progrès véritable de l'esprit ; jamais la pensée philosophique n'est

plus libre qu'aux grands jours de l'histoire. L'exercice intellectuel est plus pur alors, car il est moins entaché d'amusement. Il faut définitivement s'habituer à maintenir, au milieu de tous les bouleversements, le prix de la culture intellectuelle, de la science, de l'art, de la philosophie. Ce qui est bon est toujours bon, et si nous attendons le calme, nous attendrons longtemps peut-être. Si nos pères eussent ainsi raisonné, ils se fussent croisé les bras, et nous ne jouirions pas de leur héritage. Et qu'importe après tout que la journée de demain soit sûre ou incertaine ? Qu'importe que l'avenir nous appartienne ou ne nous appartienne pas ? Le ciel est-il moins bleu, Béatrix est-elle moins belle, et Dieu est-il moins grand ? Le monde croulerait qu'il faudrait philosopher encore, et j'ai la confiance que si jamais notre planète est victime d'un nouveau cataclysme, à ce moment redoutable, il se trouvera encore des âmes d'hommes qui, au milieu du bouleversement et du chaos, auront une pensée désintéressée et scientifique et qui, oubliant leur mort prochaine, discuteront le phénomène et chercheront à en tirer des conséquences pour le système général des choses (*) (173).

XXII

JE demande pardon au lecteur pour mille aperçus partiellement exagérés qu'il ne manquera pas de découvrir dans ce qui précède et je le supplie de juger ce livre, non par une page isolée, mais par l'esprit général. Un esprit ne peut s'exprimer que par l'esquisse successive de points de vue divers, dont chacun n'est vrai que dans l'ensemble. Une page est nécessairement fautive ; car elle ne dit qu'une chose, et la vérité n'est que le compromis entre une infinité de choses (174). Or ce que j'ai voulu inculquer avant tout en ce livre, c'est la foi à la raison, la foi à la nature humaine. « Je voudrais qu'il servît à combattre l'espèce d'affaissement moral qui est la maladie

* Depuis : « Tout le secret... » p. 1073, jusqu'à : « ... système général des choses. », texte paru dans *la Liberté de penser*, 15 juillet 1849, p. 131, 132. (N. de l'éd.)

de la génération nouvelle ; qu'il pût ramener dans le droit chemin de la vie quelqu'une de ces âmes énervées qui se plaignent de manquer de foi, qui ne savent où se prendre et vont cherchant partout, sans le rencontrer nulle part, un objet de culte et de dévouement. Pourquoi se dire avec tant d'amertume que dans le monde constitué comme il est, il n'y a pas d'air pour toutes les poitrines, pas d'emploi pour toutes les intelligences ? L'étude sérieuse et calme n'est-elle pas là ? et n'y a-t-il pas en elle un refuge, une espérance, une carrière à la portée de chacun de nous ? Avec elle, on traverse les mauvais jours, sans en sentir le poids, on se fait à soi-même sa destinée, on use noblement sa vie (175). — Voilà ce que j'ai fait, ajoutait le noble martyr de la science à qui j'emprunte cette page, et ce que je ferais encore ; si j'avais à recommencer ma route, je prendrais celle qui m'a conduit où je suis. Aveugle et souffrant sans espoir, presque sans relâche, je puis rendre ce témoignage, qui de ma part ne sera pas suspect : il y a au monde quelque chose qui vaut mieux que les jouissances matérielles, mieux que la fortune, mieux que la santé même, c'est le dévouement à la science. »

Je sais qu'aux yeux de plusieurs cette foi à la science et à l'esprit humain semblera un bien lourd boétisme et qu'elle n'aura pas l'avantage de plaire à ceux qui, trop fins pour croire au vrai, trouvent le scepticisme lui-même beaucoup trop doctrinaire et, sans plus insister sur ces pesantes catégories de vérité et d'erreur, bornent le sérieux de la vie aux jouissances de l'égoïsme et aux calculs de l'intrigue. On se raille de ceux qui s'enquièreient encore de la réalité des choses, et qui, pour se former une opinion sur la morale, la religion, les questions sociales et philosophiques, ont la bonhomie de réfléchir sur les raisons objectives, au lieu de s'adresser au critérium plus facile des intérêts et du bon ton (176). Le tour d'esprit est seul prisé ; la considération intrinsèque des choses est tenue pour inutile et de mauvais genre ; on fait le dégoûté, l'homme supérieur, qui ne se laisse pas prendre à ces pédanteries ; ou bien, si l'on trouve qu'il est distingué de faire le croyant, on accepte un système tout fait, dont

on voit très bien les absurdités, précisément par ce qu'on trouve plaisant d'admettre des absurdités, comme pour faire enrager la raison. Ainsi, l'on devient d'autant plus lourd dans l'objet de la croyance qu'on a été plus sceptique et plus léger quant aux motifs de l'accepter. Il serait de mauvais ton de se demander un instant si c'est vrai ; on l'accepte comme on accepte telle forme d'habits ou de chapeaux ; on se fait à plaisir superstitieux, parce qu'on est sceptique, que dis-je, léger et frivole. Le grand scepticisme a toujours été peu caractérisé en France ; à commencer par Montaigne et Pascal, nos sceptiques ont été, ou des gens d'esprit, ou des croyants, deux scepticismes très voisins l'un de l'autre et qui s'appuient réciproquement. Pascal voulait emprunter à Montaigne ses arguments sceptiques et leur donner une place de premier ordre dans son apologétique. « On ne peut voir sans joie, dit-il, dans cet auteur, la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes... et on aimerait de tout son cœur le ministre d'une si grande vengeance, si... (177) »

Quand le scepticisme est devenu de mode, il ne suppose ni pénétration d'esprit ni finesse de critique, mais bien plutôt hébétude et incapacité de comprendre le vrai. « Il est commode, dit Fichte, de couvrir du nom ronflant de scepticisme le manque d'intelligence. Il est agréable de faire passer aux yeux des hommes ce manque d'intelligence qui nous empêche de saisir la vérité pour une pénétration merveilleuse d'esprit, qui nous révèle des motifs de doute inconnus et inaccessibles au reste des hommes (178). » En se posant au delà de tout dogme, on peut à bon marché jouer l'homme avancé, qui a dépassé son siècle, et les sots, qui ne craignent rien tant que de paraître dupes, renchérrissent sur ce ton facile. De même qu'au XVIII^e siècle il était de mode de ne pas croire à l'honneur des femmes, de même il n'est pas de provincial quelque peu leste qui, de nos jours, ne se fasse un genre de n'avoir aucune foi politique et de ne pas se laisser prendre à la probité des gouvernants. C'est une manière de prendre sa revanche, et aussi de faire croire qu'il est initié aux hauts secrets.

L'honneur de la philosophie est d'avoir eu toujours

pour ennemis les hommes frivoles et immoraux, qui, ne trouvant point en eux l'instinct des belles choses, déclarent hardiment que la nature humaine est laide et mauvaise et embrassent avec une sorte de frénésie toute doctrine qui humilie l'homme et le tient fortement sous la dépendance. Là est le secret de la foi de cette jeunesse catholique dorée, profondément sceptique, dure et méprisante, qui trouve plaisant de se dire catholique, car c'est une manière de plus d'insulter les idées modernes. Cela dispense de sentir noblement ; à force de se dire que la nature humaine est sale et corrompue, on finit par s'y résigner et par prendre la chose de bonne grâce (179). L'Église aura des indulgences pour les égarements du cœur, et puis il est si commode à la fatuité aristocratique de croire que la masse du genre humain est absurde et méchante et d'avoir sous la main une lourde autorité pour couper court aux raisonnements de ces impertinents philosophes, qui osent croire à la vérité et à la beauté. O vilaines âmes, qu'il fait nuit en vous, que vous aimez peu de chose ! Et on nous appellera les impies, et on vous appellera les croyants ! Cela n'est pas tolérable.

Dieu me garde d'insulter jamais ceux qui, dénués de sens critique et dominés par des besoins religieux très puissants, s'attachent à un des grands systèmes de croyance établis. J'aime la foi simple du paysan, la conviction sérieuse du prêtre. Je suis convaincu, pour l'honneur de la nature humaine, que le christianisme n'est chez l'immense majorité de ceux qui le professent qu'une noble forme de vie. Mais je ne puis m'empêcher de dire que, pour une grande partie de la jeunesse aristocratique, le catholicisme n'est qu'une forme du scepticisme et de la frivolité. La première base de ce catholicisme-là, c'est le mépris, la malédiction, l'ironie : malédiction contre tout ce qui a fait marcher l'esprit humain et brisé la vieille chaîne. Obligés de haïr tout ce qui a aidé l'esprit moderne à sortir du catholicisme, ces frénétiques s'engagent à haïr toute chose : Louis XIV, qui, en constituant l'unité centrale de la France, travaillait si efficacement au triomphe de l'esprit moderne, comme Luther, la science comme

l'esprit industriel, l'humanité en un mot. Ils croient faire l'apologie du christianisme en riant de tout ce qui est sérieux et philosophique.

Il m'est impossible d'exprimer l'effet physiologique et psychologique que produit sur moi ce genre de parodie niaise devenu si fort à la mode en province depuis quelques années. C'est l'agacement, c'est l'irritation, c'est l'enfer. Il est si facile de tourner ainsi toute chose sérieuse et originale. Ah ! barbares, oubliez-vous que nous avons eu Voltaire et que nous pourrions encore vous jeter à la face le père Nicodème, Abraham Chaumeix, Sabathier et Nonnotte ? Nous ne le faisons pas : car vous nous avez dit que c'était déloyal. Mais pourquoi donc employer contre nous une arme que vous nous avez reprochée ? Croyez-vous que si nous voulions nous moquer des théologiens, nous n'aurions pas aussi beau jeu que vous, quand, pour amuser les badauds, vous faites plaisamment déraisonner les philosophes ? Il m'est tombé par hasard sous la main une brochure contre l'éclectisme, où Descartes est présenté comme un imbécile qui, pour tout problème philosophique, s'est demandé « si la raison n'est pas une chose qui déraisonne », Kant comme un sot qui ne sait pas s'il existe, ni si le monde existe, Fichte comme un impertinent qui prétend « que lui, Fichte, est à la fois Dieu, la nature et l'humanité », tous les philosophes, enfin, comme des fous pires que les magiciens, les alchimistes et les astrologues. Je pense au rire délicat qu'aura excité dans quelque coterie de province la lecture de ces jolies choses. Voilà un homme qui ne peut manquer de faire fortune, mieux que nous autres lourdauds qui avons la sottise de prendre les choses au sérieux...

Il est temps que tous les partis qui ont à cœur la vérité renoncent à ce moyen si peu scientifique. Il y a, je le sais, un rire philosophique, qui ne saurait être banni sans porter atteinte à la nature humaine ; c'est le rire des Grecs, qui aimaient à pleurer et à rire sur le même sujet, à voir la comédie après la tragédie, et souvent la parodie de la pièce même à laquelle ils venaient d'assister. Mais la plaisanterie, en matière scientifique, est toujours fausse ;

car elle est l'exclusion de la haute critique. Rien n'est ridicule parmi les œuvres de l'humanité ; pour donner ce tour aux choses sérieuses, il faut les prendre par un côté étroit et négliger ce qu'il y a en elles de majestueux et de vrai. Voltaire se moque de la Bible, parce qu'il n'a pas le sens des œuvres primitives de l'esprit humain. Il se serait moqué de même des Védas et aurait dû se moquer d'Homère. La plaisanterie oblige à n'envisager les choses que par leur grossière apparence ; elle s'interdit les nuances délicates. Le premier pas dans la carrière philosophique est de se cuirasser contre le ridicule. Si l'on s'assujettit à la tyrannie des rieurs vulgaires, si l'on tient compte de leurs fadaises, l'on se défend toute beauté morale, toute haute aspiration, toute élévation de caractère ; car tout cela peut être ridiculisé. Le rieur a l'immense avantage d'être dispensé de fournir ses preuves : il peut, selon son humeur, déverser le ridicule sur ce qui lui plaît, et cela sans appel, dans les pays du moins où, comme en France, sa tyrannie est acceptée pour une autorité légitime. Les seules choses qui échappent au ridicule sont les choses médiocres et vulgaires, en sorte que celui qui a la faiblesse de s'interdire tout ce qui peut y prêter s'interdit par là même tout ce qui est élevé. Les siècles de réflexion sont exposés à voir les plus nobles sentiments et les états les plus sublimes de l'âme contrefaits par de sots plagiaires, dont le ridicule retombe parfois sur les types qu'ils prétendent imiter. Il faut un certain courage pour résister à la réaction que ces faits provoquent chez les esprits droits. C'est trop de condescendance que de se résigner à la vulgarité bourgeoise, parce qu'en poursuivant un type élevé, on risque de ressembler aux grands hommes manqués et aux aspirants malheureux du génie. On peut regretter le temps où le grand homme se formait sans y penser et sans se regarder lui-même ; mais les déportements ridicules de quelques faibles têtes ne sauraient faire condamner la volonté réfléchie et délibérée de viser à quelque chose de grand et de beau. Les faux René et les faux Werther ne doivent pas faire condamner les Werther et les René sincères. Combien d'âmes timides et pudiques la crainte

de leur ressembler a reculées du beau ! Vive le penseur olympien qui, poursuivant en toute chose la vérité critique, n'a pas besoin de se faire rêveur pour échapper à la platitude de la vie bourgeoise, ni de se faire bourgeois pour éviter le ridicule des rêveurs.

Je regrette parfois que Molière, en stigmatisant les ridicules issus de l'hôtel de Rambouillet, ait semblé proposer pour modèles des types inférieurs par un côté à ceux qu'il ridiculise. L'amour pur d'Armande et de Bélise dans les *Femmes savantes*, celui même de Cathos et de Madelon dans les *Précieuses ridicules* n'ont d'autre défaut que d'être affectés et de couvrir le néant sous un pathos ridicule. S'il était vrai, il serait préférable à l'amour ordinaire de Clitandre et d'Henriette. J'aime mieux l'affectation de l'élevé que le banal. Boileau se moque de Clélie, « cette admirable fille, qui vivait de façon qu'elle n'avait pas un amant qui ne fût obligé de se cacher sous le nom d'ami ; car autrement ils eussent été chassés de chez elle ». Certes la subtilité n'est pas le vrai : mieux vaut pourtant être ridicule que vulgaire, et c'est un moyen trop commode pour échapper au ridicule que de se réfugier dans la banalité. Il serait trop exorbitant que des rieurs superficiels eussent le pouvoir de rendre suspect, suivant leur caprice, tout ce qu'il y a de noble, de pur et d'élevé, de traiter l'enthousiasme d'extravagance et la morale de duperie. Une seule chose ne prête point à rire, c'est l'atroce. Parcourez l'échelle des caractères moraux : on a pu rire de Socrate, de Platon, de Jésus-Christ, de Dieu. On peut se moquer des savants, des poètes, des philosophes, des hommes religieux, des politiques, des plébéiens, des nobles, des riches bourgeois. On ne se moquera jamais de Néron, ni de Robespierre. Le rire ne saurait donc être un critérium. L'action paraît à plusieurs un moyen d'éviter la duperie où la frivolité suppose que se laissent tomber les hommes de pensée et de sentiment. Il semble que l'homme de guerre, le politique, l'homme de finances soient plus inattaquables que le philosophe ou le poète. Mais c'est une erreur. Tout est également risible, tout porte également sur une apprécia-

tion, et s'il y a quelque chose de sérieux, c'est le penseur critique, qui se pose dans l'objectivité des choses : car les choses sont sérieuses. Qui n'a senti, en face d'une fleur qui s'épanouit, d'un ruisseau qui murmure, d'un oiseau qui veille sur sa couvée, d'un rocher au milieu de la mer, que cela est sincère et vrai ? Qui n'a senti, à certains moments de calme, que les doutes qu'on élève sur la moralité humaine ne sont que façons de s'agacer soi-même, de chercher au delà de la raison ce qui est en deçà et de se placer dans une fausse hypothèse, pour le plaisir de se torturer ? Le scepticisme seul a le droit de rire, car il n'a pas à craindre les représailles. Par quoi le prendrait-on, puisqu'il rit le premier de toutes choses ? Mais comment un croyant qui se moque d'un autre croyant ne voit-il pas qu'il s'expose, par ce qu'il croit, au même ridicule ? Laissons donc à la négation et à la frivolité le triste privilège d'être inattaquables et glorifions-nous de prêter, par notre conviction et notre sérieux, au rire des sceptiques.

L'extrême réflexion amène ainsi fatalement une sorte d'affadissement et de scepticisme léger, qui serait la mort de l'humanité, si elle y trempait tout entière. De tous les états intellectuels, c'est le plus dangereux et le plus incurable. Ceux qui en sont atteints n'ont qu'à mourir. Comment en sortiraient-ils, en effet, ces misérables qui doutent du sérieux et qui, à chaque effort qu'ils feraient pour sortir de cette paralysie intellectuelle, seraient arrêtés par l'arrière-pensée qu'eux aussi vont se mettre au nombre de ces badauds dont ils ont ri jadis ? On ne guérit pas du raffinement. Mais l'humanité a des procédés de rajeunissement et d'oubli impossibles aux individus. Des générations jeunes et vives et parfois des races nouvelles viennent sans cesse lui donner de la sève, et d'ailleurs ce mal, par sa nature même, ne saurait durer plus de quelques années comme mal social. Car, son essence étant de prendre les choses par des points de vue tout arbitraires, ceux qui viennent les seconds ne se croient pas obligés par les vues des premiers ; au contraire, tout ce qui est conventionnel provoque une réaction en sens contraire :

il est impossible qu'une *mode* soit *durable*. Le sérieux et le frivole vont ainsi s'étageant dans les fastes de la mode ; la frivolité ne tarde pas à devenir niaise, et le ridicule est pliable à tous sens. On ne tardera donc pas à rire de ces rieurs et à retrouver le goût de la vie sérieuse. Alors viendra un *siècle dogmatique par la science* ; on recommencera à croire au certain et à poser à deux pieds sur les choses, quand on saura qu'on est sur le solide.

La religion, la philosophie, la morale, la politique trouvent de nombreux sceptiques ; les sciences physiques n'en trouvent pas (au moins quant à leur partie définitivement acquise et quant à leur méthode). La méthode de ces sciences est ainsi devenue le critérium de certitude pratique des modernes ; cela leur paraît certain et scientifique, qui est acquis d'une manière analogue aux résultats des sciences physiques, et si les sciences morales leur paraissent fournir des résultats moins positifs, c'est qu'elles ne répondent pas à ce modèle de certitude scientifique qu'ils se sont formé. C'est là la planche de salut qui sauvera le siècle du scepticisme : on admet la certitude scientifique ; on trouve seulement que l'on possède cette certitude sur trop peu de sujets. L'effort doit tendre à élargir ce cercle ; mais enfin l'instrument est admis, on croit à la possibilité de croire. Ma conviction est qu'on arrivera, dans les sciences morales, à des résultats tout aussi définitifs, bien que formulés autrement et acquis par des procédés différents. Il y a des natures qui aiment à se torturer à plaisir et à se proposer l'insoluble. La morale et le sérieux de la vie n'ont pas d'autre preuve que notre nature. Chercher au delà et douter des bases de la nature humaine, c'est s'agacer de dessein, c'est s'irriter la fibre sensible pour le plaisir équivoque qu'on trouve à se gratter. Mauvais jeu que celui-là !

Les rieurs ne régneront jamais. Le jour n'est pas loin où tous ces prétendus délicats se trouveront si nuls devant l'immensité des événements, si incapables de produire qu'ils tomberont comme une bourse vide. L'éternel seul a du prix ; or ces frivoles ne s'attachent qu'aux floraisons successives, sachant bien qu'ils passeront comme elles.

Semblables aux estomacs usés qui se dégoûtent vite et pour lesquels il faut tenter sans cesse de nouvelles combinaisons culinaires, ils attachent tout leur intérêt à la succession des manières qui toutes les dix années se supplantent les unes les autres. Littérature d'épicuriens, bien faite pour plaire à une classe riche et sans idéal, mais qui ne sera jamais celle du peuple : car le peuple est franc, fort et vrai ; littérature au petit pied, renonçant de gaieté de cœur à la grande manière de traiter la nature humaine, où tout consiste en un certain mirage de pensées et d'arrière-pensées : nulle assise, un miroitement continu. Il ne s'agit plus de vérité, mais de bon goût et de bon ton. Il ne s'agit plus de dire ce qui est, mais ce qu'il convient de dire. « Qui ne croit rien ne vaut rien », a dit M. de Maistre. La vieille foi est impossible : reste donc la foi par la science, la foi critique.

La critique n'est pas le scepticisme, encore moins la légèreté. La critique est fine et délicate, subtile et ailée, sans être frivole. L'Allemagne a été durant un siècle le pays de la critique, et pourtant étaient-ce des hommes frivoles que Lessing, Kant, Hegel ? En France, on a peine à concevoir un milieu entre la lourde érudition du *xvii^e* siècle et la spirituelle et sceptique manière des critiques modernes (180). Quand on parle de sérieux, on se reporte au *bon petit esprit* de Rollin, qui n'est certainement pas ce qu'il nous faut. Ce qu'il nous faut, ce n'est pas la bonhomie qui excite la défiance, parce qu'elle suppose courte vue. C'est la critique complète, à la fois élevée et savante, indulgente et impitoyable. Le bon esprit étroit est en France très dangereux, par le soupçon qu'il fait naître et qu'on ne manque pas d'étendre à tout ce qui est dogmatique et moral. Ce dont on a le plus horreur en France, c'est d'être dupe. On aime mieux passer pour leste et dégagé que pour un honnête nigaud, et, du moment que l'on associe à la morale quelque idée de pesanteur d'esprit, c'est assez pour qu'on la tienne en suspicion. De là l'extrême rabais où est tombé le titre de bon esprit. Ce titre, qui devrait être le plus beau des éloges, est devenu presque synonyme d'esprit faible et est accordé avec une étrange libéralité ; on accorde, en effet, volontiers aux autres les qualités auxquelles on ne tient pas pour

soi-même, et on pense qu'en accordant aux autres le bon esprit on fera entendre qu'on est soi-même un grand ou brillant esprit. Nous craignons tant de nous laisser jouer que nous suspectons partout des attrapes, et nous sommes portés à croire que, si nos pères avaient été plus fins, ils n'eussent pas été si sérieux ni si honnêtes. Et pourtant, si la morale n'était qu'une illusion, oh ! qu'il serait beau de s'être laissé duper par elle ! *Domine, si error est, a te decepti sumus.* O toi qui t'es joué de ma simplicité, je te remercie encore de m'avoir volé la vertu.

Nous rejetons également le scepticisme frivole et le dogmatisme scolastique : nous sommes dogmatiques critiques. Nous croyons à la vérité, bien que nous ne prétendions pas posséder la vérité absolue. Nous ne voulons pas enfermer à jamais l'humanité dans nos formules ; mais nous sommes religieux, en ce sens que nous nous attachons fermement à la croyance du présent et que nous sommes prêts à souffrir pour elle en vue de l'avenir. L'enthousiasme et la critique sont loin de s'exclure. Nous ne nous imposons pas à l'avenir, pas plus que nous n'acceptons sans contrôle l'héritage du passé. Nous aspirons à cette haute impartialité philosophique qui ne s'attache exclusivement à aucun parti, non parce qu'elle leur est indifférente, mais parce qu'elle voit dans chacun d'eux une part de vérité à côté d'une part d'erreur ; qui n'a pour personne ni exclusion ni haine, parce qu'elle voit la nécessité de tous ces groupements divers et le droit qu'à chacun d'eux, en vertu de la vérité qu'il possède, de faire son apparition dans le monde. L'erreur n'est pas sympathique à l'homme ; une erreur dangereuse est une contradiction comme une vérité dangereuse. Le raisonnement de Gamaliel (181) est invincible. Si une doctrine est vraie, il ne faut pas la craindre ; si elle est fausse, encore moins, car elle tombera d'elle-même. Ceux qui parlent de doctrines dangereuses devraient toujours ajouter dangereuses *pour moi*. Cabot n'a, j'en suis sûr, provoqué la colère de personne. L'erreur pure ne provoquerait dans la nature humaine, qui après tout est bien faite, que le dégoût ou le sentiment du ridicule.

Ce qui fait le prosélytisme, ce qui entraîne le monde, ce

sont des vérités incomplètes. La vérité complète serait si quintessenciée, si pondérée qu'elle n'exciterait pas assez les passions et ressemblerait au scepticisme. Cette largeur d'esprit, qui éliminerait dans son affirmation toute limite et toute exclusion, paraîtrait folie. La tête tourne quand on s'approche trop de l'identité; l'esprit humain ne s'exerce qu'à la condition d'un cadre fini et de la négation antithétique. La passion, en même temps qu'elle adore son objet, a besoin de haïr son contraire. La France serait-elle si bien la France, si elle n'avait pour exalter sa personnalité l'antithèse de l'Angleterre? On se serre, on se concentre en soi-même contre le dehors. La passion suppose exclusion, antagonisme, partialité. Toute doctrine, comme toute institution, porte en elle le germe de vie et le germe de mort. Appelée à vivre par sa vérité, elle développe parallèlement un principe de mort qui devient avec le temps intolérable et la tue. Le fruit, dès ses premiers jours, porte en lui le principe de sa pourriture; étouffé d'abord durant la période de croissance par les forces organisatrices, ce principe se démasque à la maturité et prend dès lors le dessus, jusqu'à l'entière décomposition. Ce qu'un système affirme, c'est sa part de vérité, ce qu'il nie, c'est sa part d'erreur. Il n'erre que parce qu'il exclut tout ce qui n'est pas lui, parce qu'il participe de la faiblesse humaine, qui ne peut tout embrasser à la fois et crée la science d'une façon analytique et successive. Le critique est celui qui prend toutes les affirmations et aperçoit la raison de toute chose. Le critique parcourt tous les systèmes, non comme le sceptique, pour les trouver faux, mais pour les trouver vrais à quelques égards. Et c'est pour cela que le critique est peu fait pour le prosélytisme. Car ce qui est partiel est plus fort; les hommes ne se passionnent que pour ce qui est incomplet, ou, pour mieux dire, la passion, les attachant exclusivement à un objet, leur ferme les yeux sur tout le reste. C'est l'éternelle duperie de l'amour qui ne voit au monde que son objet. Amour exclusif est parallèle de haine et d'anathème. Le critique voit trop bien les nuances pour être énergique dans l'action. Lors même qu'il adopte un parti, il sait que ses adversaires n'ont pas tout à fait tort.

Or, pour agir avec vigueur, il faut être un peu brutal, croire qu'on a absolument raison et que ceux qu'on a en tête sont des aveugles ou des méchants. Si M. Cavaignac ou M. Changarnier eussent été aussi critiques que moi, ils ne nous eussent pas rendu le service de nous sauver en Juin ; car j'avoue que, depuis Février, la question ne s'est jamais posée assez nettement à mes yeux pour que j'eusse voulu me hasarder d'un côté ou de l'autre. Car, disais-je, peut-être mon frère est-il de ce côté ; peut-être serai-je tué par celui qui veut ce que je veux.

Le scepticisme s'échelonne ainsi aux divers degrés de l'intelligence humaine, alternant avec le dogmatisme selon le développement plus ou moins grand des facultés intellectuelles. Au plus humble degré est le dogmatisme absolu des ignorants et des simples, qui affirment et croient par nature et n'ont pas aperçu les motifs de douter. — Quand l'esprit, longtemps bercé dans cette foi naïve, commence à découvrir qu'il a pu être le jouet de sa croyance, il entre en suspicion et s' imagine que le plus sûr moyen pour ne pas être trompé, c'est de rejeter toute chose : premier scepticisme qui a aussi sa naïveté (sophistes, Montaigne, etc.). — Un savoir plus étendu, prenant la nature humaine par son milieu, sans s'inquiéter des problèmes radicaux, essaie ensuite de fonder sur le bon sens un dogmatisme raisonnable, mais sans profondeur (Socrate, Th. Reid). — Plus de vigueur d'esprit montre bientôt le peu de fondement de cette nouvelle tentative ; on s'attaque à l'instrument même : de là un grand, terrible, sublime scepticisme (Kant, Jouffroy, Pascal). — Enfin, la vue complète de l'esprit humain, la considération de l'humanité aspirant au vrai et s'enrichissant indéfiniment par l'élimination de l'erreur, amène le dogmatisme critique, qui ne redoute plus le scepticisme, car il l'a traversé, il sait ce qu'il vaut, et, bien différent du dogmatisme des premiers âges, qui n'avait pas entrevu les motifs du doute, il est assez fort pour vivre face à face avec son ennemi. Comme tous les enfants du siècle, j'ai eu mes accès de scepticisme ; autant que Sténio j'ai aimé Lélia ; mais par la critique j'ai touché la terre, et, lors même que telle croyance ne paraît pas aussi scientifique qu'on pourrait

le désirer, je dis encore sans hésiter : il y a là du vrai, bien que je ne possède pas la formule pour l'extraire. Aux yeux des scolastiques, Goëthe est un sceptique ; mais celui qui se passionne pour toutes les fleurs qu'il trouve sur son chemin et les prend pour vraies et bonnes à leur manière ne saurait être confondu avec celui qui passe dédaigneux sans se pencher vers elles. Goëthe embrasse l'univers dans la vaste affirmation de l'amour : le sceptique n'a pour toute chose que l'étroite négation.

En faisant au scepticisme moral la plus large part ; — en supposant que la vie et l'univers ne soient qu'une série de phénomènes de même ordre et dont on ne puisse dire autre chose, sinon qu'il en est ainsi ; — en accordant que pensée, sentiment, passion, beauté, vertu ne soient que des faits, excitant en nous des sentiments divers, comme les fleurs diverses d'un jardin ou les arbres d'une forêt (d'où il résulterait, comme Goëthe et Byron le pensaient, que tout est poétique) ; — en admettant que, parvenu à l'atome final, on puisse, librement et à son choix, rire ou adorer, en sorte que l'option dépende du caractère individuel de chacun, même à ce point de vue, dis-je, où la morale n'a plus de sens, la science en aurait encore. Car ce qu'il y a de certain, c'est que ces phénomènes sont curieux ; c'est que ce monde de mouvements divers nous intéresse et nous sollicite. La morale est aussi absente du monde d'insectes qui s'agite dans une pièce d'eau, et pourtant quel ravissant intérêt à voir ces gyrins dorés, qui tournent au soleil, ces salamandres qui courent au fond, ces petits vers qui s'enfoncent dans la vase pour y chercher leur proie. C'est la vie, toujours la vie (182). Ceci explique comment la science formait une partie essentielle du système intellectuel de Goëthe. Chercher, discuter, regarder, *spéculer*, en un mot, aura toujours été la plus douce chose, quoi qu'il en soit de la réalité (183). Quelque Werther qu'on puisse être, il y a tant de plaisir à décrire tout cela que la vie en redevient colorée ! Goëthe, j'en suis sûr, n'a jamais été tenté de se tirer un coup de pistolet. Il n'est pas impossible que l'humanité finisse et qu'un jour nous n'ayons travaillé que pour la mer ou les volcans, pour les glaces ou les flammes. Mais ce qu'il y a de sûr, c'est

que la connaissance et la réalisation du beau auront eu leur prix et que la science, comme la vertu, pose dans le monde des faits d'une indiscutable valeur.

Les mystiques chrétiens ont développé sous toutes les formes ce thème favori que Marie, symbole de la contemplation, a dès ce monde la meilleure part, et que celui qui a embrassé la vie parfaite trouve ici-bas une récompense suffisante. Cela est vrai à la lettre de la science. Une des plus nobles âmes des temps modernes, Fichte, nous assure qu'il était arrivé au bonheur parfait et que par moments il goûtait de telles jouissances qu'il en avait presque peur (184). Le pauvre homme ! en même temps il mourait de misère. Que de fois, dans ma pauvre chambre, au milieu de mes livres, j'ai goûté la plénitude du bonheur, et j'ai défié le monde entier de procurer à qui que ce soit des joies plus pures que celles que je trouvais dans l'exercice calme et désintéressé de ma pensée ! Que de fois, laissant tomber ma plume et abandonnant mon âme à ces mille sentiments qui, en se croisant, produisent un soulèvement instantané de tout notre être, j'ai dit au ciel : « Donne-moi seulement la vie, je me charge du reste ! »

Plût à Dieu que toutes les âmes vives et pures fussent convaincues que la question de l'avenir de l'humanité est tout entière une question de doctrine et de croyance, et que la philosophie seule, c'est-à-dire la recherche rationnelle, est compétente pour la résoudre ! La révolution réellement efficace, celle qui donnera la forme à l'avenir, ne sera pas une révolution politique, ce sera une révolution religieuse et morale. La politique a fourni tout ce qu'elle pouvait fournir ; c'est désormais un champ aride et épuisé, une lutte de passions et d'intrigues, fort indifférentes pour l'humanité, intéressantes seulement pour ceux qui y prennent une action. Il y a des époques où toute la question est dans la politique : ainsi, par exemple, à la limite du moyen âge et des temps modernes, à l'époque de Philippe le Bel, de Louis XI, les docteurs et les penseurs étaient peu de chose, ou n'avaient de valeur réelle qu'en tant qu'ils servaient la politique. Il en a été de même au commencement de ce siècle. La politique alors a mené le train du monde ; les gens d'esprit qui aspi-

raient à autre chose qu'à amuser leurs contemporains devaient se faire hommes d'État, pour exercer sur leur époque leur légitime part d'influence. Un penseur sous l'Empire n'avait qu'à se taire. Ce n'est pas une blâmable ambition qui a entraîné dans ce tourbillon toutes les sommités intellectuelles de la première moitié de ce siècle ; ces hommes éminents ont fait ce qu'ils devaient faire pour servir la société de leur temps. Mais cet âge touche à son terme ; le rôle principal va de plus en plus, ce me semble, passer aux hommes de la pensée. A côté des siècles où la politique a occupé le centre du mouvement de l'humanité, il en est d'autres où elle s'est vue acculée dans le petit monde de l'intrigue et où le grand intérêt s'est porté sur les hommes de l'esprit. Soit, par exemple, le XVIII^e siècle, qui a tenu la haute main de l'humanité durant ce grand siècle ? Quels sont les noms qui frappent à la première vue jetée sur l'histoire de cette époque ? Est-ce Choiseul ? est-ce Richelieu ? est-ce Maupeou ? est-ce Fleury ? Non ; c'est Voltaire, c'est Rousseau, c'est Montesquieu, c'est toute une grande école de penseurs qui tient puissamment le siècle, le façonne et crée l'avenir. Que sont la Guerre de la succession d'Autriche, la Guerre de sept ans, le Pacte de famille, comparés comme *événements* au *Contrat social* ou à l'*Esprit des Lois* ? Les affaires étaient entre les mains d'un roi incapable, de courtisans oubliés, de grands seigneurs sans vues ni portée. Les vrais personnages historiques du temps sont des écrivains, des philosophes, des hommes d'esprit ou de génie. Et ces penseurs se mettent-ils activement aux affaires d'État, comme le fera plus tard la première génération du XIX^e siècle ? Nullement ; ils restent écrivains, philosophes, moralistes, et c'est par là qu'ils agissent sur le monde. J'imagine de même que ceux qui nous rendront la grande originalité ne seront pas des politiques, mais des penseurs. Ils grandiront en dehors du monde officiel, ne songeant même pas à lui faire opposition, le laissant mourir dans son cercle épuisé (185).

Dans les maigres pâturages des îles de la Bretagne, chaque brebis du troupeau, attachée à un pieu central, ne peut brouter une herbe rare que dans l'étroit rayon de la

corde qui la retient. Telle me paraît la condition actuelle de la politique ; elle a épuisé ses ressources pour résoudre le problème de l'humanité. La morale, la philosophie, la vraie religion ne sont pas à sa portée ; elle tourne dans une fatale impuissance. De bonne foi, si le salut du siècle présent devait venir de l'*habileté*, espérons-nous trouver des hommes plus habiles que M. Guizot, que M. Thiers ? Qui ne hausserait les épaules en voyant la naïve inexpérience prétendre mieux faire du premier coup que de tels hommes ? Non, on ne les dépassera pas en faisant comme eux, mais en faisant autrement qu'eux. Si de tels hommes ont été frappés d'incapacité, est-ce leur faute ? ou ne serait-ce pas plutôt qu'aucune habileté n'est égale à la situation ?

Prenons encore les trois premiers siècles de l'ère chrétienne. Où se passaient alors les grandes choses ? Où se fondait l'avenir ? Quels étaient les noms désignés aux respects des générations futures ? Étaient-ce Tibère et Séjan ? Étaient-ce Galba, Othon, Vitellius, qui occupaient vraiment le centre de l'humanité, comme on le croyait sans doute de leur temps ? Le centre du monde, c'était le coin de terre le plus méprisé de l'Orient. Les grands hommes marqués pour l'apothéose étaient des croyants enthousiastes fort étrangers aux secrets de la grande politique. Cinq siècles plus tard, on ne nommera entre les hommes illustres de ce siècle que Pierre, Paul, Jean, Matthieu, pauvres gens qui, assurément, faisaient peu figure. Qu'aurait dit Tacite, si on lui eût annoncé que tous ces personnages qu'il fait jouer si savamment seraient alors complètement effacés devant les chefs de ces chrétiens qu'il traite avec tant de mépris ; que le nom d'Auguste ne serait sauvé de l'oubli que parce qu'en tête des fastes de l'année chrétienne on lirait : *Imperante Caesare Augusto, Christus natus est in Bethlehem Juda* ; qu'on ne se souviendrait de Néron que parce que, sous son règne, souffrirent, dit-on, Pierre et Paul, maîtres futurs de Rome ; que le nom de Trajan se retrouverait encore dans quelques légendes, non pour avoir vaincu les Daces et poussé jusqu'au Tigre les limites de l'Empire, mais parce qu'un crédule évêque de Rome du VI^e siècle eut un jour la fantaisie de prier pour lui ? Voilà donc un immense

développement, sourdement préparé durant trois siècles en dehors de la politique, grandissant parallèlement à la société officielle, persécuté par elle, et qui, à un certain jour, étouffe la politique, ou plutôt reste vivant et fort, quand le monde officiel se meurt d'épuisement. Si saint Ambroise fût resté gouverneur de Ligurie, en supposant même qu'il eût eu de l'*avancement* et fût devenu, comme son père, préfet des Gaules, il serait maintenant parfaitement oublié. Il a bien mieux fait de devenir évêque. Dites donc encore qu'il n'y a moyen de servir l'humanité qu'en se jetant dans la mêlée. Je dis, moi, au contraire, que celui qui embrasse de toute âme cet humiliant labeur prouve par là même qu'il n'est pas appelé à la grande œuvre. Qu'est-ce que la politique de nos jours ? Une agitation sans principe et sans loi, un combat d'ambitions rivales, un vaste théâtre de cabales, de luttes toutes personnelles. Que faut-il pour y réussir, pour être *possible*, comme l'on dit ? Une vive originalité ? Une pensée ardente et forte ? Une conviction impétueuse ? Ce sont là au succès d'invincibles obstacles ; il faut ne pas penser ou ne pas dire sa pensée ; il faut user tellement sa personnalité, qu'on n'existe plus ; songer toujours à dire, non pas ce qui est, mais ce qu'il convient de dire ; s'enfermer en un mot dans un cercle mort de conventions et de mensonges officiels. Et vous croyez que ce sera de là que sortira ce dont nous avons besoin, une sève originale, une nouvelle manière de sentir, un dogme capable de passionner de nouveau l'humanité ? Autant vaudrait espérer que le scepticisme engendrera la foi et qu'une religion nouvelle sortira des bureaux d'un ministère ou des couloirs d'une assemblée.

La plus haute question de la politique est celle-ci : Qui sera ministre ? Mais l'humanité sera-t-elle plus avancée, je vous prie, si c'est M.** ou M.*** qui tient le portefeuille ? Je vous affirme que M.*** sait tout aussi peu que M.** le fin mot des choses, que le problème ne sera pas plus près de sa solution qu'il ne l'était auparavant, que tout cela est aussi insignifiant que quand on se demandait à Rome si ce serait Didius Julien ou Flavius Sulpicianus qui l'emporterait à l'enchère, et que les sept cent cinquante personnes intelligentes qui sont là attentives autour de cette arène,

saisissant avidement toutes les péripéties du combat, perdent leur temps et leur peine. Là n'est pas le lieu des grandes choses. Ce qu'il faut à l'humanité, c'est une morale et une foi ; ce sera des profondeurs de la nature humaine qu'elle sortira, et non des chemins battus et inféconds du monde officiel.

Considérez combien est humiliant, aux époques comme la nôtre, le rôle de l'homme politique. Banni des hautes régions de la pensée, déshérité de l'idéal, il passe sa vie à des jabeurs ingrats et sans fruit, soucis d'administration, complications bureaucratiques, mines et contre-mines d'intrigues. Est-ce la place d'un philosophe ? Le politique est le goujat de l'humanité et non son inspirateur. Quel est l'homme amoureux de sa perfection qui voudra s'engager dans cet étouffoir ?

M. de Chateaubriand a, je crois, soutenu quelque part que l'intrusion des hommes de lettres dans la politique *active* signale l'affaiblissement de l'esprit politique chez une nation. C'est une erreur ; cela prouve un affaiblissement de l'esprit philosophique, de la spéculation, de la littérature ; cela prouve que l'on ne comprend plus la valeur et la dignité de l'intelligence, puisqu'elle ne suffit plus à occuper les esprits distingués ; cela prouve enfin que le règne a passé de l'esprit et de la doctrine à l'intrigue et à la petite activité. Mais cette activité ne tardera pas à se proclamer elle-même impuissante, et l'on comprendra alors que la grande révolution ne viendra pas des hommes d'action, mais des hommes de pensée et de sentiment, et on laissera ce vulgaire labeur aux esprits inquiets, et toutes les âmes nobles et élevées, abandonnant la terre à ceux qui en ont le goût, tenant pour choses indifférentes les formes de gouvernement, les noms des gouvernants et leurs actes, se réfugieront sur les hauteurs de la nature humaine et, brûlant de l'enthousiasme du beau et du vrai, créeront cette force nouvelle qui, descendant bientôt sur la terre, renversera les frères abris de la politique et deviendra à son tour la loi de l'humanité (*). Il ne faut pas demander aux gouver-

* Depuis : « Plût à Dieu... », p. 1088, jusqu'à : « ... la loi de l'humanité. », texte paru dans *la Liberté de penser*, 15 juillet 1849, p. 139-145. (N. de l'éd.)

nements plus qu'ils ne peuvent donner. Ce n'est pas à eux de révéler à l'humanité la loi qu'elle cherche. Tout ce qu'on peut leur demander, aux époques comme la nôtre, c'est de maintenir tant bien que mal les conditions de la vie extérieure, de manière qu'elle soit tolérable. Il faut souhaiter aussi, sans l'espérer, qu'ils ne persécutent pas trop les efforts dans le sens nouveau. L'humanité fera le reste, sans demander permission à personne.

Nul ne peut dire de quel point du ciel apparaîtra l'astre de cette rédemption nouvelle. Ce qu'il y a de sûr, c'est que les bergers et les mages l'apercevront encore les premiers, c'est que le germe est déjà posé et que, si nous savions voir le présent avec les yeux de l'avenir, nous démêlerions dans la complication de l'actuel la fibre imperceptible qui portera la vie à l'avenir. C'est au sein de la putréfaction que se développe le germe de la vie future, et personne n'a droit de dire : « Celle-ci est une pierre réprouvée », car peut-être sera-ce la pierre angulaire de l'édifice futur. Un sage des premiers siècles eût-il jamais pu croire que l'avenir était à cette secte méprisée, insociable, convaincue de la haine du genre humain, qui ne se présentait à l'imagination qu'avec de nocturnes mystères et d'odieuses orgies ? Nos beaux esprits eussent eu contre la doctrine nouvelle toute l'antipathie qu'ils ont contre les novateurs de nos jours. Ces chrétiens leur eussent semblé une plèbe vile, ignorante et superstitieuse. Il est certain que plusieurs sectes chrétiennes justifiaient les calomnies des païens. La ligne que depuis on a tirée entre l'Église orthodoxe et les sectes gnostiques était alors bien indécise ; tout cela faisait corps, et il y avait solidarité des uns aux autres. Dans la secte orthodoxe elle-même, que de taches à nos yeux. Les médecins ont un nom pour désigner ceux qui croient posséder le don des langues, de prédication, de prophétie. Que dire de ceux qui attendent tous les jours la fin du monde et la venue d'un corps humain qui descendra du ciel pour régner ? Les extravagances de nos fous du phalanstère ne sont rien auprès de celles de ces premiers enthousiastes. Jean Journet, de nos jours, a été mis à Bicêtre ; or Jean Journet ne croit pas faire de miracles, parler des langues qu'il n'a pas apprises, avoir été au troi-

sième ciel, etc. Notre *Journal des Débats* eût fait gorge chaude de ces gens-là, et cependant ils ont vaincu, et, quatre siècles après, les plus beaux génies se sont fait gloire d'être leurs disciples et, au XIX^e siècle encore, des intelligences distinguées les tiennent pour des inspirés. La mauvaise couleur d'un mouvement n'est jamais un argument décisif. Je verrais un mouvement populaire du plus odieux caractère, une vraie jacquerie, l'égoïsme disant à l'égoïsme : « La bourse ou la vie », que je m'écrierais : « Vive l'humanité ! voilà de belles choses qui se fondent pour l'avenir. » Les grandes apparitions sont toujours accompagnées d'extravagances ; elles n'arrivent à une grande puissance que quand des esprits philosophiques leur ont donné la forme. Qui sait si le phalanstère n'aura pas été la gnose, l'aberration folle du mouvement nouveau ? Il est indubitable au moins que la région est suffisamment désignée et que, pour savoir d'où viendra la religion de l'avenir, il faut toujours regarder du côté de *Liberté, égalité, fraternité*.

C'est donc à l'âme, à la pensée, qu'il faut revenir. Or la pensée désormais ne pourra sérieusement s'exercer que sous la forme de science rationnelle. Il semble, au premier coup d'œil, que la science a peu influé jusqu'ici sur le développement des choses. Faites le tableau des hommes d'intelligence qui ont puissamment poussé à la roue, vous aurez des penseurs et des écrivains, comme Luther, Voltaire, Rousseau, Chateaubriand, Lamartine, mais très peu de savants ou de philosophes techniques. Les quatre mots que Voltaire savait de Locke ont fait plus pour la direction de l'esprit humain que le livre de Locke. Les quelques bribes de philosophie allemande qui ont passé le Rhin, combinées d'une façon claire et superficielle, ont fait une meilleure fortune que les doctrines elles-mêmes. Telle est la manière française ; on reprend trois ou quatre mots d'un système, suffisants pour indiquer un esprit ; on devine le reste, et cela va son chemin. L'humanité, il faut le reconnaître, n'a pas marché jusqu'ici d'une manière assez savante, et bien des choses ont été (passez-moi le mot) bâclées dans la marche de l'esprit humain. Mais ce qu'il y a de certain, c'est que si le genre humain était sérieux comme il devrait l'être, la raison

éclairée et compétente en chaque ordre de choses gouvernerait le monde. Or, la raison éclairée et spécialement compétente, qu'est-ce autre chose que la science ? En supposant même que l'érudit ne dût jamais figurer dans la grande histoire de l'humanité, son travail et ses résultats, assimilés par d'autres et élevés à leur seconde puissance, y trouveront leur place par cette influence secrète et cette intime infiltration qui fait qu'aucune partie de l'humanité n'est fermée pour l'autre.

L'Allemagne contemporaine nous offre un des rares exemples des effets directs de la science sur la marche des événements politiques. L'idée de l'unité allemande est venue par la science et la littérature. Ce peuple semblait résigné à la mort, il avait perdu toute conscience et ne comptait plus comme individualité dans le monde, quand un groupe incomparable de génies, Goethe, Schiller, Kant, Beethoven sont venus le révéler à lui-même. Ce sont là les vrais fondateurs de l'unité allemande ; du moment où toutes les parties de ce beau pays se sont retrouvées dans la langue, la gloire et le génie de ces grands hommes, elles ont senti le lien qui les unissait et elles ont dû tendre à le réaliser politiquement. De là vient un fait caractéristique, la couleur savante, poétique, littéraire de ce mouvement, depuis Arndt, Kleist, Sand, jusqu'à cette assemblée de docteurs, dont la maladresse et la gaucherie ont pu faire sourire l'Europe et compromettre, mais non perdre, une idée désormais fondée.

XXIII

JE visitais un jour ce palais transformé en Musée, sur le front duquel une pensée de large éclectisme a fait écrire : *A toutes les gloires de la France*. J'avais parcouru la galerie des Batailles, la salle des Maréchaux, celles des diverses campagnes ; j'avais vu des sacres de rois ou d'empereurs, des cérémonies royales, des prises de villes, des généraux, des princes, des grands seigneurs, des figures sottes ou insolentes, quand tout à coup je me pris à me

demander : « Où est donc la place de l'esprit ? » Voilà les grands de chair, des fats, des gens sans idée, sans morale, qui ont bien peu fait pour l'humanité. Mais où est donc la galerie des saints, la galerie des philosophes, la galerie des poètes, la galerie des savants, la galerie des penseurs ? Je vois Louis XIV fondant je ne sais quel ordre nobiliaire et je ne vois pas Vincent de Paul fondant la charité moderne ; je vois des scènes de cour plus ou moins insignifiantes et je ne vois pas Abélard, au milieu de ses disciples, discutant les problèmes du temps sur la montagne Sainte-Geneviève ; je vois le serment du Jeu de Paume et je ne vois pas Descartes, enfermé dans son poêle, jurant de ne pas lâcher prise qu'il n'ait découvert la philosophie. Je vois des physionomies brutales, grossières, sans idéal, et je ne vois pas Gerson, Calvin, Molière, Rousseau, Voltaire, Montesquieu, Condorcet, Lavoisier, Laplace, Chénier. Bossuet et Fénelon y sont plutôt à titre de courtisans qu'à titre d'hommes de l'esprit. Serait-ce que Rousseau et Montesquieu auraient moins fait pour la gloire de la France et le progrès de l'humanité que tel général obscur ou tel courtisan oublié ? C'en est fait, me disais-je, l'esprit est déshérité... Mais non. Au-dessus des uniformes terrasses du palais-musée, voyez s'élever ce majestueux édifice que couronne le signe du Christ. Entrez, et dites-moi si aucune gloire vaut la gloire de celui qui siège là-bas. Napoléon, dont le nom a fait des miracles, ne trône pas sur un autel. Dieu soit loué ! la plus belle place est encore à l'esprit. Les autres ont le palais, lui a le temple.

Aux yeux du philosophe, la gloire de l'esprit est la seule véritable, et il est permis de croire qu'un jour les philosophes et les savants hériteront de la gloire que, durant sa période d'antagonisme et de brutalité, l'humanité aura dû décerner aux exploits militaires. Je ne saurais approuver les lieux communs que l'on a coutume de débiter contre les conquérants ; il faut être bien superficiel pour ne voir dans Alexandre qu'un *écervelé, qui mit l'Asie en cendres*. La guerre et la conquête ont pu être, dans le passé, un instrument de progrès ; c'était une manière, à défaut d'autre, de mettre les peuples en contact et de réaliser l'unité de l'humanité. Où en serait l'humanité sans la conquête d'Alexandre,

sans la conquête romaine ? Mais, quand le monde sera rationaliste, le plus grand homme sera celui qui aura le plus fait pour les idées, qui aura le plus cherché, le plus découvert. La bataille ne sera pas gastrosophique, comme le voulait Fourier ; elle sera philosophique. Depuis l'origine, c'est l'esprit qui a mené les choses (christianisme, croisades, Réforme, Révolution, etc.), et pourtant l'esprit est resté humble, méconnu, persécuté. Napoléon n'a pas remué le monde aussi profondément que Luther, et pourtant que fut Luther toute sa vie ? Un pauvre moine défroqué, qui n'échappa à ses ennemis que parce qu'il plut à quelques petits princes de le prendre sous leur protection. Si quelque chose prouve la force intime de spéculation qui est dans la nature humaine, c'est que, malgré la triste part faite jusqu'ici aux penseurs, il y ait eu des hommes capables de dévouer leur vie aux injures, à la persécution, à la pauvreté pour la recherche désintéressée du vrai. Quand on songe que tout le mouvement intellectuel accompli jusqu'ici a été réalisé par des hommes malheureux, souffrants, harcelés de peines intérieures et extérieures, et que nous-mêmes nous en recueillons la tradition, d'un cœur agité, au milieu des craintes et des angoisses, on prend en meilleure estime cette nature humaine, capable de poursuivre si énergiquement un objet idéal.

Il est temps, définitivement, de revenir à la vérité de la vie et de renoncer à tout cet artifice de convention, reste de nos distinctions aristocratiques et de la société artificielle du *xvii^e* siècle ; il est temps de revenir à la vérité des mœurs antiques. Prenez Platon, Socrate, Alcibiade, Aspasia ; imaginez-les vivant, agissant d'après les ravissants tableaux que nous a laissés l'antiquité, Platon surtout. Ont-ils cette morgue froide, insignifiante et tirant son prix de son insignifiance, qui est le ton des salons aristocratiques ? Ont-ils ce ton niais, ce rire sans délicatesse, cette face plate et prosaïque, cette manière de prendre la vie comme une affaire, qui est celle de la bourgeoisie ? Ont-ils cette grossièreté, ce regard émoussé, cette face dégradée qui, je le dis avec tristesse et sans l'idée d'un reproche, est la manière du peuple ? Non. Ils sont vrais, ils sont hommes.

Les âmes honnêtes des siècles raffinés, Rousseau, par exemple, Tacite peut-être, par réaction contre l'artificiel et le mensonge de la société de leur temps, se reportent avec complaisance vers l'état sauvage, qu'ils appellent l'état de nature. Innocente illusion qui ne convertit personne et n'inspire aux raffinés qu'une très facile résignation. On lit avec plaisir ces éloquentes déclamations ; on les accepte comme des thèmes donnés, mais, quoi qu'en dise Voltaire, il ne prend envie à personne en lisant Rousseau de marcher à quatre pieds. Il est puéril d'en appeler contre la civilisation raffinée à l'état sauvage ; il faut en appeler à la civilisation vraie, dont la Grèce nous offre un incomparable exemple. Ce qu'il nous faut, en fait de mœurs, c'est la Grèce moins l'esclavage. Où trouver une plus large part faite à l'individu, plus d'originalité personnelle, plus de spontanéité, plus de dignité ? Nous ne comprenons, nous autres, que la majesté royale ou aristocratique. La majesté de l'idéal se confond pour nous avec celle de la religion, que nous reléguons par delà l'humanité, et quant à la majesté du peuple, nous ne la comprenons pas, parce qu'elle n'existe pas. Athènes, au contraire, c'est l'humanité pure. M. de Maistre a dit que la *majesté* est toute romaine. Non, certes. Le Jupiter Olympien et la Pallas grecque, Salamine et le Pirée, le Pnyx et l'Acropole ont leur majesté ; mais cette majesté est vraie et populaire ; au lieu que la majesté romaine est montée, machinée. Il n'y avait pas deux tons à Athènes ; au contraire, les fines mœurs du temps d'Auguste étaient à peu près celles de notre aristocratie, et à côté de cela se trouvait un peuple ridicule.

Il n'y a de majesté que celle de l'humanité vraie, celle de la poésie, celle de la religion, celle de la morale. Les autres prestiges à un certain jour deviennent ridicules. Il est dans la force des choses que tout ce qui n'a été imposé que par surprise excite le rire, dès que le prestige est détruit. On veut se venger de ses respects passés, sitôt que l'échafaudage est dépouillé de sa tenture. Il faut, pour les grossières illusions du respect extérieur, une simplicité que nous n'avons plus ; nous sommes trop fins pour ne pas soulever le voile. Nous avons abattu la vieille idole du respect : une

idole ne se relève pas. Comment, je vous prie, se donner du respect ? Comment faire revivre par la réflexion ce qui avait pour condition essentielle l'absence de la réflexion ? L'enfant peut avoir peur de la figure qu'il a barbouillée ; mais, une fois qu'il en a ri, ne se rappellera-t-il pas toujours qu'il a barbouillé ce visage pour se faire peur à lui-même !

La condition essentielle d'un spectacle de marionnettes, c'est de ne pas apercevoir le fil. Les simples prennent la chose au sérieux, à peu près comme si ces pantins étaient des personnes réelles ; les habiles s'en amusent, lors même qu'ils verraient un peu le fil ; car, après tout, ils savent fort bien qu'il y en a un. Mais si les demi-habiles ont le malheur de l'apercevoir, ils ont bien soin de se moquer du spectacle, pour prouver qu'ils ne sont pas dupes. Il en est ainsi du respect : le respect est naturel chez les simples, les superficiels s'en défendent avec une fatuité très comique ; il renaît chez les sages par une vue supérieure. Les sages savent qu'il y a un fil sous tout cela, mais que ce n'est pas la peine de faire tant de fracas d'une découverte aussi simple. Les superficiels, au contraire, crient, tempêtent qu'il faut à tout prix délivrer l'humanité de ces préjugés. « Il faut avoir une pensée de derrière, dit Pascal, et juger du tout par là, en parlant cependant comme le peuple. » Mais, quand le nombre des finassiers est trop considérable, toute piperie devient impossible : car il devient alors de bon ton de faire le malin et de dire aux simples : « Ah ! que vous êtes bons de vous y laisser prendre. » Alors il faut y aller simplement et ne réclamer de respect que pour les choses réellement respectables.

L'avènement de la bourgeoisie a opéré, il faut l'avouer, une grande simplification dans nos mœurs. Notre costume est bien étroit et bien artificiel comparé à l'ampleur simple et noble du costume antique : mais enfin ce n'est plus un mensonge comme celui de l'ancienne aristocratie. Il y a encore beaucoup à faire : il faut simplifier et ennoblir. La bourgeoisie d'ailleurs a eu parfois le tort de chercher à revenir aux vieux airs de la noblesse ; à quoi elle n'a nullement réussi, et par là elle s'est rendue ridicule. Car rien de plus ridicule qu'une imitation manquée de la majesté. Ce

qu'il nous faut, c'est la vraie politesse, la vraie douceur, la vie prise à plein et dans sa vérité, la vertu se traduisant dans les manières par l'aménité et la grâce. Les républicains prétendus austères se font une étrange illusion en croyant qu'on peut bannir de l'humanité l'idée de majesté. Mieux vaudrait l'ancienne idolâtrie, entourant de splendeur quelques individus, que cette pâle vie où la majesté de l'humanité ne serait pas représentée. Mais il vaut mieux encore revenir à la vérité et ne reconnaître d'autre majesté que celle de la nation et de l'idéal.

Ces mœurs, je les appellerais volontiers des *mœurs démocratiques*, en ce sens qu'elles ne reposent sur aucune distinction artificielle (186), mais seulement sur les relations naturelles et morales des hommes entre eux. On s'imagine souvent que des mœurs démocratiques sont des mœurs de cabaret, et c'est un peu la faute de ceux qui ont confisqué ce nom à leur profit. Mais les vraies mœurs démocratiques seraient les plus charmantes, les plus douces, les plus aimables. Elles ne seraient que la morale elle-même, plus ou moins belle, plus ou moins harmonieuse, selon que les individus seraient plus ou moins heureusement doués. Ce seraient les mœurs des poèmes et des romans idéaux, où les sentiments humains se feraient jour dans toute leur naïveté première, sans air bourgeois ni raffiné. Les vraies mœurs démocratiques supposeraient, d'une part, l'abolition du salon aristocratique et du café; d'autre part, l'extension des relations de famille et des réunions publiques. Il est vrai qu'à ce dernier égard notre société offre une lacune difficile à combler. Nous n'avons rien d'analogue à l'école antique. Notre école est exclusivement destinée à l'enfance et par là vouée à un demi-ridicule, comme tout ce qui est pédagogique; notre club est tout politique, et pourtant il faut à l'homme des réunions spirituelles. L'école ancienne était pour tous les âges le gymnase de l'esprit. Le sage, comme Socrate, Stilpon, Antisthène, Pirrhon, n'écrivant pas, mais parlant à des disciples ou habitués (οἱ σύνγονοι), est maintenant impossible. L'entretien philosophique, tel que Platon nous l'a conservé dans ses dialogues (187), la *Sympasie* antique, ne se conçoivent plus de nos jours (188). L'Église

et la presse ont tué l'école. Maintenant que l'Église n'est plus rien pour le peuple, qui la remplacera ?

Ce qu'on appelle la société est loin d'être favorable au développement des jolies mœurs et des beaux caractères. Je n'oserais pas dire, si M. Michelet ne l'avait dit avant moi : « Après la conversation des hommes de génie et des savants très spéciaux, celle du peuple est certainement la plus instructive. Si l'on ne peut causer avec Béranger, Lamennais ou Lamartine, il faut s'en aller dans les champs et causer avec un paysan. Qu'apprendre avec ceux du milieu ? Pour les salons, je n'en suis sorti jamais sans trouver mon cœur diminué et refroidi. » L'impression qui me reste en sortant d'un salon, c'est le désespoir de la civilisation. Si la civilisation devait fatalement aboutir à cet avortement, si le peuple à son tour devait s'user de la sorte et, au bout de quelques siècles, s'affadir au sein de la vanité et du plaisir, Caton aurait raison, il faudrait envisager comme des instruments de mollesse et briser sagement tout ce qui est à nos yeux instrument de culture et de perfectionnement, mais qui, dans cette hypothèse, ne servirait qu'à faire des générations avides de servitude pour vivre à l'aise. Rien n'égale, en province surtout, la nullité de la vie bourgeoise, et je ne vois jamais sans tristesse et sans une sorte d'effroi l'affaiblissement physique et moral de la génération qui s'élève ; et pourtant ce sont les petits-fils des héros de la grande épopée ! Je m'entends mieux avec les simples, avec un paysan, un ouvrier, un vieux soldat. Nous parlons à quelques égards la même langue, je peux au besoin causer avec eux ; cela m'est radicalement impossible avec un bourgeois vulgaire : nous ne sommes pas de la même espèce.

Hermann n'a vécu qu'avec lui-même, sa famille et quelques amis. Avec eux, il est naïf, vrai, plein de verve ; il touche le ciel. En société, il est d'une insoutenable bêtise et condamné au mutisme par le tour entier de la conversation qui ne lui permet pas d'y insérer un mot. S'il s'avise de l'essayer, le ton insolite de sa voix fait dresser toutes les têtes ; c'est une discordance. Il ne sait pas rendre de monnaie ; veut-il riposter, il tire de sa poche de l'or et pas de sous. A l'Académie ou au Portique, il eût bien tenu sa place ;

il eût été des disciples favoris, il eût figuré dans un dialogue de Platon, comme Lysis et Charmide. S'il eût vu Dorothée belle, courageuse et fière au bord de la fontaine, il eût osé lui dire : « Laisse-moi boire. » Si, comme Dante, il eût vu Béatrix sortant les yeux baissés de l'église de Florence, peut-être un rayon eût traversé sa vie, et peut-être la fille de Falco Portinari eût-elle souri de sa peine. Eh bien ! en face d'une demoiselle, il n'éprouve et ne fait éprouver que l'embarras. « Votre Hermann, dira-t-on, est un campagnard, qu'il aille au village. » Nullement. Au village, il trouvera la grossièreté, l'ignorance, l'inintelligence des choses fines et belles. Or Hermann est poli et cultivé, plus raffiné même que les hommes de salon, mais non d'un raffinement artificiel et factice. Il y a en lui un monde de pensée et de sentiment, que ne sauraient comprendre ni la grossière stupidité ni le scepticisme frivole. C'est l'homme vrai et sincère, prenant au sérieux sa nature et adorant les inspirations de Dieu dans celles de son cœur.

Le travail intellectuel n'a donc toute sa valeur que quand il est purement humain, c'est-à-dire quand il correspond à ce fait de la nature humaine : l'homme ne vit pas seulement de pain. Le grand sens scientifique et religieux ne renaîtra que quand on reviendra à une conception de la vie aussi vraie et aussi peu mêlée de factice que celle qu'on doit se faire, ce me semble, seul au milieu des forêts de l'Amérique, ou que celle du brahmane, quand, trouvant qu'il a assez vécu, il se dispose au grand départ, jette son pagne, remonte le Gange et va mourir sur les sommets de l'Himalaya. Qui n'a éprouvé de ces moments de solitude intérieure, où l'âme descendant de couche en couche et cherchant à se joindre elle-même, perce les unes après les autres toutes les surfaces superposées, jusqu'à ce qu'elle arrive au fond vrai, où toute convention expire, où l'on est en face de soi-même sans fiction ni artifice ? Ces moments sont rares et fugitifs ; habituellement nous vivons en face d'une tierce personne, qui empêche l'effrayant contact du moi contre lui-même. La franchise de la vie n'est qu'à la condition de percer ce voile intermédiaire et de poser incessamment sur le fond vrai de notre nature pour y écouter les instincts désinté-

ressés, qui nous portent à savoir, à adorer et à aimer (*).

Voilà pourquoi l'homme sincère se passionne si fort et s'épuise en adorations devant la *vie naïve*, devant l'enfant qui croit et sourit à toute chose, devant la jeune fille qui ne sait pas qu'elle est belle, devant l'oiseau qui chante sur la branche uniquement pour chanter, devant la poule qui marche, fière, au milieu de ses petits. C'est que là Dieu est tout nu. L'homme raffiné trouve niaises les choses auxquelles le peuple et l'homme de génie prennent le plus d'intérêt, les animaux et les enfants. Le génie, c'est d'avoir à la fois la faculté critique et les dons du simple. Le génie est enfant ; le génie est peuple, le génie est *simple*.

La vie brahmanique offre le plus puissant modèle de la vie possédée exclusivement par la conception religieuse, ou pour mieux dire sérieuse, de l'existence. Je ne sais si le tableau de la vie des premiers solitaires chrétiens de la Thébaïde, si admirablement tracé par Fleury, offre une telle auréole d'idéalisme. La vie brahmanique, d'ailleurs, a sur la vie cénobitique et érémitique cette supériorité qu'elle est en même temps la vie humaine, c'est-à-dire la vie de famille, et qu'elle s'allie aux soins de la vie positive, sans prêter à ceux-ci une valeur qu'ils n'ont pas ; l'ascète chrétien reçoit sa nourriture d'un corbeau céleste ; le brahmane va lui-même couper du bois à la forêt ; il doit posséder une hache et un panier pour recueillir les fruits sauvages. Les fils de Pandou, pendant leur séjour à la forêt, vont à la chasse, et leur femme Draupadi offre aux étrangers qu'elle reçoit dans son ermitage du gibier que ses époux ont tué. Les Vies des Pères du désert n'offrent rien à comparer au tableau suivant extrait du *Mahâbhârata* : « Le roi s'avança vers le bosquet sacré, image des régions célestes ; la rivière était remplie de troupes de pèlerins, tandis que l'air retentissait des voix des hommes pieux qui répétaient chacun des fragments des livres sacrés. Le roi, suivi par son ministre et son grand prêtre, s'avança vers l'ermitage, animé du désir de voir le saint homme, trésor inépuisable de science religieuse ; il

* Depuis : « Le travail intellectuel... » jusqu'à : « ... à adorer et à aimer. », texte paru dans *la Liberté de penser*, 15 juillet 1849, p. 139. (N. de l'éd.)

regardait le solitaire asile, pareil à la région de Brahma ; il entendit les sentences mystérieuses, extraites des Védas, prononcées sur un rythme cadencé... Ce lieu rayonnait de gloire par la présence d'un certain nombre de brahmanes... dont les uns chantaient le Samavéda, pendant qu'une autre troupe chantait le Bharoundasama... Tous étaient des hommes d'un esprit cultivé et d'un extérieur imposant... Ces lieux ressemblaient à la demeure de Brahma. Le roi entendit de tous côtés la voix de ces hommes instruits par une longue expérience des rites du sacrifice, de ceux qui possèdent les principes de la morale et la science des facultés de l'âme, de ceux qui sont habiles à concilier les textes qui ne s'accordent pas ensemble, ou qui connaissent tous les devoirs particuliers de la religion ; mortels dont l'esprit tendait à soustraire leur âme à la nécessité de la renaissance dans ce monde. Il entendit aussi la voix de ceux qui, par des preuves indubitables, avaient acquis la connaissance de l'être suprême, de ceux qui possédaient la grammaire, la poésie et la logique, et étaient versés dans la chronologie ; qui avaient pénétré l'essence de la matière, du mouvement et de la qualité ; qui connaissaient les causes et les effets ; qui avaient étudié le langage des oiseaux et celui des abeilles (les bons et les mauvais présages) ; qui faisaient reposer leur croyance sur les ouvrages de Vyasa, qui offraient des modèles de l'étude des livres d'origine sacrée et des principaux personnages qui recherchent les peines et les troubles du monde (189). » L'Inde me représente, du reste, la forme la plus vraie et la plus objective de la vie humaine, celle où l'homme, épris de la beauté des choses, les poursuit sans retour personnel, et par la seule fascination qu'elles exercent sur sa nature.

Religion est le mot sous lequel s'est résumée jusqu'ici la vie de l'esprit. Prenez le chrétien des premiers siècles ; la religion est bien toute sa vie spirituelle. Pas une pensée, pas un sentiment qui ne s'y rattache : la vie matérielle elle-même est presque absorbée dans ce grand mouvement d'idéalisme. *Sive manducatis, sive bibitis*, dit saint Paul. Voilà un superbe système de vie, tout idéal, tout divin, et vraiment digne de la liberté des enfants de Dieu. Il n'y a pas là d'ex-

clusion, la chaîne n'est pas sentie ; car, bien que la limite soit étroite, le besoin ne s'élance point au delà. La loi, toute sévère qu'elle est, est l'expression de l'homme tout entier. Au moyen âge, cette grande équation subsiste encore. Les foires, les réunions d'affaires ou de plaisir sont des fêtes religieuses ; les représentations scéniques sont des mystères ; les voyages sont des pèlerinages ; les guerres sont des croisades. Prenez, au contraire, un chrétien, même des plus sévères, du temps de Louis XIV, Montausier, Beauvilliers, Arnauld, vous trouverez deux parts dans sa vie : la part religieuse qui, toute principale qu'elle est, n'a plus la force de s'assimiler tout le reste ; la part profane, à laquelle on ne peut refuser quelque prix. Alors, mais non point auparavant, les ascètes commencent à prêcher le renoncement. Le premier chrétien n'avait besoin de renoncer à rien ; car sa vie était complète, sa loi était adéquate à ses besoins. Par la suite, la religion, n'étant plus capable de tout contenir, maudit ce qui lui échappe. Je suis sûr que Beauvilliers prenait un plaisir très délicat aux tragédies de Racine, peut-être même aux comédies de Molière ; et pourtant il est bien certain qu'en y assistant il ne pensait pas faire une œuvre religieuse, peut-être même croyait-il faire un péché. Ce partage était dans la nécessité des choses. La religion était reçue à cette époque comme une lettre close et cachetée, qu'il ne fallait pas ouvrir, mais qu'on devait recevoir et transmettre, et pourtant, la vie humaine s'élargissant toujours, il était nécessaire que les besoins nouveaux forçassent tous les scrupules et que, ne pouvant se faire une place dans la religion, ils se constituassent vis-à-vis d'elle. De là un système de vie pâle et médiocre. On respecte la religion, mais on se tient en garde contre ses *envahissements* ; on lui fait sa part, à elle qui n'est quelque chose qu'à condition d'être tout. De là ces mesquines théories de la séparation des deux pouvoirs, des droits respectifs de la raison et de la foi.

Il devait résulter de là que la religion, étant isolée, interceptée du cœur de l'humanité, ne recevant plus rien de la grande circulation, comme un membre lié, se desséchât et devînt un appendice d'importance secondaire, qu'au contraire la vie profane où l'on plaçait tous les sentiments vivants

et actuels, toutes les découvertes, toutes les idées nouvelles, devînt la maîtresse partie. Sans doute ces grands hommes du XVIII^e siècle étaient plus religieux qu'ils ne pensaient ; ce qu'ils bannissaient sous le nom de religion, c'était le despotisme clérical, la superstition, la forme étroite. La réaction toutefois les entraîna trop loin ; la couleur religieuse manqua profondément à ce siècle. Les philosophes se plaçaient sans le savoir au point de vue de leurs adversaires et, sous l'empire d'associations d'idées opiniâtres, semblaient supposer que la sécularisation de la vie entraînait l'élimination de toute habitude religieuse. Je pense, comme les catholiques, que nos sociétés, fondées sur un pacte supposé, notre loi athée sont des anomalies provisoires et que, jusqu'à ce qu'on en vienne à dire : *Notre sainte constitution*, la stabilité ne sera pas conquise. Or le retour à la religion ne saurait être que le retour à la grande unité de la vie, à la religion de l'esprit, sans exclusion, sans limites. Le sage n'a pas besoin de prier à ses heures ; car toute sa vie est une prière. Si la religion devait avoir dans la vie une place distincte, elle devrait absorber la vie tout entière ; le plus rigoureux ascétisme serait seul conséquent. Il n'y a que des esprits superficiels ou des cœurs faibles, qui, le christianisme étant admis, puissent prendre intérêt à la vie, à la science, à la poésie, aux choses de ce monde. Les mystiques regardent en pitié cette faiblesse, et ils ont raison. La vraie religion philosophique ne réduirait pas à quelques rameaux ce grand arbre qui a ses racines dans l'âme de l'homme, elle ne serait qu'une façon de prendre la vie entière en voyant sous toute chose le sens idéal et divin, et en sanctifiant toute la vie par la pureté de l'âme et l'élévation du cœur.

La religion, telle que je l'entends, est fort éloignée de ce que les philosophes appellent *religion naturelle*, sorte de théologie mesquine, sans poésie, sans action sur l'humanité. Toutes les tentatives en ce sens ont été et seront infructueuses. La théodicée n'a pas de sens, envisagée comme une science particulière. Y a-t-il encore un homme sensé qui puisse espérer de faire des découvertes dans un tel ordre de spéculations ? La vraie théodicée, c'est la science des choses, la physique, la physiologie, l'histoire, prise d'une façon reli-

gieuse. La religion, c'est savoir et aimer la vérité des choses. Une proposition ne vaut qu'en tant qu'elle est comprise et sentie. Que signifie cette formule scellée, en langue incon nue, cet $a + b$ théologique, que vous présentez à l'humanité en lui disant : « Ceci gardera ton âme pour la vie éternelle : mange et tu seras guéri », pilule qu'il ne faut pas presser entre ses dents, sous peine de ressentir une cruelle amertume ? Eh ! que m'importe à moi, si je n'en sens pas le goût ? Faites-moi avaler une balle de plomb, cela opérera tout de même. Que me font des phrases stéréotypées qui n'ont pas de sens pour moi, semblables aux formules de l'alchimiste et du magicien qui opèrent d'elles-mêmes, *ex opere operato*, comme disent les théologiens. Docteurs noirs et scolastiques, soigneux seulement de votre Incarnation et de votre Présence réelle, le temps est venu où l'on n'adorera le Père ni sur cette montagne, ni à Jérusalem, mais en esprit et en vérité (190).

M. Proudhon est certainement une intelligence philosophique très distinguée. Mais je ne puis lui pardonner ses airs d'athéisme et d'irréligion. C'est se suicider que d'écrire des phrases comme celle-ci : « L'homme est destiné à vivre sans religion : une foule de symptômes démontrent que la société, par un travail intérieur, tend incessamment à se dépouiller de cette enveloppe désormais inutile. » Que si vous pratiquez le culte du beau et du vrai, si la sainteté de la morale parle à votre cœur, si toute beauté, toute vérité, toute bonté vous reporte au foyer de la vie sainte, à l'esprit, que si, arrivé là, vous renoncez à la parole, vous enveloppez votre tête, vous confondez à dessein votre pensée et votre langage pour ne rien dire de limité en face de l'infini, comment osez-vous parler d'athéisme ? Que si vos facultés, résonnant simultanément, n'ont jamais rendu ce grand son unique, que nous appelons Dieu, je n'ai plus rien à dire ; vous manquez de l'élément essentiel et caractéristique de notre nature.

L'humanité ne se convertit qu'éprise par l'attrait divin de la beauté. Or la beauté dans l'ordre moral, c'est la religion. Voilà pourquoi une religion morte et dépassée est encore plus efficace que toutes les institutions purement

profanes ; voilà pourquoi le christianisme est encore plus créateur, soulage plus de souffrances, agit plus vigoureusement sur l'humanité que tous les principes acquis des temps modernes. Les hommes qui feront l'avenir ne seront pas de petits hommes disputeurs, raisonneurs, insulteurs, hommes de parti, intrigants, sans idéal. Ils seront beaux, ils seront aimables, ils seront poétiques. Moi, critique inflexible, je ne serai pas suspect de flatterie pour un homme qui cherche la trinité en toute chose et qui croit, Dieu me pardonne ! à l'efficacité du nom de Jéhovah ; eh bien ! je préfère Pierre Leroux, tout égaré qu'il est, à ces prétendus philosophes qui voudraient refaire l'humanité sur l'étroite mesure de leur scolastique et avoir raison avec de la politique des instincts divins du cœur de l'homme.

Le mot Dieu étant en possession du respect de l'humanité, ce mot ayant pour lui une longue prescription et ayant été employé dans les belles poésies, ce serait dérouter l'humanité que de le supprimer. Bien qu'il ne soit pas très univoque, comme disent les scolastiques, il correspond à une idée suffisamment délimitée : le *summum* et l'*ultimum*, la limite où l'esprit s'arrête dans l'échelle de l'infini. Supposé même que, nous autres philosophes, nous préférassions un autre mot, *raison* par exemple, outre que ces mots sont trop abstraits et n'expriment pas assez la réelle existence, il y aurait un immense inconvénient à nous couper ainsi toutes les sources poétiques du passé et à nous séparer par notre langage des simples qui adorent si bien à leur manière. Dites aux simples de vivre d'aspiration à la vérité et à la beauté, ces mots n'auront pour eux aucun sens. Dites-leur d'aimer Dieu, de ne pas offenser Dieu, ils vous comprendront à merveille. Dieu, providence, âme, autant de bons vieux mots, un peu lourds, mais expressifs et respectables, que la science expliquera, mais ne remplacera jamais avec avantage. Qu'est-ce que Dieu pour l'humanité, si ce n'est le résumé transcendant de ses besoins suprasensibles, la *catégorie de l'idéal*, c'est-à-dire la forme sous laquelle nous concevons l'idéal, comme l'espace et le temps sont les catégories, c'est-à-dire les formes sous lesquelles nous concevons les corps (191) ? Tout se réduit à ce fait de la

nature humaine : l'homme en face du divin sort de lui-même, se suspend à un charme céleste, anéantit sa chétive personnalité, s'exalte, s'absorbe. Qu'est-ce que cela si ce n'est adorer ?

Si l'on se place au point de vue de la substance et que l'on se demande : « Ce Dieu est-il ou n'est-il pas ? — Oh, Dieu ! répondrai-je, c'est lui qui est, et tout le reste qui paraît être. » Si le mot *être* a quelque sens, c'est assurément appliqué à l'idéal. Quoi, vous admettriez que la matière est, parce que vos yeux et vos mains vous le disent, et vous douteriez de l'être divin, que toute votre nature proclame dès son premier fait ? Eh ! que signifie cette phrase : « La matière est » ? Que laisserait-elle entre les mains d'une analyse rigoureuse ? Je ne sais, et à vrai dire je crois la question impertinente ; car il faut s'arrêter aux notions simples. Au delà est le gouffre. La raison ne porte qu'à une certaine région moyenne ; au-dessus et au-dessous, elle se confond, comme un son qui, à force de devenir grave ou aigu, cesse d'être un son ou du moins d'être perçu. J'aime, pour mon usage particulier, à comparer l'objet de la raison à ces substances mousseuses ou écumeuses, où la substance est très peu de chose, et qui n'ont d'être que par la bouffissure. Si l'on poursuit de trop près le fond substantiel, il ne reste rien que l'unité décharnée ; comme les formules mathématiques trop pressées rendent toutes l'identité fondamentale et ne signifient quelque chose qu'à condition de n'être pas trop simplifiées. Tout acte intellectuel, comme toute équation, se réduit au fond à $A = A$. Or, à cette limite, il n'y a plus de connaissance, il n'y a plus d'acte intellectuel. La science ne commence qu'avec les détails. Pour qu'il y ait exercice de l'esprit, il faut de la superficie, il faut du variable, du divers, autrement on se noie dans l'Un infini. L'Un n'existe et n'est perceptible qu'en se développant en diversité, c'est-à-dire en phénomènes. Au delà, c'est le repos, c'est la mort. La connaissance, c'est l'infini versé dans un moule fini. Le nœud seul a du prix. Les faces de l'unité sont seules objet de science.

Il n'est pas de mot dans le langage philosophique qui ne puisse donner lieu à de fortes erreurs, si on l'entend ainsi

dans un sens substantiel et grossier, au lieu de lui faire désigner des classes de phénomènes. Le réalisme et l'abstraction se touchent ; le christianisme a pu être tour à tour et à bon droit accusé de réalisme et d'abstraction. Le phénoménalisme seul est véritable. J'espère bien que personne ne m'accusera jamais d'être matérialiste, et pourtant je regarde l'hypothèse de deux substances accolées pour former l'homme comme une des plus grossières imaginations qu'on se soit faites en philosophie. Les mots de corps et d'âme restent parfaitement distincts, en tant que représentant des ordres de phénomènes irréductibles ; mais faire cette diversité toute phénoménale synonyme d'une distinction ontologique, c'est tomber dans un pesant réalisme et imiter les anciennes hypothèses des sciences physiques, qui supposaient autant de causes que de faits divers et expliquaient par des fluides réels et substantiels les faits où une science plus avancée n'a vu que des ordres divers de phénomènes. Certes il est bien plus absurde encore de dire avec exclusion : l'homme est un corps ; le vrai est qu'il y a une substance unique, qui n'est ni corps ni esprit, mais qui se manifeste par deux ordres de phénomènes, qui sont le corps et l'esprit, que ces deux mots n'ont de sens que par leur opposition, et que cette opposition n'est que dans les faits. Le spiritualiste n'est pas celui qui croit à deux substances grossièrement accouplées ; c'est celui qui est persuadé que les faits de l'esprit ont seuls une valeur transcendente. L'homme est ; il est matière, c'est-à-dire étendu, tangible, doué de propriétés physiques ; il est esprit, c'est-à-dire pensant, sentant, adorant. L'esprit est le but, comme le but de la plante est la fleur ; sans racines, sans feuilles, il n'y a pas de fleurs.

L'acte le plus simple de l'intelligence renferme la perception de Dieu ; car il renferme la perception de l'être et la perception de l'infini. L'infini est dans toutes nos facultés et constitue, à vrai dire, le trait distinctif de l'humanité, la catégorie unique de la raison pure qui distingue l'homme de l'animal. Cet élément peut s'effacer dans les faits vulgaires de l'intelligence ; mais, comme il se trouve indubitablement dans les faits de l'âme exaltée, c'est une raison pour conclure

qu'il se trouve en tous ses actes ; car ce qui est à un degré est à tous les autres ; et, d'ailleurs, l'infini se manifeste bien plus énergiquement dans les faits de l'humanité primitive, dans cette vie vague et sans conscience, dans cet état spontané, dans cet enthousiasme natif, dans ces temples et ces pyramides, que dans notre âge de réflexion finie et de vue analytique. Voilà le Dieu dont l'idée est innée et qui n'a pas besoin de démonstration. Contre celui-là l'athéisme est impossible ; car on l'affirme en le niant. Partout l'homme a dépassé la nature ; partout, au delà du visible, il a supposé l'invisible. Voilà le seul trait vraiment universel, le fond identique sur lequel les instincts divers ont brodé des variétés infinies, depuis les forces multiples des sauvages jusqu'à Jéhovah, depuis Jéhovah jusqu'à l'Oum indien. Chercher un consentement universel de l'humanité sur autre chose que sur ce fait psychologique, c'est abuser des termes. L'humanité a toujours cru à quelque chose qui dépasse le fini ; ce quelque chose, il est convenable de l'appeler Dieu. Donc l'humanité entière a cru à Dieu. A la bonne heure. Mais n'allez pas, abusant d'une définition de mots, prétendre que l'humanité a cru à tel ou tel Dieu, au Dieu moral et personnel, formé par l'analogie anthropomorphique. Ce Dieu-là est si peu inné que la moitié au moins de l'humanité n'y a pas cru et qu'il a fallu des siècles pour arriver à formuler ce système d'une manière complète, en ordonnant à l'homme d'aimer Dieu. Ce n'est pas que je blâme entièrement la méthode d'anthropomorphisme psychologique. Dieu étant l'idéal de chacun, il on vient que chacun le façonne à sa manière et sur son propre modèle. Il ne faut donc pas craindre d'y mettre tout ce qu'on peut imaginer de bonté et de beauté. Mais c'est une faute contre toute critique que de prétendre ériger une telle méthode en méthode scientifique et de faire d'une construction idéale une discussion objective sur les qualités d'un être. Disons que l'être suprême possède éminemment tout ce qui est perfection, disons qu'il y a en lui quelque chose d'analogue à l'intelligence, à la liberté ; mais ne disons pas qu'il est intelligent, qu'il est libre : car c'est essayer de limiter l'infini, de nommer l'ineffable (192).

On s'est accoutumé à considérer le monothéisme comme une conquête définitive et absolue, au delà de laquelle il n'y a plus de progrès ultérieur. A mes yeux, le monothéisme n'est, comme le polythéisme, qu'un âge de la religion de l'humanité. Ce mot d'ailleurs est loin de désigner une doctrine absolument identique. Notre monothéisme n'est qu'un système comme un autre, supposant il est vrai des notions très avancées, mais relatif comme tout autre. C'est le système juif, c'est Jéhovah. Ni le polythéisme ancien, qui renfermait aussi une si grande part de vérité, ni l'Inde, si savante sur Dieu, ne comprirent les choses de cette manière. Le déva de l'Inde est un être supérieur à l'homme, nullement notre Dieu. Quoique le système juif soit entré dans toutes nos habitudes intellectuelles, il ne doit pas nous faire oublier ce qu'il y avait dans les autres systèmes de profond et de poétique. Sans doute, si les anciens eussent entendu par Dieu ce que nous entendons nous-mêmes, l'être absolu qui n'est qu'à la condition d'être seul, le polythéisme eût été une contradiction dans les termes. Mais leur terminologie à cet égard reposait sur des notions toutes différentes des nôtres sur le gouvernement du monde.

Ils n'étaient pas encore arrivés à concevoir l'unité de gouvernement dans l'univers. Le culte grec, représentant au fond le culte de la nature humaine et de la beauté des choses, et cela sans aucune prétention d'orthodoxie, sans aucune organisation dogmatique, n'est qu'une forme poétique de la religion universelle, peut-être assez peu éloignée de celle à laquelle ramènera la philosophie (193). Cela est si vrai que quand les modernes ont voulu faire quelques essais de culte naturel, ils ont été obligés de s'en rapprocher. La grande supériorité morale du christianisme nous fait trop facilement oublier ce qu'il y avait dans le mythologisme grec de largeur, de tolérance, de respect pour tout ce qui est naturel. L'origine des jugements sévères que nous en portons est dans la ridicule manière dont la mythologie nous est présentée. On se la figure comme un corps de religion, que nous faisons entrer de force dans nos conceptions. Une religion qui a un Dieu pour les voleurs, un autre pour les ivrognes, nous semble le comble de l'absurde.

Or, comme l'humanité n'a jamais perdu le sens commun, il faut bien se persuader que, jusqu'à ce qu'on soit arrivé à concevoir naturellement ces fables, on n'a pas le mot de l'énigme. Le polythéisme ne nous paraît absurde que parce que nous ne le comprenons pas. L'humanité n'est jamais absurde. Les religions qui ne prétendent pas s'appuyer sur une révélation, si inférieures comme machines d'action aux religions organisées dogmatiquement, sont, en un sens, plus philosophiques, ou plutôt elles ne diffèrent de la religion vraiment philosophique que par une expression plus ou moins symbolique. Ces religions ne sont, au fond, que l'État, la famille, l'art, la morale, élevés à une haute et poétique expression. Elles ne scindent pas la vie ; elles n'ont pas la distinction du sacré et du profane. Elles ne connaissent pas le mystère, le renoncement, le sacrifice, puisqu'elles acceptent et sanctifient de prime abord la nature. C'étaient des liens, mais des liens de fleurs. Là est le secret de leur faiblesse dans l'œuvre de l'humanité ; elles sont moins fortes, mais aussi moins dangereuses. Elles n'ont pas cette prodigieuse subtilité psychologique, cet esprit de limite, d'intolérance, de *particularisme*, si j'osais dire, cette force d'abstraction, vrai vampire qui est allé absorbant tout ce qu'il y avait dans l'humanité de suave et de doux, depuis qu'il a été donné à la maigre image du Crucifié de fasciner la conscience humaine. Elle suçait tout jusqu'à la dernière goutte dans la pauvre humanité : suc et force, sang et vie, nature et art, famille, peuple, patrie ; tout y passa, et sur les ruines du monde épuisé il ne resta plus que le fantôme du Moi, chancelant et mal sûr de lui-même.

On a fait jusqu'ici deux catégories parmi les hommes au point de vue de la religion : les hommes religieux, croyant à un dogme positif, et les hommes irréligieux, se plaçant en dehors de toute croyance révélée. Cela n'est pas supportable ; désormais il faut classer ainsi : les hommes religieux, prenant la vie au sérieux et croyant à la sainteté des choses ; les hommes frivoles, sans foi, sans sérieux, sans morale. Tous ceux qui adorent quelque chose sont frères, ou certes moins ennemis que ceux qui n'adorent que l'intérêt et le plaisir. Il est indubitable que je ressemble plus à un catholique ou

à un bouddhiste qu'à un rieur sceptique, et j'en ai pour preuve mes sympathies intérieures. J'aime l'un, je déteste l'autre. Je puis même me dire chrétien, en ce sens que je reconnais devoir au christianisme la plupart des éléments de ma foi, à peu près comme M. Cousin a pu se dire platonicien ou cartésien, sans accepter tout l'héritage de Platon et de Descartes, et surtout sans s'obliger à les regarder comme des prophètes. Et ne dites pas que c'est abuser des mots que de m'arroger ainsi un nom dont j'altère profondément l'acception. Sans doute, si l'on entend par religion un ensemble de dogmes imposés et de pratiques extérieures, alors, je l'avoue, je ne suis pas religieux ; mais je maintiens aussi que l'humanité ne l'est pas essentiellement et ne le sera pas toujours en ce sens. Ce qui est de l'humanité, ce qui par conséquent sera éternel comme elle, c'est le besoin religieux, la faculté religieuse à laquelle ont correspondu jusqu'ici de grands ensembles de doctrine et de cérémonies, mais qui sera suffisamment satisfaite par le culte pur des bonnes et belles choses. Nous avons donc droit de parler de religion, puisque nous avons l'analogue, sinon la chose même, puisque le besoin qui autrefois était satisfait par les religions positives l'est chez nous par quelque chose d'équivalent, qui peut à bon droit s'appeler du même nom. Que si l'on s'obstinait absolument à prendre ce mot dans un sens plus restreint, nous ne disputerions pas sur cette libre définition, nous dirions seulement que la religion ainsi entendue n'est pas chose essentielle et qu'elle disparaîtra de l'humanité, laissant vide une place qui sera remplie par quelque chose d'analogue.

On a beaucoup parlé depuis quelques années de *retour religieux*, et je reconnais volontiers que ce retour s'est généralement traduit sous forme de retour au catholicisme. Cela devait être. L'humanité, sentant impérieusement le besoin d'une religion, se rattachera toujours à celle qu'elle trouvera toute faite. Ce n'est pas au catholicisme, en tant que catholicisme, que le siècle est revenu, mais au catholicisme, en tant que religion. Il faut avouer aussi que le catholicisme, avec ses formes dures, absolues, sa réglementation rigoureuse, sa centralisation parfaite, devait plaire à

la nation qui y voyait le plus parfait modèle de son gouvernement. La France, qui trouve tout simple qu'une loi émanée de Paris devienne à l'instant applicable au paysan breton, à l'ouvrier alsacien, au pasteur nomade des Landes, devait trouver tout naturel aussi qu'il y eût à Rome un *infaillible* qui réglât la croyance du monde. Cela est fort commode. Débarrassé du soin de se faire son symbole et même de le comprendre, on peut, après cela, vaquer en toute sécurité à ses affaires, en disant : cela ne me regarde pas ; dites-moi ce qu'il faut croire, je le crois. Étrange nonsens, car, les formules n'ayant de valeur que par le *sens* qu'elles renferment, il n'avance à rien de dire : « Je me repose sur le pape ; il sait, lui, ce qu'il faut croire, et je crois comme lui. » On s'imagine que la foi est comme un talisman qui sauve par sa vertu propre ; qu'on sera sauvé si l'on croit telle proposition inintelligible, sans s'embarrasser de la comprendre ; on ne sent pas que ces choses ne valent que par le bien qu'elles font à l'âme, par leur application personnelle au croyant.

S'il s'est opéré un retour vers le catholicisme, ce n'est donc nullement parce qu'un progrès de la critique y a ramené, c'est parce que le besoin d'une religion s'est plus vivement fait sentir, et que le catholicisme seul s'est trouvé sous la main. Le catholicisme, pour l'immense majorité de ceux qui le professent, n'est plus le catholicisme ; c'est la *religion*. Il répugne de passer sa vie comme la brute, de naître, de contracter mariage, de mourir sans que quelque cérémonie religieuse vienne consacrer ces actes saints. Le catholicisme est là, satisfaisant à ce besoin ; passe pour le catholicisme. On n'y regarde pas de plus près ; on n'entre pas dans le détail des dogmes, on plaint ceux qui s'imposent ce labeur ingrat, on est cent fois hérétique sans s'en douter. Ce qui a fait la fortune du catholicisme de nos jours, c'est qu'on le connaît très peu. On ne le voit que par certains dehors imposants, on ne considère que ce qu'il a dans ses dogmes d'élévé et de moral, on n'entre pas dans les broussailles ; il y a plus, on rejette bravement ou on explique complaisamment ceux de ses dogmes qui contredisent trop ouvertement l'esprit moderne. S'il fallait faire en particu-

lier un acte de foi sur chaque verset de l'Écriture ou sur chaque décret du Concile de Trente, ce serait bien autre chose ; on serait surpris de se trouver incrédule. Ceux que des circonstances particulières ont amenés à soutenir sur ce terrain un duel à la vie à la mort ont des raisons pour n'être pas si commodes.

Telle est donc l'explication de ce retour au catholicisme, qui a l'air d'être une si forte objection contre la philosophie. Le XVIII^e siècle, ayant eu pour mission de détruire, y trouvait le plaisir que tout être rencontre à accomplir sa fin. Le scepticisme et l'impiété lui plaisaient pour eux-mêmes. Mais nous qui ne sommes plus enivrés de cette joie du premier emportement, nous qui, revenus à l'âme, y avons trouvé l'éternel besoin de religion, qui est au fond de la nature humaine, nous avons cherché autour de nous et, plutôt que de rester dans cette pénurie devenue intolérable, nous sommes revenus au passé et nous avons accepté telle quelle la doctrine qu'il nous léguait. Quand on ne sait plus créer de cathédrales, on les gratte, on les imite. Car on peut se passer d'originalité religieuse, mais on ne peut se passer de religion.

Les individus traversent dans leur vie intérieure des phases analogues. En l'âge de la force, quand l'esprit critique est encore dans sa vigueur, que la vie apparaît comme une proie appétissante et que le plein soleil de la jeunesse verse ses rayons d'or sur toute chose, les instincts religieux se contentent à peu de frais ; on vit avec joie sans doctrine positive ; le charme de l'exercice intellectuel adoucit toute chose, même le doute. Mais quand l'horizon se rapproche, quand le vieillard cherche à dissiper les froides terreurs qui l'assiègent, quand la maladie a épuisé la force généreuse qui fait penser hardiment, alors il n'est pas de si ferme rationaliste qui ne se tourne vers le Dieu des femmes et des enfants et ne demande au prêtre de le rassurer et de le délivrer des fantômes qui l'obsèdent sous ce pâle soleil. Ainsi s'expliquent les *faiblesses* de tant de philosophes en leurs derniers jours. Il faut une religion autour du lit de mort ; laquelle ? n'importe ; mais il en faut une. Il me semble bien en ce moment que je mourrais content dans la communion de l'humanité et dans la religion de l'avenir. Hélas ! je ne jurerais rien, si

je tombais malade. Chaque fois que je me sens affaibli, j'éprouve une exaltation de la sensibilité et une sorte de retour pieux.

Mole sua stat : telle est de nos jours la raison d'être du christianisme. Qui ne s'est arrêté, en parcourant nos anciennes villes devenues modernes, au pied de ces gigantesques monuments de la foi des vieux âges ? Tout s'est renouvelé alentour ; plus un vestige des demeures et des habitudes d'autrefois ; la cathédrale est restée, un peu dégradée peut-être à hauteur de main d'homme, mais profondément enracinée dans le sol ; elle a résisté au déluge qui a tout balayé autour d'elle, et la famille de corbeaux, qui a placé son nid dans sa flèche, n'a pas encore été dérangée. Sa masse est son droit. Étrange prescription ! Ces barbares convertis, ces bâtisseurs d'églises, Clovis, Rollon, Guillaume le Conquérant, nous dominent toujours. Nous sommes chrétiens, parce qu'il leur a plu de l'être. Nous avons réformé leurs institutions politiques devenues surannées ; nous n'avons osé toucher à leur établissement religieux. On trouve mauvais que nous autres civilisés nous touchions au dogme que des barbares ont créé. Et quel droit avaient-ils que nous n'ayons ? Pierre, Paul, Augustin nous font la loi à peu près comme si nous nous assujettissions encore à la loi salique ou à la loi Gombette. Tant il est vrai qu'en fait de création religieuse les siècles sont portés à se calomnier eux-mêmes et à se refuser le privilège qu'ils accordent littéralement aux âges reculés !

De là l'immense disproportion qui peut, à certaines époques, exister entre la religion et l'état moral, social et politique. Les religions sont pétrifiées et les mœurs se modifient sans cesse. Semblable à ces roches granitiques qui se sont prises en englobant dans leur masse encore liquide des substances étrangères, qui éternellement feront corps avec elles, le catholicisme s'est modifié une fois pour toutes, et nulle épuration n'est désormais possible. Je sais qu'il est un catholicisme plus adouci qui a su pactiser avec les nécessités du temps et jeter un voile sur de trop rudes vérités. Mais, de tous les systèmes, celui-là est le plus inconséquent. Je conçois les orthodoxes, je conçois les incrédules, mais

non les néo-catholiques. L'ignorance profonde où l'on est en France, en dehors du clergé, de l'exégèse biblique et de la théologie, a seule pu donner naissance à cette école superficielle et pleine de contradictions. C'est dans les Pères, c'est dans les conciles qu'il faut chercher le vrai christianisme, et non chez des esprits à la fois faibles et légers qui l'ont faussé en l'adoucissant, sans le rendre plus acceptable.

Pour la grande majorité des hommes, le culte établi n'est que la part de l'idéal dans la vie humaine, et à ce titre il est souverainement respectable. Quel charme de voir dans des chaumières ou dans des maisons vulgaires, où tout semble écrasé sous la préoccupation de l'utile, des images ne représentant rien de réel, des saints, des anges ! Quelle consolation, au milieu des larmes de notre état de souffrance, de voir des malheureux, courbés sous le travail de six journées, venir au septième jour se reposer à genoux, regarder de hautes colonnes, une voûte, des arceaux, un autel, entendre et savourer des chants, écouter une parole morale et consolante. Oh ! barbares, ceux qui appellent cela du temps perdu et spéculent sur le gain des dimanches et des fêtes supprimées ! Nous autres, qui avons l'art, la science, la philosophie, nous n'avons plus besoin de l'église. Mais le peuple, le temple est sa littérature, sa science, son art. Ce qu'il y a dans le christianisme de dangereux et de funeste, le peuple ne le voit pas. L'esprit qui aspire à une haute culture réfléchie doit préalablement s'affranchir du catholicisme ; car il y a dans le catholicisme des dogmes et des tendances inconciliables avec la culture moderne. Mais qu'importe au simple tout cela ? Il ne cueille que la fleur : que lui importe que les racines soient amères ? Je m'indigne de voir un homme tant soit peu initié à la culture du XIX^e siècle conserver encore les croyances et les pratiques du passé. Au contraire, quand je parcours les campagnes et que je vois à chaque angle de chemin et dans chaque chaumière les signes du plus superstitieux catholicisme, je m'attends et j'aimerais mieux me taire toute ma vie que de scandaliser un seul de ces enfants. Une sainte Vierge chez un homme réfléchi et chez un paysan, quelle différence ! Chez l'homme réfléchi, elle m'apparaît comme une révol-

tante absurdité, le signe d'un art épuisé, l'amulette d'une avilissante dévotion ; chez le paysan, elle m'apparaît comme le rayon de l'idéal qui pénètre jusque sous ce toit de chaume. J'aime cette foi simple, comme j'aime la foi du moyen âge, comme j'aime l'Indien prosterné devant Kali ou Krichna, ou présentant sa tête aux roues du char de Jagatnata. J'adore le sacrifice antique ; je n'ai que du dégoût pour le niais taurobole de Julien. Le paysan sans religion est la plus laide des brutes, ne portant plus le signe distinctif de l'humanité (*animal religiosum*). Hélas ! un jour viendra où ils devront subir la loi commune et traverser la vilaine période de l'impiété. Ce sera pour le plus grand bien de l'humanité ; mais, Dieu ! que je ne voudrais pour rien au monde travailler à cette œuvre-là. Que les laids s'en chargent ! Ces bonnes gens n'étant pas du XIX^e siècle, il ne faut pas trouver mauvais qu'ils soient de la religion du passé. Telle est ma manière : au village, je vais à la messe ; à la ville, je ris de ceux qui y vont.

Je suis quelquefois tenté de verser des larmes quand je songe que, par la supériorité de ma religion, je m'isole, en apparence, de la grande famille religieuse où sont tous ceux que j'aime, quand je pense que les plus belles âmes du monde doivent me considérer comme un impie, un méchant, un damné, le doivent, remarquez bien, par la nécessité même de leur foi. Fatale orthodoxie, toi qui autrefois faisais la paix du monde, tu n'es plus bonne que pour séparer. L'homme mûr ne peut plus croire ce que croit l'enfant ; l'homme ne peut plus croire ce que croit la femme ; et ce qu'il y a de terrible, c'est que la femme et l'enfant joignent leurs mains pour vous dire : « Au nom du ciel, croyez comme nous, ou vous êtes damné. » Ah ! pour ne pas les croire, il faut être bien savant ou bien mauvais cœur !

Un souvenir me remonte dans l'âme, il m'attriste, sans me faire rougir. Un jour, au pied de l'autel, et sous la main de l'évêque, j'ai dit au Dieu des Chrétiens : « *Dominus pars haereditatis meae et calicis mei ; tu es qui restitues haereditatem meam mihi.* » J'étais bien jeune alors, et pourtant j'avais déjà beaucoup pensé. A chaque pas que je faisais vers l'autel, le doute me suivait ; c'était la science, et, enfant que j'étais,

je l'appelais le démon. Assailli de pensées contraires, chancelant à vingt ans sur les bases de ma vie, une pensée lumineuse s'éleva dans mon âme et y rétablit pour un temps le calme et la douceur : « Qui que tu sois, m'écriai-je dans mon cœur, ô Dieu des nobles âmes, je te prends pour la portion de mon sort. Jusqu'ici je t'ai appelé d'un nom d'homme ; j'ai cru sur parole celui qui dit : « Je suis la vérité et la vie. » Je lui serai fidèle en suivant la vérité partout où elle me mènera. Je serai le véritable Nazaréen, tandis que, renonçant aux vanités et aux superfluités de la terre, je n'aurai d'amour que pour les belles choses et ne proposerai à mon activité d'autre objet ici-bas. » Eh bien ! aujourd'hui, je ne me repens pas de cette parole et je redis volontiers : « *Dominus pars haereditatis meae* », et j'aime à songer que je l'ai prononcée dans une cérémonie religieuse. Les cheveux ont repoussé sur ma tête ; mais toujours je fais partie de la sainte milice des déshérités de la terre. Je ne me tiendrai pour apostat que le jour où des intérêts usurperaient dans mon âme la place des choses saintes, le jour où, en pensant au Christ de l'Évangile, je ne me sentirais plus son ami, le jour où je prostituerais ma vie à des choses inférieures et où je deviendrais le compagnon des joyeux de la terre.

Funes ceciderunt mihi in praeclaris! Mon lot sera toujours avec les déshérités ; je serai de la ligue des pauvres en esprit. Que tous ceux qui adorent encore quelque chose s'unissent par l'objet qu'ils adorent. Le temps des petits hommes et des petites choses est passé ; le temps des saints est venu. L'athée, c'est l'homme frivole ; les impies, les païens, ce sont les profanes, les égoïstes, ceux qui n'entendent rien aux choses de Dieu ; âmes flétries qui affectent la finesse et rient de ceux qui croient ; âmes basses et terrestres, destinées à jaunir d'égoïsme et à mourir de nullité. Comment, ô disciples du Christ, faites-vous alliance avec ces hommes ? Oh ! ne vaudrait-il pas mieux nous asseoir les uns et les autres à côté de la pauvre humanité, assise, morne et silencieuse, sur le bord du chemin poudreux, pour relever ses yeux vers le doux ciel qu'elle ne regarde plus ? Pour nous, le sort en est jeté ; et quand même la superstition et la frivolité, désormais inséparables et auxiliaires l'une de l'autre,

parviendraient à engourdir pour un temps la conscience humaine, il sera dit qu'en ce XIX^e siècle, le siècle de la peur, il y eut encore quelques hommes qui, nonobstant le mépris vulgaire, aimèrent à être appelés des hommes de l'autre monde ; des hommes qui crurent à la vérité et se passionnèrent à sa recherche, au milieu d'un siècle frivole, parce qu'il était sans foi, et superstitieux parce qu'il était frivole (*).

J'ai été formé par l'Église, je lui dois ce que je suis, et ne l'oublierai jamais. L'Église m'a séparé du profane, et je l'en remercie. Celui que Dieu a touché sera toujours un être à part : il est, quoi qu'il fasse, déplacé parmi les hommes, on le remarque à un signe. Pour lui, les jeunes gens n'ont pas d'offres joyeuses, et les jeunes filles n'ont point de sourire. Depuis qu'il a vu Dieu, sa langue est embarrassée ; il ne sait plus parler des choses terrestres. O Dieu de ma jeunesse, j'ai longtemps espéré revenir à toi enseignes déployées et avec la fierté de la raison, et peut-être te reviendrai-je humble et vaincu comme une faible femme. Autrefois tu m'écoutais ; j'espérais voir quelque jour ton visage ; car je t'entendais répondre à ma voix. Et j'ai vu ton temple s'écrouler pierre à pierre, et le sanctuaire n'a plus d'écho, et, au lieu d'un autel paré de lumières et de fleurs, j'ai vu se dresser devant moi un autel d'airain, contre lequel va se briser la prière, sévère, nu, sans images, sans tabernacle, ensanglanté par la fatalité. Est-ce ma faute ? est-ce la tienne ? Ah ! que je frapperais volontiers ma poitrine, si j'espérais entendre cette voix chérie qui autrefois me faisait tressaillir. Mais non, il n'y a que l'inflexible nature ; quand je cherche ton œil de père, je ne trouve que l'orbite vide et sans fond de l'infini, quand je cherche ton front céleste, je vais me heurter contre la voûte d'airain, qui me renvoie froidement mon amour. Adieu donc, ô Dieu de ma jeunesse ! Peut-être seras-tu celui de mon lit de mort. Adieu ; quoique tu m'aies trompé, je t'aime encore !

* Depuis : « Que tous ceux qui adorent... », p. 1120, jusqu'à : « ... parce qu'il était frivole. », texte paru dans *la Liberté de penser*, 15 juillet 1849, p. 147. (N. de l'éd.)

NOTES

(1) Cette tendance à placer l'idéal dans le passé est particulière aux siècles qui reposent sur un dogme inattaqué et traditionnel. Au contraire, les siècles ébranlés et sans doctrine, comme le nôtre, doivent nécessairement en appeler à l'avenir, puisque le passé n'est plus pour eux qu'une erreur. Tous les peuples anciens plaçaient l'idéal de leur nation à l'origine ; les *ancêtres* étaient plus que des hommes (héros, demi-dieux). Voyez au contraire, à l'époque d'Auguste, quand le monde ancien commence à se dissoudre, ces aspirations vers l'avenir, si éloquemment exprimées par le poète incomparable dans l'âme duquel les deux mondes s'embrassèrent. Les nations opprimées font de même : Arthur n'est pas mort, Arthur reviendra. Le plus puissant cri qu'une nation ait poussé vers l'avenir, la croyance de la nation juive au Messie, cette croyance, dis-je, naquit et grandit sous l'étreinte de la persécution étrangère. L'embryon se forme à Babylone ; il se fortifie et se caractérise sous les persécutions des rois de Syrie ; il aboutit sous la pression romaine.

(2) J'ai vu des hommes du peuple plongés dans une vraie extase à la vue des évolutions des cygnes d'un bassin. Il est impossible de calculer à quelle profondeur ces deux simples vies se pénétraient. Évidemment le peuple, en face de l'animal, le prend comme son frère, comme vivant d'une vie analogue à la sienne. Les esprits élevés, qui redeviennent peuple, éprouvent le même sentiment.

(3) Quelle bonhomie, par exemple, que celle de savants souvent éminents, déclarant en tête de leurs ouvrages qu'ils n'ont pas eu l'intention d'empiéter sur le terrain de la religion, qu'ils ne sont pas théologiens et que les théologiens ne peuvent pas trouver mauvaises leurs tentatives d'humble philosophie naturelle. Il y a en France des hommes qui admirent beaucoup l'*établissement* religieux de l'Angleterre, parce que c'est de tous le plus conservateur. A mes yeux, ce système est le plus illogique et le plus irrévérencieux envers les choses divines.

(4) Telle me paraît être la vraie définition du hasard dans l'histoire, bien mieux que : *Et quia saepe latent causae, fortuna vocatur*. Gustave-Adolphe est atteint d'un boulet à Lutzen, et sa mort change la face des affaires en Europe. Voilà un fait dont la cause n'est nullement ignorée, mais qui peut néanmoins s'appeler *hasard* ou *part irrationnelle* de l'histoire, parce que la direction d'un boulet à quelques centimètres près n'est pas un fait proportionné aux immenses conséquences qui en sortirent.

(5) La vie n'est pas autre chose : aspiration de l'être à être tout ce qu'il peut être ; tendance à passer de la puissance à l'acte. Dante, qui,

dans son livre *De Monarchia*, a eu sur l'humanité des idées presque aussi avancées que les plus hardis humanitaires, a supérieurement vu cela : *Proprium opus humani generis totaliter accepti est actuare semper totam potentiam intellectus possibilis* (*De Monarchia*, I). Herder dit de même : « La perfection d'une chose consiste en ce qu'elle soit tout ce qu'elle doit et peut être. La perfection de l'individu est donc qu'il soit lui-même dans toute la suite de son existence. » (*Ueber den Charakter der Menschheit*.)

(6) L'année 1789 sera dans l'histoire de l'humanité une année sainte, comme ayant vu la première se dessiner, avec une merveilleuse originalité et un incomparable entraînement, ce fait auparavant inconnu. Le lieu où l'humanité s'est proclamée, le Jeu de Paume, sera un jour un temple ; on y viendra comme à Jérusalem, quand l'éloignement aura sanctifié et caractérisé les faits particuliers en symboles des faits généraux. Le Golgotha ne devint sacré que deux ou trois siècles après Jésus.

(7) Voir comme éminemment caractéristique la Déclaration des Droits dans la Constitution de 91. C'est le XVIII^e siècle tout entier ; le contrôle de la nature et de ce qui est établi, l'analyse, la soif de clarté et de raison apparente.

(8) Que dire, par exemple, de notre éducation universitaire, réduite à une pure discipline extérieure ? Rien pour l'âme et pour la culture morale. Est-il étonnant, du reste, que Napoléon ait conçu un collège comme une caserne ou un régiment ? Notre système d'éducation, sans que nous nous en doutions, est encore trait pour trait celle des jésuites : idée que l'on style l'homme par le dehors, oubli profond de l'âme qui vivifie, machinisme intellectuel.

(9) Les langues offrent un curieux exemple de ceci. Les langues maniées, tourmentées, refaites de main d'homme, comme le français, en portent l'empreinte ineffaçable dans leur manque de flexibilité, leur construction pénible, leur défaut d'harmonie. La langue française, faite par des logiciens, est mille fois moins logique que l'hébreu ou le sanscrit, créés par les instincts d'hommes primitifs. J'ai développé ce point dans un *Essai sur l'Origine du Langage*, inséré dans la *Liberté de penser*, revue philosophique (15 septembre et 15 décembre 1848).

(10) Voir, par exemple, les *Considérations sur la France*, de M. de Maistre. L'ingénieux publiciste a vu le défaut des réformateurs, l'artificial, le formalisme, la fureur d'écrire et de rédiger ce qui est plus fort quand il n'est pas écrit. Mais il n'a pas vu que ces défauts étaient nécessaires comme condition d'un progrès ultérieur.

(11) Voltaire n'a pas prétendu dire autre chose dans ses nombreuses attaques contre l'optimisme : ce sont de justes satires des absurdités de son siècle.

(12) *De la Démocratie en France*, p. 76. Un peu plus loin : on établit que la propriété territoriale est supérieure à toute autre, parce que le fruit en dépend moins de l'homme et plus des causes aveugles.

(13) L'extension plus ou moins grande qu'un peuple donne à la fatalité est la mesure de sa civilisation. Le Cosaque n'en veut à personne des coups de fouet qu'il reçoit : c'est la fatalité ; le raïa turc n'en veut

à personne des exactions qu'il souffre : c'est la fatalité. L'Anglais pauvre n'en veut à personne, s'il meurt de faim : c'est la fatalité. Le Français se révolte s'il peut soupçonner que sa misère est la conséquence d'une organisation sociale réformable.

(14) Par la raison, je n'entends pas seulement la raison humaine, mais la réflexion de tout être pensant, existant ou à venir. Si je pouvais croire l'humanité éternelle, je conclurais sans hésiter qu'elle atteindrait le parfait. Mais il est physiquement possible que l'humanité soit destinée à périr ou à s'épuiser et que l'espèce humaine elle-même s'atrophie, quand la source des forces vives et des races nouvelles sera tarie. (Lucrèce a là-dessus de sérieux arguments, liv. V, v. 381 ss.) Dès lors, elle n'aura été qu'une forme transitoire du progrès divin de toute chose, et du *fieri* de la conscience divine. Car, lors même que l'humanité n'influerait pas directement sur les formes qui lui succéderont, elle aura eu son rôle dans le progrès gradué, comme rameau nécessaire pour l'apparition des rameaux plus élevés. Bien que ceux-ci ne soient pas greffés sur le premier rameau, ils le seront sur le même tronc. Hegel est insoutenable dans le rôle exclusif qu'il attribue à l'humanité, laquelle n'est pas sans doute la seule forme consciente du divin, bien que ce soit la plus avancée que nous connaissions. Pour trouver le parfait et l'éternel, il faut dépasser l'humanité et plonger dans la grande mer ! Si je me disculpais ici de panthéisme, j'aurais l'air de le faire par condescendance pour une timidité soupçonneuse et de reconnaître à quelqu'un le droit d'exiger des protestations d'orthodoxie ; je ne le ferai donc pas. Qu'il me suffise de dire que je crois à une raison vivante de toute chose et que j'admets la liberté et la personnalité humaine comme des faits évidents ; que par conséquent toute doctrine qui serait amenée *logiquement* à les nier serait fausse à mes yeux. J'ajouterai que le panthéisme ne paraît si absurde à la plupart que parce qu'ils ne le comprennent pas et parce qu'ils entendent le principe : *Tout est Dieu*, dans un sens *distributif*, et non dans un *collectif*. *Tout* n'est point ici synonyme de *chaque*, pas plus que dans cette phrase : *Tous* les départements de France forment un espace de tant de lieues carrées. Il y aurait peu d'absurdités comparables à celle-ci : chaque objet est Dieu. Hegel a fort bien expliqué ceci. (*Cours d'Esthétique*, t. II, p. 108, trad. Bénard.)

(15) Qu'est-ce que la science du moyen âge, si ce n'est une dispute ? La dispute est si chère aux scolastiques, qu'ils se la réservent, se la ménagent, et disposent leurs canons de façon à n'en pas supprimer la matière. Il y a des propositions reconnues fausses que l'on ne condamne pas, pour que l'on puisse en disputer. Lisez le traité que les théologiens appellent *Des lieux théologiques*, vous aurez une idée de cette étrange méthode. Il ne s'agit pas du vrai, mais du controversable ; savoir n'est rien, disputer est tout.

(16) Voulez-vous un type de cette manière irrévérencieuse de traiter la science, de la prendre comme un jeu d'esprit, bon à délasser d'une vie défeurée ou à faire naître ce rire inepte, si recherché de ceux à qui est interdit le rire de bon aloi, lisez le *Journal de Trévoux* et en général les ouvrages scientifiques sortis de la même Compagnie, laquelle, pour le dire en passant, n'a pu produire un seul savant sérieux (Kircher peut-être excepté, lequel a bien aussi ses folies ; mais ces folies étaient celles de son siècle) et a produit par contre quelques types incompatibles du charlatanisme scientifique, Bougeant, Hardouin, etc. Tout cela est du même ordre que le petit genre tout innocent et paternel

des poètes de la Société, du Cerceau, Commire, Rapin, etc. — Les travaux des bénédictins sont d'un tout autre ordre, mais ne prouvent pas contre ma thèse. Le besoin de remplir une vie calme et retirée par d'utiles travaux, des goûts studieux, l'instinct de la compilation et des collections peuvent rendre à l'érudition d'immenses services, mais ne constituent pas l'amour pur de la science.

(17) Supposé que les égards de Descartes pour la théologie ne fussent pas purement politiques ; ce que je ne pense pas. Descartes était un esprit absolu, tout à fait dépourvu de critique ; il a bien pu croire à plein au christianisme.

(18) Cela est si vrai que les esprits à demi critiques ne se résignent à admettre le miracle que dans l'antiquité. Des récits qui feraient sourire, si on les donnait comme contemporains, passent grâce à la fantasmagorie de l'éloignement. Il semble qu'on admette tacitement que l'humanité primitive vivait sous d'autres lois que les nôtres.

(19) C'est chose merveilleuse comme chaque nation se reflète naïvement dans la physionomie de ses miracles. Comparez le miracle des Hébreux, grave, sévère, sans variété comme Jéhovah ; le miracle évangélique bienfaisant et moral, le miracle talmudique dégoûtant de vulgarité, le miracle byzantin terne et sans poésie, le miracle du moyen âge gracieux et sentimental ; le miracle espagnol et jésuitique, matérialiste, amollissant, immoral. Cela n'est pas étonnant, puisque chaque peuple ne fait que mettre en scène dans ses miracles les agents sur-naturels du gouvernement de l'univers, tels qu'il les entend ; or, ces agents, chaque race les façonne sur son propre modèle.

(20) Déjà l'étude de la science et de la philosophie grecques avait produit chez les musulmans, au moyen âge, un résultat analogue. La plupart des philosophes arabes étaient hétérodoxes ou incroyants. Averroès peut être considéré comme un rationaliste pur. Mais ce beau mouvement fut comprimé par la persécution des musulmans rigides. Le nombre et l'influence des philosophes ne furent pas assez grands pour emporter la balance, comme cela a eu lieu en Europe.

(21) Voir l'admirable peinture de la réaction dévote du commencement du XVII^e siècle, dans Michelet, *Du prêtre, de la femme, de la famille*, chap. I, et en général tout ce livre, peinture si vive et si originale des faits les plus délicats et les plus indescritibles. Il y a là tout un monde que personne n'ose dire. Voir encore la fine analyse psychologique que M. Sainte-Beuve a si malheureusement intitulée *Volupté*. Ne pas oublier *Das ewig Weibliche* à la fin de *Faust*, et Méphistophélès vaincu par des roses tout en blasphémant, et l'admirable épisode de Dorothee et d'Agnès dans la *Pucelle* :

Et, se sentant quelque componction,
Elle comptait s'en aller à confesse ;
Car de l'amour à la dévotion
Il n'est qu'un pas ; l'une et l'autre est faiblesse.

Une rigoureuse analyse psychologique classerait l'instinct religieux inné chez les femmes dans la même catégorie que l'instinct sexuel. Tout cela apparaît pour la première fois au moyen âge, d'une manière

caractérisée, dans les lollards, bégards, fraticelles, pauvres de Lyon, *humiliati*, flagellants, etc.

(22) Cette opposition produit quelquefois d'étranges effets. Certaines faiblesses des plus fiers rationalistes ne s'expliquent que par là. Il vient des moments de dégel, où tout se couvre d'humidité, devient flasque et sans tenue. J'ai souvent songé que ce type (haute fierté intellectuelle, jointe aux faiblesses les plus féminines) pourrait servir de sujet à un roman psychologique. *Faust* ne correspond qu'à une partie de ce que j'imagine. Les anciens, par une de ces distinctions que bannit notre physique, parce qu'elles ne s'appuient pas sur des faits assez précis, et qui pourtant avaient tant de vérité, distinguaient chaleur sèche et chaleur humide. Cette distinction est juste, du moins en psychologie.

(23) J'ai entendu un homme, excellent du reste, se réjouir du choléra ; car, disait-il, ces calamités opèrent un retour aux idées religieuses. Cela, du reste, est conséquent. Qu'importe, pourvu que les âmes soient sauvées ?

(24) Au fond, les différences entre les sectes religieuses ne sont pas moindres. Mais elles ne frappent pas autant, parce qu'on ne les voit pas exister simultanément dans un même pays, tandis que la philosophie est toujours envisagée synoptiquement et comme solidaire dans toutes ses parties. Aussi, dans les pays où plusieurs sectes sont en présence, le scepticisme religieux ne tarde pas à se produire.

(25) Dans l'impossibilité d'exposer avec précision de telles idées, je renvoie à l'hymne où, dès ma première jeunesse, je cherchai à exprimer ma pensée religieuse, à la fin du volume. (*On l'a supprimé*) (1).

(26) Soient, par exemple, les preuves de l'existence de Dieu de Descartes. Jamais esprit de quelque finesse ne les a prises au sérieux, et je plaindrais fort celui dont la foi religieuse ne serait étayée que sur ce scolastique échafaudage. Et pourtant elles sont vraies au fond, toutes également vraies, mais étroitement exprimées.

(27) C'est en cela qu'excelle l'Allemagne. Ses aperçus sont complètement individuels et intraduisibles. Si l'on en change tant soit peu le tour, ils disparaissent, comme des essences qui s'évaporent si on les fait passer d'un vase à un autre. Tel ouvrage allemand de premier ordre est lourd et insupportable en français ; ôtez à l'eau de rose sa senteur, elle ne vaut pas de l'eau ordinaire. Soit, par exemple, l'admirable introduction de G. de Humboldt à son essai sur le kawi, où se trouvent réunies les plus fines vues de l'Allemagne sur la science des langues, cet essai serait traduit en français qu'il n'aurait aucun sens et paraîtrait d'une insigne platitude ; et c'est là ce qui en fait l'éloge ; cela prouve la délicatesse du trait.

(1) Il est possible que Renan fasse ici allusion à une pièce de sa première jeunesse intitulée *l'Idéal* ; publiée dans ses œuvres posthumes. (N. de l'éd.)

(28) Fichte, par exemple, répète sans cesse, dans sa *Méthode pour arriver à la Vie bienheureuse* : « Ceci n'est-il pas parfaitement évident, plus clair que le soleil ? Aucun esprit bien fait ne peut ne pas le comprendre. » Quand un homme sincère parle sur ce ton, je le crois toujours. Car comment un esprit droit, appliqué sérieusement à son objet, verrait-il faux ? Il est donc certain que le système de Fichte était parfaitement vrai pour lui, au point de vue où il se plaçait.

(29) Ainsi les hypothèses sur l'électricité, le magnétisme, *expliquent* les phénomènes ; elles sont un lien commode entre les faits ; mais on ne les prend pas comme ayant une valeur absolue et correspondant à des réalités physiques.

(30) « Je vois la mer, des rochers, des îles », dit celui qui regarde par les fenêtres au nord du château. « Je vois des arbres, des champs, des prés », dit celui qui regarde par les fenêtres du sud. Ils auraient bien tort de se disputer ; ils ont raison tous les deux.

(31) Le type de cet esprit, c'est bien Joseph de Maistre, un grand seigneur impatient des lentes discussions de la philosophie : Pour Dieu ! une décision, et que ce soit fini ! Vraie ou fausse, n'importe. L'essentiel est que je sois en repos. Un pape infallible, c'est bien plus court. Infaillible !... Oh ! c'est faire trop d'honneur à ces vils mortels. Non, un pape sans appel !

(32) Je ne connais rien de plus touchant et de plus naïf que les efforts que font les croyants, emportés forcément par le mouvement scientifique de l'esprit moderne, pour concilier leurs vieilles doctrines avec cette formidable puissance, qui les commande quoi qu'ils fassent. Si l'on ouvrait telle conscience, on trouverait là des trésors de pieuses subtilités, vraiment édifiants et indices d'une bien aimable moralité.

(33) L'un des hommes qui ont le plus vigoureusement insulté la nature humaine au profit de la révélation a dit quelque part (voir *l'Univers* du 26 mars 1849) qu'il préférerait de beaucoup Rabelais, Parny et Pigault-Lebrun à Lamartine. Je le crois sans peine. Voltaire aussi trouvait mieux son affaire avec le curé de Versailles, qui caressait tour à tour et volait ses ouailles, qu'avec saint Vincent de Paul ou saint François de Sales.

(34) Il y aurait une curieuse recherche à faire sur le *prix plus ou moins élevé de la vie humaine* aux diverses phases du développement de l'humanité. On trouverait que ce prix a toujours été estimé sur sa valeur réelle, c'est-à-dire qu'on a beaucoup plus respecté la vie humaine aux époques où elle a réellement le plus de valeur. La conscience se faisant peu à peu et traversant des degrés divers, une conscience d'autant plus de valeur qu'elle est plus faite, plus avancée. L'homme civilisé qui se possède si énergiquement est bien plus homme, si j'ose le dire, que le sauvage qui se sent à peine et dont la vie n'est qu'un petit phénomène sans valeur. Voilà pourquoi le sauvage tient très peu à la vie ; il l'abandonne avec une facilité étrange et l'ôte aux autres comme en se jouant. Chez lui, la personnalité est à peine nouée. L'animal et jusqu'à un certain point l'enfant voient la mort d'un de leurs semblables sans effroi. Le prix qu'on fait de la vie pour soi est toujours celui qu'on en fait pour les autres. Plusieurs faits de notre Révolution ne s'expliquent que par là. La vie était tombée à un effrayant bon marché.

(35) Le christianisme, par ses tendances universelles et catholiques, a contribué à affaiblir le culte antique de la patrie. Le chrétien fait partie d'une société bien plus étendue et plus sainte, qu'il doit au besoin préférer à son pays.

(36) Dieu me garde d'insulter un esprit aussi distingué que Franklin. Mais comment un homme de quelque sens moral et philosophique a-t-il pu écrire des chapitres intitulés : *Conseils pour faire fortune. — Avis nécessaire à ceux qui veulent être riches. — Moyens d'avoir toujours de l'argent dans sa poche ?* « Grâce à ces moyens, ajoute-t-il, le ciel brillera pour vous d'un éclat plus vif, et le plaisir fera battre votre cœur. Hâtez-vous donc d'embrasser ces règles et d'être heureux. » Voilà un charmant moyen pour ennoblir la nature humaine.

(37) La libation est de tous les usages de l'antiquité celui qui me semble le plus religieux et le plus poétique : sacrifice ! (perte sèche, comme diraient les gens positifs) des prémices à l'invisible.

(38) La même application irrationnelle, mais énergique et belle, d'un principe de la nature humaine se remarque dans les idées des religions sur l'expiation. Le besoin d'expiation, après une vie immorale ou frivole, est très légitime ; l'erreur est d'avoir cru qu'il s'agissait de se punir. La seule pénitence raisonnable, c'est le repentir et le retour avec plus d'amour à la vie sérieuse et belle.

(39) Les petits esprits qui conçoivent la perfection comme une médiocrité, résultant de la neutralisation réciproque des extrêmes, appellent cela des excès ; mais c'est là une étroite et mesquine manière d'expliquer de pareils faits. Ce qu'il y faut blâmer, ce n'est pas le trop d'énergie, c'est la mauvaise direction donnée à de puissants instincts.

(40) Ces harmonieuses plaintes sont devenues un des thèmes les plus féconds de la poésie moderne. Après celles de Jouffroy, je n'en connais pas de plus vraies que celles de Louis Feuerbach, un des représentants les plus avancés de l'école ultra-hégélienne (*Souvenirs de ma vie religieuse*, à la suite de *la Religion de l'Avenir*). Ce regret ne se remarque pas chez les premiers sceptiques (les philosophes du XVIII^e siècle par exemple), lesquels détruisaient avec une joie merveilleuse et sans éprouver le besoin d'aucune croyance, préoccupés qu'ils étaient de leur œuvre de destruction et du vif sentiment de l'exercice de leur force.

(41) Héraclite concevait les astres comme des météores s'allumant à temps dans des réceptacles préparés à cette fin, sortes de chaudrons, qui, en nous tournant leur partie obscure, produisent les phases, les éclipses, etc. Anaxagore croit que la voûte du ciel est de pierre et conçoit le soleil et les astres comme des pierres enflammées. Cosmas Indicopleuste imagine le monde comme un coffre oblong ; la terre forme le fond ; aux quatre côtés s'élèvent de fortes murailles, et le ciel forme le couvercle cintré. Les Hébreux supposaient le ciel semblable à un miroir d'airain (*Job*, xxxvii, 18), soutenu par des colonnes (*Job*, xxvi, 11) ; au-dessus sont les eaux supérieures, qui en tombent par des soupapes ou fenêtres munies de barreaux, pour former la pluie (*Ps.*, lxxviii, 23 ; *Gen.*, vii, 11 ; viii, 2). Strepsiade se faisait un système de météorologie analogue, quoique un peu plus burlesque (Aristophane, *Nuées*, v. 372).

(42) Dirai-je que l'on peut déjà en soupçonner quelque chose ? En effet, le terme du progrès universel étant un état où il n'y aura plus au monde qu'un seul être, un état où toute la matière existante engendrera une résultante unique, qui sera Dieu ; où Dieu sera l'âme de l'univers, et l'univers le corps de Dieu, et où, la période d'individualité étant traversée, l'unité, qui n'est pas l'exclusion de l'individualité, mais l'harmonie et la conspiration des individualités, régnera seule ; on conçoit, dis-je, que dans un pareil état, qui sera le résultat des efforts aveugles de tout ce qui a vécu, où chaque individualité, jusqu'à celle du dernier insecte, aura eu sa part, toute individualité se retrouve comme dans le son lointain d'un immense concert. C'est ainsi, du moins, que j'aime à l'entendre. Voir d'admirables pages de *Spiridion*, présentées cependant sous des formes trop substantielles.

(43) Admirable expression de Schiller.

(44) Je parle surtout ici de la France. Les succès de M. Ronge et des catholiques allemands prouvent qu'un mouvement religieux n'est pas tout à fait impossible en Allemagne. L'apparition incessante de nouvelles sectes, que les catholiques reprochent aux protestants comme une marque de faiblesse, prouve, au contraire, que le sentiment religieux vit encore parmi eux, puisqu'il y est encore créateur. En France, il n'y a pas de danger que cela arrive : tout est figé. Rien de plus mort que ce qui ne bouge pas. Plusieurs faits témoignent aussi que la fécondité religieuse n'est pas éteinte en Angleterre. Quant à l'Orient, les Arabes font observer que la liste des prophètes n'est pas close, et les succès des wahhabites prouvent qu'un nouveau Mahomet n'est pas impossible. J'ai souvent fait réflexion qu'un Européen habile, sachant l'arabe, présentant une légende par laquelle il se rattacherait de façon ou d'autre à une branche de la famille du Prophète et prêchant avec cela les doctrines d'égalité ou de fraternité, si susceptibles d'être bien comprises par les Arabes, pourrait, avec huit ou dix mille hommes, faire la conquête de l'Orient musulman et y exciter un mouvement comparable à celui de l'islamisme.

(45) Fichte, dans l'ouvrage où se révèle le mieux son admirable sens moral, a merveilleusement exprimé ce sacerdoce de la science (*De la destinée du savant et de l'homme de lettres*, 4^e leçon. Voyez aussi *Méthode pour arriver à la Vie bienheureuse*, 4^e leçon).

(46) Cela est si vrai que des peuples entiers ont manqué d'un tel système religieux ; ainsi les Chinois, qui n'ont jamais connu que la morale naturelle, sans aucune croyance mythique. Le culte de Fo ou Bouddha est, on le sait, étranger à la Chine.

(47) Comment ne pas exprimer aussi un regret sur cette déplorable nullité à laquelle est condamnée la province, faute de grandes institutions et de mouvement littéraire ! Quand on songe que chaque petite ville d'Italie au xvi^e siècle avait son grand maître en peinture et en musique, et que chaque ville de 3 000 âmes en Allemagne est un centre littéraire, avec imprimerie savante, bibliothèque et souvent université, on est affligé du peu de spontanéité d'un grand pays, réduit à répéter servilement sa capitale. La distinction du bon goût parisien et du mauvais goût provincial est la conséquence de la même organisation intellectuelle ; or cette distinction est aussi mauvaise pour la capitale que

pour la province ; elle donne à la question de *goût* une importance exagérée. Tout cela prouve aussi une chose assez triste, c'est que l'art, la science et la littérature ne fleurissent pas chez nous par suite d'un besoin intime et spontané, comme dans l'ancienne Grèce, comme dans l'Italie du *xv^e* siècle ; puisque, là où il n'y a pas d'excitation extérieure, rien ne se produit.

(48) Les Allemands, qui ont étudié notre système d'instruction publique, prétendent que certains cours des lycées, ceux de philosophie, par exemple, rappellent seuls l'enseignement des universités allemandes. (Voir L. Hahn, *Das Unterrichtswesen in Frankreich*, Breslau, 1848, 2^e partie).

(49) Voici le programme d'une fête universitaire de Königsberg : *Conditi Prussiarum regni memoriam anniversariam die XVIII jan. MDCCCXL in auditorio maximo celebrandum indicunt prorector, director, cancellarius et senatus Academiae Albertinae. Inest dissertatio de nominum tertiae declinationis vicissitudine...* G.-B. Winer défraya une douzaine de solennités académiques avec une série de dissertations sur l'usage des verbes composés d'une préposition dans le Nouveau Testament.

(50) Voir les actes des Congrès annuels des philologues allemands : *Verhandlungen der Versammlungen deutscher Philologen und Schulmänner*.

(51) Malebranche, dans son admirable quoique trop sévère chapitre sur Montaigne, l'avait déjà appelé *un pédant à la cavalière*. Pascal, les logiciens de Port-Royal et Malebranche avaient saisi très finement cette petite prétention de l'auteur des *Essais*.

(52) Cela est si vrai qu'un même sentiment peut fournir de la poésie, de l'éloquence, de la philosophie, selon qu'on le fait diversement vibrer ; à peu près comme les vibrations diverses d'un même fluide produisent chaleur et lumière.

(53) Stobée, *Apoph.*, 8. II. p. 44, éd. Gaisford.

(54) Quintilien avait bien raison de dire : *Grammatica plus habet in recessu quam fronte promittit*.

(55) Voir l'histoire de la philologie classique dans l'antiquité (*Geschichte der klassischen Philologie im Altertum*), par M. Gräfenhan, Bonn, 1843-46. Voici les objets divers qu'il y a fait rentrer : 1^o GRAMMAIRE, et ses diverses parties ; Rhétorique, Lexilogie (Étymologie, Synonymique, Lexicographie, Glossographie, Onomatologie, Dialectographie). — 2^o EXÉGÈSE, allégorique, verbale, Commentaires des rhéteurs, des grammairiens, des sophistes, Scholies, Paraphrases, Traductions, Imitations. — 3^o CRITIQUE des textes, critique littéraire (authenticité, etc.), critique, esthétique. — 4^o ÉRUDITION, Théologie, Mythographie, Politique, Chronologie, Géographie, Littérature (Compilateurs, Abréviateurs, Bibliographie, Biographie, Histoire littéraire), Histoire et théorie des Beaux-Arts. — M. Haase, dans le *Journal d'Éna*, critique vivement l'emploi d'une acception aussi vaste (*Neue jenaische Literatur-Zeitung*, 1845, nos 35-37). — L'école de Heyne et de Wolf entendait par philologie la connaissance approfondie du monde antique (grec et romain)

sous toutes ses faces, en tant qu'elle est nécessaire à la parfaite intelligence de ces deux littératures.

(56) Ainsi l'entendait l'antiquité. La grammaire, c'était l'encyclopédie, non pour la science positive elle-même, mais comme moyen nécessaire pour l'intelligence des auteurs. Tout était rapporté à ce but littéraire. Le tableau le plus complet de tout ce que devait savoir le grammairien ancien se trouve dans l'éloge que Stace fait de son père (*Sylvae*).

(57) Mot de Cratès de Mallos : « Le grammairien, c'est le manœuvre ; le critique, c'est l'architecte. » Wegener, *De aula Attalica*, recueil des fragments de Cratès.

(58) Je parle seulement du moyen âge scolastique, du x^e au x^e siècle. Les rhéteurs de l'époque carlovingienne sont bien les successeurs des grammairiens romains et ne sont que trop *philologues* dans le sens étroit et verbal. Roger Bacon, en qui se remarquent les premières étincelles de l'esprit moderne et qui, presque seul, en un espace de dix siècles, comprit la science comme nous la comprenons, avait déjà deviné la philologie. Il consacre la troisième partie de l'*Opus majus* à l'utilité de l'étude des langues anciennes (grec, arabe, hébreu) et porte en ce sujet délicat la plus parfaite justesse de vues. L'étude des langues n'est plus pour lui un moyen pour exercer le *métier* d'interprète ou de traducteur, comme cela avait lieu presque toujours au moyen âge ; c'est un instrument de critique littéraire et scientifique.

(59) Il faut en dire autant de la connaissance que les Syriens, les Arabes et les autres Orientaux (les Arméniens peut-être exceptés) eurent de la littérature grecque. Elle fut des plus grossières, parce qu'elle ne fut pas philologique.

(60) « J'ai placé, dit-il, le prince des poètes à côté de Platon, le prince des philosophes, et je suis obligé de me contenter de les regarder, puisque Sergius est absent et que Barlaam, mon ancien maître, m'a été enlevé par la mort. Tantôt je me console en jetant un regard sur ce chef-d'œuvre ; tantôt je l'embrasse, et je m'écrie en soupirant : Grand homme ! avec quel bonheur je t'entendrais, si la mort n'avait fermé l'une de mes oreilles (Barlaam) et si l'éloignement ne rendait l'autre impuissante (Sergius) ! » (*Epist. Var.*, xx, Opp. p. 998, 999).

(61) Pour bien comprendre le caractère de la critique ancienne, voir l'excellent article de M. Egger sur Aristarque (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} février 1846).

(62) *Aristarchus Homeri versum negat quem non probat*. Il serait à désirer que Porson, Brunck et bien d'autres critiques allemands n'eussent pas choisi cet étrange moyen de devenir des Aristarque.

(63) C'est ainsi que les arabisants européens croient sans témérité mieux entendre certains passages du Coran que les Arabes. C'est ainsi encore que les hébraïsants modernes corrigent plusieurs explications de textes anciens donnés dans les livres hébreux d'une composition plus moderne, dans les *Chroniques* ou *Paralipomènes* par exemple, et relèvent même dans les livres anciens des étymologies plus que hasardées. Nul de nos philologues ne prétend mieux savoir le grec que Platon, le latin que Varron ; et pourtant nul d'entre eux ne se fait scrupule de corriger les étymologies de Platon et de Varron.

(64) Les vrais *manuels* de l'antiquité sont les compilations du ^v^e et du ^{vi}^e siècle, celles de Martien Capella, d'Isidore de Séville, de Boèce, etc. Le déluge des livres élémentaires est aussi chez nous un fait assez récent et ne témoigne certainement pas d'un progrès. Dans l'éducation vive, l'enfant fait pour lui le travail qu'on lui épargne par ces moyens artificiels, ce qui est d'un grand avantage pour l'originalité. Le ^{xvii}^e siècle apprenait mieux le latin dans les auteurs, ou même dans Despautères, que nous ne l'avons appris dans Lhomond et qu'on ne l'apprendra dans des grammaires bien meilleures. Ici, comme en tant d'autres choses, on s'est laissé prendre à ce sophisme : Nos pères ont fait merveille avec des méthodes médiocrement régulières. Que ne feront pas nos enfants quand tout sera réglé et perfectionné ? Dans les exercices de gymnastique, la perfection de l'outil n'importe pas.

(65) Polybe consacre un livre de son histoire aux notions les plus élémentaires de géographie et s'arrête à expliquer les points cardinaux, etc. comme des curiosités d'un très grand intérêt. Strabon (*Géographie*, liv. VIII, Init.) nous apprend qu'Ephore et plusieurs autres firent de même. Supposez un moment M. Thiers commençant son *Histoire de la Révolution* par un petit cours de cosmographie. Un bachelier es lettres sourit maintenant de la controverse animée que Cicéron soutint contre Tiron pour savoir si toutes les villes du Péloponèse sont maritimes et s'il y a des ports en Arcadie (*Lettres à Atticus*, liv. IV, 2).

(66) Jamais les anciens ne sont bien nettement sortis du point de vue étroit où l'esthétique est censée donner des règles à la production littéraire ; comme si toute œuvre devait être appréciée par sa conformité avec un type donné, et non par la quantité de beauté positive qu'elle présente. Une seule règle peut être donnée pour produire le beau : « Élevez votre âme, sentez noblement et dites ce que vous sentez. » La beauté d'une œuvre, c'est la philosophie qu'elle renferme.

(67) Les réformateurs du ^{xvi}^e siècle sont des philologues. Au ^{xviii}^e siècle, l'œuvre s'accomplit surtout au nom des sciences positives. D'Alembert et l'*Encyclopédie* caractérisent ce nouvel esprit.

(68) Que serait-ce donc, si, à l'expérimentation scientifique, on pouvait joindre l'*expérimentation pratique de la vie* ? Saint-Simon mena, comme introduction à la philosophie, la vie la plus active possible, essayant toutes les positions, toutes les jouissances, toutes les façons de voir et de sentir, et se créant même des relations factices, qui n'existent pas ou se présentent rarement dans la réalité. Il est certain que l'habitude de la vie apprend, autant que les livres, et constitue une culture pour ceux qui n'en ont pas d'autre. Le seul homme inculte (*inhumanis*) est celui qui n'a pu participer ni à la culture pratique, ni à la culture scientifique.

(69) Je dois répéter, pour éviter un étrange malentendu, que dans tout ce qui précède j'ai pris le mot de philologie dans le sens des anciens, comme synonyme de polymathie : ὡς φιλόλογός ἐστι καὶ πολυλόγος (Platon, *les Lois*, I, 641, E.). — *Quae quidem erant φιλόλογα et dignitatis meae*, dit Cicéron en parlant de quelques demandes qu'il avait adressées à Cléopâtre (*Lettres à Atticus*, liv. XV, ép. xv).

(70) Ainsi (T. V. p. 47, 48) M. Comte prophétise à priori que l'étude comparée des langues amènera à en reconnaître l'unité comme fait historique, car, dit-il, chaque espèce d'animal n'a qu'un cri. Or c'est tout le contraire qui est arrivé.

(71) Les visions pseudo-daniéliques sont à mes yeux le plus ancien essai de philosophie de l'histoire, et restent fort intéressantes à cet égard.

(72) La peine que se donne M. Jouffroy pour attribuer un sens spécial au mot *philosophie* vient de ce qu'il n'a pas assez remarqué le sens conventionnel qu'on prête à ce mot en France. (Voir son mémoire sur *'Organisation des sciences philosophiques.*)

(73) Cicéron, *Tusculanae disputationes* V, 3. Cité comme de Pythagore.

(74) M. Villemain écrivait à Geoffroy Saint-Hilaire, après avoir lu la partie générale de son *Cours sur les Mammifères* : « L'histoire naturelle ainsi entendue est la première des philosophies. » On pourrait en dire autant de toutes les sciences, si elles étaient traitées par des Geoffroy Saint-Hilaire.

(75) Cela doit même être admis dans les idées du théisme ancien, puisque, suivant cette manière de concevoir le système des choses, Dieu est regardé comme ne créant plus dans le temps, mais ayant tout créé à l'origine.

(76) La vraie psychologie, c'est la poésie, le roman, la comédie. Une foule de choses ne peuvent s'exprimer qu'ainsi. Ce qu'on appelle psychologie, celle des Écossais par exemple, n'est qu'une façon lourde et abstraite, qui n'a nul avantage, d'exprimer ce que les esprits fins ont senti bien avant que les théoriciens ne le missent en formules.

(77) « Entourons, dit M. Michelet, écoutons ce jeune maître des vieux temps ; il n'a nullement besoin pour nous instruire de pénétrer ce qu'il dit ; mais c'est comme un témoin vivant : il y était, il en sait mieux le conte. » (*Le Peuple*, p. 212.)

(78) M. Ozanam a montré d'une façon non subtile que Dante a conçu l'unité de l'humanité d'une façon presque aussi avancée que les modernes. Le christianisme, par sa *catholicité*, était un puissant acheminement vers cette idée. Ce n'est toutefois que vers la fin du XVIII^e siècle qu'elle nous apparaît parfaitement dessinée. La vieille *humanité* française était une vertu ou une qualité morale, mais avec bien des nuances qui expliquent la transition. « *Je te le donne au nom de l'humanité* », dit don Juan dans Molière. Je ne sache pas qu'au XVII^e siècle on ait écrit un mot plus avancé.

(79) M. de Maistre pousse le paradoxe jusqu'à nier l'existence même de la nature humaine et son unité. Je connais des Français, des Anglais, des Allemands, dit-il, je ne connais pas d'*hommes*. Nous autres nous pensons que le but de la nature est l'homme éclairé, qu'il soit français, anglais, allemand.

(80) L'analyse psychologique des facultés telle que la font les philosophes indiens est profondément différente de la nôtre. Les noms de leurs facultés sont intraduisibles pour nous ; tantôt leurs facultés renferment plusieurs des nôtres sous un nom commun, tantôt elles subdivisent les nôtres. J'ai entendu M. Burnouf comparer cette divergence aux coupes que ferait un emporte-pièce sur une même surface, ou mieux à deux cartes de la même région à des époques diverses superposées l'une à l'autre. Posez une carte de l'Europe d'après les traités de 1815 sur une carte de l'Europe au ^{vi}^e siècle : les fleuves, les mers et les montagnes coïncideront, mais non les divisions ethnographiques et politiques, bien que là encore certains groupes se rappellent.

(81) *A dissertation on the theology of the Chinese, with a view to the elucidation of the most appropriate term for expressing the deity in the chinese language*, par M. H. Medhurst, 1847. in-8°. Voir le rapport de M. Mohl, dans le *Journal asiatique*, août 1848, p. 160.

(82) *Cours de littérature dramatique*, t. I, chap. xvii.

(83) Καλός dans le sens grec.

(84) Le défaut de la plupart de nos grammaires élémentaires est de substituer le tour de *règles* et de *procédés* à l'histoire raisonnée des mécanismes de la langue. Ceci est surtout choquant quand il s'agit des langues anciennes, lesquelles n'avaient pas de *règles* à proprement parler, mais une organisation vivante, dont on avait encore la conscience actuelle.

(85) « Quand on a une fois trouvé le commode et le beau, dit Fleury, on ne devrait jamais changer. » Il y a encore des gens qui regrettent qu'on n'écrive plus de la même manière que sous Louis XIV, comme si ce style convenait à notre manière de penser.

(86) Le même progrès a eu lieu en mathématiques. Les anciens envisageaient la quantité dans son être actuel, les modernes la prennent dans sa génération, dans son élément infinitésimal. C'est l'immense révolution du calcul différentiel.

(87) L'Inde seule mérite à quelques égards d'être prise au sérieux et comme fournissant des documents positifs à la science. Nous avons à apprendre dans la métaphysique indienne. Les idées les plus avancées de la philosophie moderne, qui ne sont encore le domaine que d'un petit nombre, sont là doctrines officielles. L'Inde aurait presque autant de droits que la Grèce à fournir des thèmes à nos arts. Je ne désespère pas qu'un jour nos peintres n'empruntent des sujets à la mythologie indienne, comme à la mythologie grecque. Narayana étendu sur son lit de lotus, contemplant Brahma qui s'épanouit de son nombril, Lachmi reposant sous ses yeux, n'offrirait-il pas un tableau comparable aux plus belles images grecques ? Les mathématiciens trouveraient aussi dans la théorie indienne des nombres des algorithmes fort originaux.

(88) L'Orient moderne est un cadavre. Il n'y a pas eu d'éducation pour l'Orient ; il est aujourd'hui aussi peu mûr pour les institutions libérales qu'aux premiers jours de l'histoire. L'Asie a eu pour destinée d'avoir une ravissante et poétique enfance, et de mourir avant

la virilité. On croit rêver quand on songe que la poésie hébraïque, les *Moallakat* et l'admirable littérature indienne ont germé sur ce sol aujourd'hui si mort, si calciné. La vue d'un Levantin excite en moi un sentiment des plus pénibles, quand je songe que cette triste personnification de la stupidité ou de l'astuce nous vient de la patrie d'Isaïe et d'Antar, du pays où l'on pleurerait Thammouz, où l'on adorait Jéhovah, où apparurent le mosaïsme et l'islamisme, où prêcha Jésus !

(89) De là l'aversion ou la défiance qu'il est de bon goût de professer en France contre les littératures de l'Orient, aversion qui tient sans doute à la mauvaise critique avec laquelle on a trop souvent traité ces littératures, mais plus encore à nos façons trop exclusivement littéraires et trop peu scientifiques. « On a beau faire, dit M. Sainte-Beuve, nous n'aimons en France à sortir de l'horizon hellénique qu'à bon escient. » A la bonne heure ; mais, devant des méthodes offrant toutes les garanties, pourquoi ces défiances incurables ? Dugald Stewart, dans sa *Philosophie de l'esprit humain* (1827), croit encore que le sanscrit est un mauvais jargon composé à plaisir de grec et de latin.

(90) Voltaire ne faisait d'ailleurs que suivre les traces des apologistes. Ceux-ci prenaient la Bible comme une œuvre absolue, en dehors du temps et de l'espace ; Voltaire la critique comme il eût fait d'un livre du XVIII^e siècle, et, de ce point de vue, il y trouve bien entendu des absurdités.

(91) De là le pédantisme de toute prétention classique. Il faut laisser chaque siècle se créer sa forme et son expression originals. La littérature va dévorant ses formes à mesure qu'elle les épuise ; elle doit toujours être contemporaine à la nation. M. Guizot fait observer avec raison que la vraie littérature du V^e et du VI^e siècle, ce ne sont pas les pâles essais des derniers rhéteurs des écoles romaines, c'est le travail populaire de la légende chrétienne.

(92) Discours de M. Burnouf, à la séance des cinq académies, le 25 octobre 1848.

(93) Le grand progrès que l'histoire littéraire a fait de nos jours a été de porter l'attention principale sur les origines et les décadences. Ce qui nous préoccupe le plus, c'est ce à quoi La Harpe ne pensait pas.

(94) *Verhandlungen der Versammlungen deutscher Philologen und Schulmänner*, Bonn, 1841. — Voir un discours de M. Creuzer sur le même sujet, au congrès de Mannheim, 1839.

(95) Dans les écrits anciens, ce qui nous intéresse le plus est précisément ce à quoi les contemporains ne songeaient pas : particularités de mœurs, traits historiques, faits de linguistique, etc.

(96) C'est un usage en Bretagne de renfermer les têtes de morts dans une boîte de bois en forme de petite chapelle, au-devant de laquelle est une ouverture en forme de cœur, et c'est par là que la tête voit le jour. On a soin qu'elle soit tellement disposée à l'intérieur que l'œil seul se montre à la lucarne. De temps en temps, on enterre ces reliques, et la procession passe à l'entour tous les dimanches.

(97) C'est pour cela que l'homme du peuple est bien plus sensible à la gloire patriotique que l'homme plus réfléchi, qui a une individualité prononcée. Celui-ci peut se relever par lui-même, par ses talents, ses titres, ses richesses. L'homme du peuple, au contraire, qui n'a rien de tout cela, s'attribue comme un patrimoine la gloire nationale et s'identifie avec la masse qui a fait ces grandes choses. C'est son bien, son titre de noblesse, à lui. Là est le secret de cette puissante adoption de Napoléon par le peuple. La gloire de Napoléon est la gloire de ceux qui n'en ont pas d'autres.

(98) Et encore ceux qui savent comment se font la plupart de ces recensions sont d'avis que, dans beaucoup de cas, le monographe ne saurait compter sur un seul lecteur. Le grand art des recensions n'est plus, comme du temps de Fréron, de *juger du tout par la préface* ; c'est maintenant d'après le titre qu'on se met à disserter à tort et à travers sur le même sujet que l'auteur.

(99) Les historiens du XVII^e siècle, qui ont prétendu écrire et se faire lire, Mézerai, Velly, Daniel, sont aujourd'hui parfaitement délaissés, tandis que les travaux de du Cange, de Baluze, de Duchesne et des bénédictins, qui n'ont prétendu que recueillir des matériaux, sont aujourd'hui aussi frais que le jour où ils parurent.

(100) La perfection du Parthénon consiste surtout en ce que les parties non destinées à être vues sont aussi soignées que les parties destinées à être vues. Ainsi dans la science.

(101) Eugène Burnouf, *Commentaires sur le Yaçna*, préface, p. v. — Voyez dans le *Journal des Savants*, avril 1848, quelques excellentes pensées de M. Biot sur le respect qui est dû aux travaux antérieurs.

(102) Il faut en dire autant de la connaissance que les Arabes du moyen âge eurent de la littérature grecque.

(103) En voici un exemple qui n'intéressera pas seulement les théologiens. A propos du célèbre passage *Regnum meum non est de hoc mundo...* NUNC AUTEM *regnum meum non est hinc* (Joann., XVIII, 36), plusieurs écoles, dans des intentions très différentes, ont insisté sur le וְעַתָּה *et*, le traduisant par *maintenant*, en ont tiré diverses conséquences. Cette remarque inexacte n'eût pas été si souvent répétée si l'on eût su que cet idiotisme וְעַתָּה *et* est la traduction littérale d'une locution hébraïque (*ve-atla*), qui sert de conjonction adversative, sans aucune notion de temps. La même locution s'emploie, d'ailleurs, en grec et en latin pour signifier : *Or, d'ailleurs, mais*. Il faut donc simplement traduire : « *Mais* mon royaume n'est pas de ce monde. » — Une autre discussion des plus importantes et des plus vives de toute l'exégèse biblique (*Isaïe*, chap. LIII) roule tout entière sur l'emploi d'un pronom (*amo*).

(104) Traduction du *Bhagavata-Purana* de M. Eugène Burnouf, t. I préf., p. IV, CLXII, CLXIII.

(105) M. Auguste Comte a beaucoup arrêté son attention sur ce difficile problème et propose de remédier à la dispersion des spécialités en créant une spécialité de plus, celle des savants qui, sans être

spéciaux dans aucune branche, s'occuperaient des généralités de toutes les sciences. Voir *Cours de Philosophie positive*, t. I, 1^{re} leçon, p. 30, 31, etc.

(106) Pour le dire en passant, je ne conçois qu'un moyen de sauver cette précieuse collection et de la conserver maniable, c'est de la clore et de déclarer, par exemple, qu'il n'y sera plus admis aucun livre postérieur à 1850. Un dépôt séparé serait ouvert pour les publications plus récentes. Il y a évidemment une limite où la richesse d'une bibliothèque devient un obstacle et un véritable appauvrissement, par l'impossibilité de s'y retrouver. Cette limite, je la crois atteinte.

(107) Les charges qu'on impose au contribuable pour ces fins spiritualistes sont au fond un service qu'on lui rend. Il bénéficie d'un emploi de ses écus qu'il n'était pas assez éclairé pour vouloir directement. On fournit ainsi au contribuable, souvent matérialiste endurci, l'occasion, rare en sa vie, de faire un acte idéaliste. Le jour où il paie ses contributions est le meilleur de sa vie. Cela expie son égoïsme et sanctifie son bien souvent mal acquis et dont il fait mauvais usage. En général, l'impôt est la partie la mieux employée de la fortune du laïque, et elle sanctifie le reste. C'est l'analogue de ce qu'était dans les mœurs antiques la libation, acte de haut idéalisme, prélèvement touchant fait pour l'invisible, l'inutile, l'inconnu, et qui d'un acte vulgaire fait un acte idéal. L'impôt presque tout employé à des fins civilisatrices est, de la sorte, par sa signification suprasensible, ce qui légitime la fortune du paysan et du bourgeois ; c'en est, en tout cas, la partie la mieux employée. De profane qu'elle est, la richesse devient ainsi quelque chose de sacré. L'impôt est de notre temps ce qu'était, dans les anciens usages, la part que chacun faisait, « pour sa pauvre âme », à l'Eglise et aux œuvres pies. Il faut, pour le bien même du contribuable, tâcher de faire cette part aussi grosse que possible, mais non en donnant au contribuable les vraies raisons qu'il ne comprendrait pas.

(108) Il faut dire qu'alors ils n'eussent pas existé. L'homme spirituel ne vit jamais de l'esprit. Copernic ne vécut pas de ses découvertes, il vécut de son exactitude au chœur comme chanoine de Thorn. Les bénédictins du XVII^e siècle vécurent d'anciennes fondations n'ayant en vue que les pratiques monacales. De nos jours, le penseur et le savant vivent de l'enseignement, emploi social qui n'a presque rien de commun avec la science.

(109) Le type de cette science de grand seigneur à coups de cravache est M. de Maistre. On ferait une collection des amusantes bévues qu'il débite avec son infailibilité de gentilhomme. *Oratio*, nous apprend-il, vient de *os* et *ratio*, raison de la bouche, (ce qui lui paraît d'une admirable profondeur), *caecutire*, *caecus ut ire* ; *sortir*, *sehorstir* ; *maison* est un mot celtique ; *sopha* vient de l'hébreu, de la racine *saphan*, laquelle, dit-il, signifie *élever*, d'où vient le mot *sofetim*, juge, les éleveurs des peuples (encore un sens profond) ! Le malheur est que la racine *saphan* n'est connue d'aucun hébraïsant et que la racine *schafat*, d'où vient le nom des « juges », ne signifie en aucune façon élever. Mais c'est égal ; cela fait des éclairs de génie.

(110) Voir une belle page de Laplace, à la fin du *Système du Monde*, 1^{re} éd.

(111) Voyez dans l'ouvrage d'un missionnaire anglais, Robert Moffat (*Vingt-trois ans de séjour dans le Sud de l'Afrique*), p. 84, 157, 158, de curieux exemples du mythe improvisé sur place. Je vis un jour un enfant quelque temps pensif, puis tout à coup affirmer sérieusement et avec un étrange caractère d'insistance qu'il avait vu quelques jours auparavant une tête humaine dans le soleil. Or il était évident que cette pensée venait d'éclore de son cerveau, en se combinant peut-être de quelque souvenir d'almanach. Tel est le procédé qui préside à la formation des mythes les plus anciens : *le rêve affirmé*.

(112) Où la vie est-elle plus naïve que dans l'animal ? Malebranche donne un coup de pied à une chienne qui était pleine, Fontenelle en est touché : « Eh quoi ! reprend le dur cartésien, ne savez-vous pas bien que cela ne sent point ? » Le Père Poirson prouve ainsi que les bêtes n'ont pas d'âme : la souffrance est une punition du péché ; or les bêtes n'ont pas péché ; donc elles ne peuvent souffrir, donc elles sont de pures machines. Le Père Bougeant échappait à l'argument, en supposant que les bêtes étaient des démons ; que, par conséquent, elles avaient péché.

(113) Nul n'a mieux exposé ces lois que M. Fauriel. Voir l'analyse de son cours de 1836, faite par M. Egger dans une série d'articles du *Journal de l'Instruction publique* de cette année, et l'excellente notice de M. Ozanam sur son illustre prédécesseur (*Correspondant*, 10 mai 1845).

(114) *Antar*, bien qu'il soit devenu centre d'un cycle bien caractérisé, n'est pas une épopée. Tout y est individuel, et, bien que l'orgueil national de l'Arabie soit le fond de la texture, aucune cause suffisamment nationale n'est mise en jeu pour que cette belle composition dépasse la sphère du roman.

(115) En revanche, les Sémites ont conçu en Dieu avec une remarquable facilité d'autres relations, celles de père, de fils, des distinctions de puissances, d'attributs (Cabale, etc.).

(116) Les efforts que l'on a faits pour retrouver la loi de la succession des systèmes grecs dans la philosophie indienne sont à peu près chimériques. On ne peut dire que la loi du développement des langues sémitiques soit de la synthèse à l'analyse, comme cela a lieu dans les langues indo-germaniques. De même l'arménien moderne semble avoir beaucoup plus de syntaxe et de construction synthétique que l'arménien antique, qui pousse très loin la dissection de la pensée. On ne peut dire aussi que le chinois moderne soit plus analytique que le chinois ancien, puisque au contraire les flexions y sont plus riches et que l'expression des rapports y est plus rigoureuse. Les lois sont analogues de ces différents côtés, mais non les mêmes, quoique toujours parfaitement rationnelles, à cause de l'élément individuel de chaque race qui modifie le résultat. Toute formule est partielle, parce qu'elle n'est moulée que sur quelques cas particuliers.

(117) M. Auguste Comte, par exemple, prétend avoir trouvé la loi définitive de l'esprit humain dans la succession des trois états *théologique, métaphysique, scientifique*. Voilà, certes, une formule qui renferme une très grande part de vérité ; mais comment croire qu'elle explique toute chose ? M. Comte commence par déclarer qu'il ne s'occupe que de l'Europe occidentale (*Philosophie positive*, t. V, p. 45). Tout

le reste n'est que pure sottise et ne mérite pas qu'on s'en occupe. Et, en Europe, il ne s'occupe que du développement scientifique. Poésie, religion, fantaisie, tout cela est méconnu.

(118) En entendant l'histoire de la philosophie comme l'histoire de l'esprit humain, et non comme l'histoire d'un certain nombre de spéculations.

(119) La plupart des jugements et des proverbes populaires sont de cette espèce et expriment un fait vrai compliqué d'une cause fictive. La simple énonciation du fait est ce qu'il y a de plus difficile pour le peuple ; il y mêle toujours quelque explication apparente. Quand les nourrices disent : *Il y a un ange pour les petits enfants*, elles expriment un fait vrai, savoir que les petits enfants ne se font aucun mal dans des circonstances où des grandes personnes se blesseraient ; mais, n'en voyant pas la cause, elles trouvent tout simple d'en appeler à un ange. L'explication des maladies par des démons, qui se montre si naïvement dans l'Évangile, tient au même procédé intellectuel.

(120) L'islamisme ne se fortifia qu'un ou deux siècles après la mort du prophète, et depuis il est toujours allé se consolidant par la force du dogme établi. Il est prouvé que l'immense majorité de ceux qui suivirent le hardi koreischite n'avaient en lui aucune foi religieuse. Après sa mort, on mit sérieusement en délibération si on n'abandonnerait pas son œuvre religieuse pour continuer seulement son œuvre politique.

(121) Ceci ne nuit pas, bien entendu, à l'originalité de ce produit divin. Les savants israélites cherchent souvent à prouver par des rapprochements de textes que Jésus a *volé* toute sa doctrine à Moïse et aux prophètes, et que ce qu'on a appelé la *morale chrétienne* n'est au fond que la *morale juive*. Cela serait vrai, si une religion consistait en un certain nombre de propositions dogmatiques, et une morale en quelques aphorismes. Ces aphorismes étant pour la plupart simples et de tous les temps, il n'y a pas de découverte à faire en morale ; l'originalité s'y réduit à une touche indéfinissable et à une façon nouvelle de sentir. Or, que l'on mette en face l'Évangile et le recueil des apophthegmes moraux des rabbins contemporains de Jésus, le *Pirké Aboth*, et que l'on compare l'impression morale qui résulte de ces deux livres !

(122) Voir dans le *Dictionnaire philosophique* de Voltaire le charmant article *Gargantua*, où il est prouvé par des arguments tout semblables à ceux des apologistes que les faits merveilleux de l'histoire de Gargantua sont indubitables. Rabelais les atteste ; aucun historien ne les a contredits ; le sceptique Lamoignon Le Vayer les a si fort respectés qu'il n'en dit pas un mot. Ces prodiges ont été opérés à la vue de toute la terre. Rabelais dit en avoir été témoin ; il n'était ni trompé ni trompeur. S'il se fût écarté de la vérité, les journaux auraient réclamé. Et, si cette histoire n'était pas vraie, qui aurait osé l'imaginer ? La grande preuve qu'il faut y croire, c'est qu'elle est incroyable, etc. Le défaut de la critique des supernaturalistes est en effet de juger toutes les époques de l'esprit humain sur la même mesure.

(123) Quand les Arabes eurent adopté Aristote comme grand maître de la science, ils lui firent une légende miraculeuse comme à un *prophète*. On prétendait qu'il avait été enlevé au ciel sur une colonne de ieu, etc.

(124) Il est étrange que l'Europe ait adopté pour base de sa vie spirituelle les livres qui sont les moins faits pour elle, la littérature des Hébreux, ouvrage d'une autre race et d'un autre esprit. Aussi ne se les accommode-t-elle qu'à force de contresens. Les Védas auraient beaucoup plus de droit que la Bible à être le livre sacré de l'Europe. Ceux-là sont bien l'œuvre de nos pères.

(125) En Orient, un livre *ancien* est toujours *inspiré*, quel qu'en soit le contenu. Il n'y a pas d'autre critérium pour la canonicité d'un livre. Quant aux époques primitives, tout livre, par cela seul qu'il était *livre* écrit, était *sacré*. Eh quoi ! ne parlait-il pas des choses divines ? Son auteur n'était-il pas un prêtre, en relation avec les dieux ? Ce n'est que plus tard qu'on arrive à concevoir le livre profane, œuvre individuelle, bonne ou mauvaise, de tel ou tel.

(126) J'entendais, il y a quelques mois, un orateur admiré classer ainsi les religions du haut de la chaire de Notre-Dame : il y a trois religions : le christianisme, le mahométisme et le paganisme. C'est exactement comme si l'on classifiait ainsi le règne animal : il y a trois sortes d'animaux : les hommes, les chevaux et les plantes.

(127) Je ne parle pas de la Chine. Cette curieuse nation est de toutes peut-être la moins religieuse et la moins supernaturaliste. Ses livres sacrés ne sont que des livres *classiques*, à peu près ce que les *anciens* sont pour nous, ou du moins ce qu'ils étaient pour nos humanistes. Là est peut-être le secret de sa médiocrité. Il est beau, non de rêver toujours, comme l'Inde, mais d'avoir rêvé dans son enfance : il en reste un beau parfum durant la veille, et toute une tradition de poésie, qui défraie l'âge où l'on n'imagine plus.

(128) La religion des Sémites nomades est extrêmement simple. C'est le culte patriarcal du Dieu unique, pur, chaste, sans symboles, sans mystères, sans orgies. Tous ces grands systèmes de symbolisme assyrien, persan, égyptien, ne sont pas d'origine sémitique et révèlent un tout autre esprit, bien plus profond, plus hardi, plus chercheur. Ce n'est qu'au VI^e siècle environ avant l'ère chrétienne que ces sortes d'idées s'introduisirent chez les Sémites. Il y a un monde entre le Dieu monarque et solitaire de Job d'Abraham, des Arabes, et ces grands poèmes panthéistes que nous révèlent les monuments de l'Égypte et de l'Assyrie. Il paraît, du reste, que le culte primitif de l'Égypte se rapprochait de la simplicité sémitique et que le symbolisme polythéiste y fut une importation étrangère.

(128 bis) Les Arabes, à s'en tenir aux mots reçus, ont offert un développement philosophique et scientifique ; mais leur science est tout entière empruntée à la Grèce. Il faut d'ailleurs observer que la science gréco-arabe n'a nullement fleuri en Arabie ; elle a fleuri dans les pays non sémitiques soumis à l'islamisme et ayant adopté l'arabe comme langue savante, en Perse, dans les provinces de l'Oxus, dans le Maroc, en Espagne. La presque totalité est toujours restée pure d'hellénisme, et n'a jamais compris que le Coran et les vieilles poésies.

(129) La vraie mythologie des modernes serait le christianisme dont les monuments sont encore vivants parmi nous. Mais le siècle de Louis XIV, qui prenait dogmatiquement cette mythologie comme une

théologie, n'en pouvait faire une machine poétique. Boileau a raison : *donner l'air de la fable à de saintes vérités*, c'est un péché. Un jour que je visitai M. Michelet, il me fit admirer autour de son salon les plus beaux sujets chrétiens des grands maîtres, le *saint Paul* d'Albert Dürer, les *Prophètes* et les *Sibylles* de Michel-Ange, la *Dispute du Saint-Sacrement*, etc., et il se prit à me les commenter. Je suis sûr que Racine, qui croyait, lui, avait dans son salon des images païennes. S'il avait eu des gravures chrétiennes, il les eût traitées comme des *images de dévotion*. Syracuse ne voyait nulle bigoterie à faire figurer sur ses médailles la belle tête d'Aréthuse, ni Athènes celle de Minerve. Pourquoi donc crierait-on à l'envahissement si nous mettions sur nos monnaies saint Martin ou saint Remi ? On n'a pu commencer à voir dans le christianisme une *Poétique* que quand on a cessé d'y voir une *Théologie*, et je me suis souvent demandé si Chateaubriand a voulu faire autre chose qu'une révolution *littéraire*.

(130) Les prescriptions mosaïques, par exemple, sur l'abstinence d'animaux tués d'une certaine façon, si respectables quand on les envisage comme moyen d'éducation de l'humanité, et qui avaient toutes une raison très morale et très politique chez une ancienne tribu de l'Orient, que deviennent-elles transportées dans nos États modernes ? De simples inconvénients, qui obligent certains religionnaires à avoir des bouchers particuliers, se pourvoyant de bêtes d'après certaines règles ; pure affaire d'abattoir et de cuisine.

(131) Les auteurs latins de la décadence, les tragédies de Sénèque, par exemple, ont souvent meilleur air, quand elles sont traduites en français, que les chefs-d'œuvre de la grande époque.

(132) Comme type de cette sottise admiration, voyez la Préface de la traduction des *Psaumes* de La Harpe. M. de Maistre a dit très naïvement : « Pour sentir les beautés de la Vulgate, faites choix d'un ami *qui ne soit pas hébraïsant*, et vous verrez comment une syllabe, un mot et je ne sais quelle aile légère donnée à la phrase feront jaillir sous vos yeux des beautés de premier ordre. » (*Soirées de Saint-Petersbourg*, 7^e entretien.) Avec ce système-là, et surtout avec le secours d'un ami qui ne soit pas helléniste, je me charge de trouver des beautés de premier ordre dans la plus mauvaise traduction d'Homère ou de Pindare, — indépendamment de celles qui y sont. Cela rappelle M^{me} Dacier s'extasiant sur tel passage d'Homère parce qu'il peut fournir cinq à six sens, tous également beaux.

(133) Je ne relèverai qu'un trait entre plusieurs. Nous n'ôterons rien à la gloire de l'illustre auteur du *Génie du Christianisme* en lui refusant le titre d'helléniste. Il admire (*Génie du Christianisme*, liv. V, ch. I ou II) la simplicité d'Homère ne décrivant la grotte de Calypso que par cette simple épithète « tapissée de lilas ». Or voici le passage : *ἐν σπέσσι γλαυσοῖσι, λιλαιομένη πόσιν εἶναι.* (*Odyssée*, I, 15.) Je crois, Dieu me pardonne ! qu'il a vu des lilas dans *λιλαιομένη*.

(134) On ne peut se figurer, à moins d'avoir lu les œuvres exégétiques de ce grand homme, à quel point il manquait radicalement de critique. Il est exactement au niveau de saint Augustin, son maître. Pour n'en citer qu'un exemple, n'a-t-il pas fait un livre pour justifier la politique de Louis XIV par la Bible ? La mauvaise humeur avec laquelle Bossuet

accueillit les travaux par lesquels Ellies Dupin, Richard Simon, le docteur Lannoy préludaient à la grande critique et les persécutions qu'il suscita contre ces hommes intelligents sont, après la révocation de l'édit de Nantes, le plus triste épisode de l'histoire de l'Église gallicane, au ^{xvii}^e siècle.

(135) « Les simples, dit M. Michelet, rapprochent et lient volontiers, divisent, analysent peu. Non seulement toute division coûte à leur esprit, mais elle leur fait peine, leur semble un démembrement. Ils n'aiment pas à scinder la vie, et tout leur paraît avoir vie. Non seulement ils ne divisent pas, mais, dès qu'ils trouvent une chose divisée, partielle, ou ils la négligent, ou ils la rejoignent en esprit au tout dont elle est séparée... C'est en cela qu'ils existent comme *simples*. » Voir tout cet admirable passage (*Le Peuple*, p. 242, 243). Une conséquence de cette manière simple de prendre la vie, c'est d'apercevoir la *physiologie* des choses, ce que ne font jamais les savants analystes, qui ne voient que l'élément inanimé. La plupart des catégories de la science ancienne exclues par les modernes correspondaient à des caractères extérieurs de la nature, qu'on ne considère plus, et avaient bien leur part de vérité.

(136) La poésie elle-même présente une marche analogue. Dans la poésie primitive, tous les genres étaient confondus ; les éléments lyrique, élégiaque, didactique, épique y coexistaient dans une confuse harmonie. Puis est venue l'époque de la distinction des genres, durant laquelle on eût blâmé l'introduction du lyrisme dans le drame ou de l'élégie dans l'épopée. Puis la forme supérieure dans la grande poésie de Goëthe, de Byron, de Lamartine, admettant simultanément tous les genres. *Fausé, Don Juan, Jocelyn* ne rentrent dans aucune catégorie littéraire.

(137) Ce tour, particulier au génie allemand, explique la marche singulière des idées en ce pays depuis un quart de siècle environ, et comment, après les hautes et idéales spéculations de la grande école, l'Allemagne fait maintenant son ^{xviii}^e siècle à la française ; dure, acariâtre, négative, moqueuse, dominée par l'instinct du fini. Pour l'Allemagne, Voltaire est venu après Herder, Kant, Fichte, Hegel. Les écrits de la jeune école sont nets, cassants, réels, matérialistes. Ils nient hardiment l'*au-delà* (*das Jenseits*), c'est-à-dire le suprasensible, le religieux sous toutes ses formes, déclarant que c'est abuser l'homme que de le faire vivre dans ce monde fantastique. Voilà ce qui a succédé au développement littéraire le plus idéaliste que présente l'histoire de l'esprit humain, et cela non par une déduction logique ou une conséquence nécessaire, mais par contradiction réfléchie et en vertu de cette vue prédécidée : la grande école a été idéaliste ; nous allons réagir vers le réel (1).

(138) Les langues présentent un développement analogue. Prenons une famille de langues, qui renferme plusieurs dialectes, la famille sémitique par exemple. Certains linguistes supposent qu'à l'origine il y avait une seule langue sémitique, dont tous les dialectes sont dérivés par altération ; d'autres supposent tous les dialectes également primitifs. Le vrai, ce semble, est qu'à l'origine les divers caractères qui, en se groupant, ont formé plus tard le syriaque, l'hébreu, etc., existaient synchrétiquement et sans constituer encore des dialectes indépendants. Ainsi : 1^o existence confuse et simultanée des variétés dialectales ; 2^o existence isolée des dialectes ; 3^o fusion des dialectes en une unité plus étendue.

(139) Le divin Sphérus d'Empédocle, où tout existe d'abord à l'état syncretique sous l'empire de la *φιλία*, avant de passer sous celui de la Discorde, *εἰσὶνος* (analyse), offre une belle image de cette grande loi de l'évolution divine.

(140) *Le Peuple*, p. 251.

(141) Le plus curieux exemple de cela, c'est M. de Talleyrand, se convertissant en ses derniers jours. Il avait été assez fin pour jouer tous les diplomates de l'Europe, assez hardi pour célébrer la messe de la liberté et se constituer schismatique ; mais, quand il s'agit d'une question théorique, il est un esprit faible et trouve tout simple que Nabuchodonosor ait été changé en bête, que l'âne de Balaam ait conversé avec son maître et que les diplomates du Concile de Trente aient été assistés du Saint-Esprit. Talleyrand, me direz-vous, n'admit point tout cela. Non ; mais il aurait dû l'admettre, s'il avait été conséquent.

(142) Fichte, qu'en France, bien entendu, on eût appelé un impie, faisait tous les soirs la prière en famille ; puis on chantait quelques versets avec accompagnement de piano ; puis le philosophe faisait à la famille une petite homélie sur quelques pages de l'Évangile de saint Jean, et, selon l'occasion, y ajoutait des paroles de consolation ou de pieuses exhortations.

(143) Un chiffonnier passant devant les Tuileries peut-il dire : « C'est là mon œuvre » ? Pouvons-nous concevoir le sentiment des artisans, des cultivateurs de l'Attique devant ces monuments qui leur appartenaient, qu'ils comprenaient, qui étaient bien réellement l'expression de leur pensée ?

(144) C'est un des bienfaits de l'Empire d'avoir donné au peuple des souvenirs héroïques et un nom facile à comprendre et à idolâtrer. Napoléon, si franchement adopté par l'imagination populaire, en lui offrant un grand sujet d'enthousiasme national, aura puissamment contribué à l'exaltation intellectuelle des classes ignorantes et est devenu pour elles ce qu'Homère était pour la Grèce, l'initiateur des grandes choses, celui qui fait tressaillir la fibre et étinceler l'œil.

(145) Il va sans dire que cette excuse, si c'en est une, ne s'applique jamais aux imbéciles plagiaires, qui viennent à froid imiter les fureurs d'un autre âge. Je suis bien aise de dire une fois pour toutes que celui qui me supposerait des sympathies avec aucun parti politique, mais surtout avec celui-là, méconnaîtrait bien profondément ma pensée. Je suis pour la France et la raison, voilà tout.

(146) Comment, au milieu du XIX^e siècle, un membre de l'Académie des sciences morales et politiques a-t-il pu écrire des axiomes comme ceux-ci : « La société n'est pas les hommes, elle n'est que leur union. Les hommes vivent pour eux et non pour cette chimère, cette vaine abstraction que l'on nomme humanité... Le destin d'un État libre ne saurait être subordonné à aucun autre destin. » ? (*L'homme et la Société*, p. 53, 81). Cela, cinquante ans après que Herder avait dit : « L'homme, quand il le voudrait, ne pourrait vivre pour lui seul. L'influence bienfaisante de l'homme sur ses semblables est le but de toute société humaine. Outre le fond individuel, que chacun fait valoir, il y a le cens du capital,

qui, s'accumulant toujours, forme le fonds commun de l'espèce, etc. » (Voir l'admirable fragment intitulé : *Ueber den Charakter der Menschheit.*) La cellule de l'abeille ne saurait exister sans la ruche. La ruche a donc une reprise à exercer sur l'abeille.

(147) « Quelle folie de s'intéresser à des créatures aussi dégradées ! » dit toujours le maître en parlant des noirs, quand c'est lui-même qui les tient dans la dégradation.

(148) (*Politique*, l. I, chap. II, § 8 ss.) Aristote va jusqu'à dire que, si la beauté était un indice de la valeur individuelle, les moins beaux devraient être les esclaves des plus beaux.

(149) Si ce n'est par politique, et pour des raisons extérieures, comme de surveiller de si importantes machines. A la bonne heure ! mais c'est là une autre question. Ajoutons qu'il est assez étrange de voir la politique moderne et indifférente salarier ses plus mortels ennemis, ceux qui l'ont combattue à outrance, ceux qui ne l'embrassent que pour l'étouffer ou en faire leur profit.

(150) L'Inquisition est la conséquence logique de tout le système orthodoxe. L'Eglise, quand elle le pourra, devra ramener l'Inquisition, et, si elle ne le fait pas, c'est qu'elle ne le peut pas. Car enfin pourquoi cette répression serait-elle aujourd'hui moins nécessaire qu'autrefois ? Est-ce que notre opposition est moins dangereuse ? Non, certes. C'est donc que l'Eglise est plus faible. On nous souffre parce qu'on ne peut nous étouffer. Si l'Eglise redevenait ce qu'elle a été au moyen âge, souveraine absolue, elle devrait reprendre ses maximes du moyen âge, puisqu'on avoue que ces maximes étaient bonnes et bienfaisantes. Le pouvoir a toujours été la mesure de la tolérance de l'Eglise. En vérité ceci n'est point un reproche : cela devait être. On a tort de tourmenter les orthodoxes sur l'article de la tolérance. Demandez-leur de renoncer à l'orthodoxie, à la bonne heure ; mais ne leur demandez pas, en restant orthodoxes, de supporter l'hétérodoxie. Il s'agit là pour eux d'être ou de n'être pas.

(151) Voir l'admirable sermon de Bossuet sur la profession de M^{lle} de La Vallière et pour la fête de la Présentation.

(152) La première impression que produisait le christianisme sur les peuples barbares, dominés par des préjugés aristocratiques et grossiers, était la répulsion à cause de ce qu'il y avait dans ses préceptes de spiritualiste et de démocratique. Les légendes irlandaises aiment à opposer Ossian, chantant les héros, les guerres, les chasses magnifiques, etc., à saint Patrice et à son troupeau psalmodiant. Mihir Nerseh, dans une proclamation adressée aux Arméniens pour les détourner du christianisme, leur demande comment ils peuvent croire des gueux mal habillés, qui préfèrent les gens de petit état aux gens de bonne maison et sont assez absurdes pour faire peu de cas de la fortune.

(153) Ce revirement s'opère ordinairement de la manière que voici. Il vient un jour où le parti rétrograde est obligé de se poser en persécuté et de réclamer pour lui les principes qu'il avait combattus. Soient, par exemple, les principes de la souveraineté du peuple et de la liberté. Ceux mêmes qui les avaient si vivement niés quand ils leur étaient

contraires se sont trouvés par la force des choses amenés à les invoquer et à exiger qu'on pousse à leurs dernières conséquences les hérésies qui les avaient détrônés. Les idées nouvelles ne peuvent être vaincues que par elles-mêmes, ou plutôt ce sont elles qui vainquent leurs adversaires en les obligeant à recourir à elles pour les vaincre. Enfants qui croyez tirer en arrière le char de l'humanité, ne voyez-vous pas que c'est le char qui vous traîne ?

(154) *Cadit et sic aperiuntur oculi ejus* (Num., XXIV, 4.).

(155) Chose curieuse ! Un mois après que la constitution a commencé à fonctionner, elle a besoin d'être interprétée. « Elle est violée, disent les uns. — Non, disent les autres. » Qui décidera ? M. de Maistre a raison : pour couper la racine des disputes, il faudrait l'*infaillibilité*. Le malheur est que l'*infaillibilité* n'est pas. Les principes ne portent que dans une certaine région. Il faut donc renoncer à trouver en quoi que ce soit l'ultérieur définitif et maintenir la raison savante comme la dernière autorité. Il est si commode pourtant de se reposer sur l'absolu, d'embrasser de toute son âme une petite formule étroite et finie ! L'immensité de l'humanité effraie : la tête tourne sur ce gouffre.

(156) Il résulterait de là une situation très poétique et inconnue jusqu'ici : un esclavage senti et supporté avec délicatesse et résignation. L'esclave ancien n'était pas poétique, parce qu'il n'était pas considéré comme une personne morale. L'esclave des comédies antiques est crapuleux et infâme ; il n'a que la bassesse pour se consoler ; il n'est pas susceptible de vertu. Le nôtre serait supérieur à son maître, parce qu'il sentirait mieux le divin et échapperait par l'amour à l'affreuse réalité.

(157) On est parfois tenté de se demander si l'humanité n'a pas été trop tôt émancipée. Les consciences fortes et individuelles comme les nôtres sont bien plus difficiles à atteler à une grande œuvre. On tient trop à sa volonté et aussi à la vie. Comment fera l'humanité, avec une liberté individuelle aussi développée que la nôtre, pour conquérir les déserts ? Sera-t-il dit que l'homme sera devenu incapable de dompter tout l'univers, parce qu'il est devenu trop tôt libre ? Toute grande entreprise de cette sorte demande une première assise d'hommes. Songez à ce qu'ont coûté les colonies anglaises, celles des presbytériens et des méthodistes aux États-Unis, par exemple. De tels sacrifices sont devenus impossibles maintenant ; car le prix de la vie humaine s'est élevé : on est trop regardant. Qu'une vingtaine de colons tombent malades au début d'une colonie, on jette les hauts cris. Mais songez donc que les premières générations de colonisateurs ont presque partout été sacrifiées. L'Icarie de M. Cabet eût pu réussir il y a deux cents ans ; de nos jours, et surtout avec des Français, c'était une folie. Les grandes choses ne se font pas sans sacrifice, et la religion, conseillère des sacrifices, n'est plus ! Je me berce parfois de l'espoir que les machines et les progrès de la science appliquée compenseront un jour ce que l'humanité aura perdu d'aptitude au sacrifice par le progrès de la réflexion. L'homme accepte toujours le risque ; il va moins au-devant de la mort à coup sûr.

(158) Je suppose, par exemple, que la chimie découvrit à l'heure qu'il est un moyen pour rendre l'acquisition de l'aliment si facile qu'il

suffit presque d'étendre la main pour l'avoir ; il est certain que les trois quarts du genre humain se réfugierait dans la paresse, c'est-à-dire dans la barbarie. On pourrait employer le fouet pour les forcer à bâtir de grands monuments sociaux, des pyramides, etc. ; il serait permis d'être tyran pour procurer le triomphe de l'esprit.

(159) Nous sommes indignés de la manière dont l'homme est traité en Orient et dans les États barbares, et du peu de prix que l'on y fait de la vie humaine. Cela n'est pas si révoltant, quand on considère que le barbare se possède peu et a, en effet, infiniment moins de valeur que l'homme civilisé. La mort d'un Français est un événement dans le monde moral ; celle d'un Cosaque n'est guère qu'un fait physiologique : une machine fonctionnait qui ne fonctionne plus. Et quant à la mort d'un sauvage, ce n'est guère un fait plus considérable dans l'ensemble des choses que quand le ressort d'une montre se casse, et même ce dernier fait peut avoir de plus graves conséquences, par cela seul que la montre en question fixe la pensée et excite l'activité d'hommes civilisés. Ce qui est déplorable, c'est qu'une portion de l'humanité soit à ce point dégradée qu'elle ne compte guère plus que l'animal ; car tous les hommes sont appelés à une valeur morale.

(160) Exemple : il a été essentiel pour l'humanité que la nation juive existât et fût dure, indestructible, toute d'airain comme elle a été. Passé le II^e ou le III^e siècle, le tour était joué ; l'humanité n'avait plus que faire des juifs. Les juifs subsistent pourtant comme une branche morte. C'est qu'il fallait que les juifs fussent durs, vivaces, ce qui entraînait bien un inconvénient, c'était qu'ils vécussent au delà du jour où ils étaient utiles. Mais, si on y regarde de près, on voit encore que cette branche morte n'a pas été aussi inutile qu'on le pense.

(161) On ne tient pas assez compte du *pittoresque* dans la direction de l'humanité. Or cela est au moins aussi sérieux que le bonheur. J'ai entendu parler d'un ingénieur qui, dans la direction des routes, cherchait à procurer aux voyageurs de jolis sites, même aux dépens de la commodité et de la promptitude. J'aurais aimé cet homme-là.

(162) Je n'admets pas comme rigoureuse la preuve de l'immortalité tirée de la nécessité où serait la justice divine de réparer, dans une vie ultérieure, les injustices que l'ordre général de l'univers entraîne ici-bas. Cette preuve est conçue au point de vue de l'individu. Nos pères ont souffert, et nous héritons du fruit de leurs souffrances. Nous souffrons, l'avenir en profitera. Qui sait si un jour on ne dira pas : « En ce temps-là, on devait croire ainsi, car l'humanité fondait alors par ses souffrances l'état meilleur dont nous jouissons. Sans cela nos pères n'eussent point eu le courage de supporter la chaleur du jour. Mais maintenant nous avons la clef de l'énigme, et Dieu est justifié par le plus grand bien de l'espèce. » Pendant que la croyance à l'immortalité aura été nécessaire pour rendre la vie supportable, on y aura cru.

(163) En général, les barbares furent reçus à bras ouverts. Les évêques, et tout ce qu'il y avait d'éclairé, saint Augustin, Salvien, leur tendaient les bras. Au contraire, les derniers représentants de la vieille société polie, corrompue, affadie, Sidoine Apollinaire, Aurélius Victor, les insultent obstinément et se cramponnent aux abus du vieil empire, sans voir qu'il était décidément condamné.

(164) Mendelssohn déjà célèbre, déjà l'un des premiers critiques de l'Allemagne, était encore facteur dans une boutique de soieries. Lessing, venu exprès pour le voir, le trouva au comptoir, occupé à auner de la soie.

(165) Le caractère sordide ou prétendu bas de certaines occupations pourrait aussi les désigner pour les personnes vouées aux travaux de l'esprit ; car ce caractère de bassesse devrait correspondre, ou à une paye supérieure, ou, ce qui revient au même, à une moindre durée des heures de travail. La bassesse, selon les idées mondaines, n'existe pas pour l'homme placé à un point de vue moral.

(166) La gymnastique, par exemple, est considérée par plusieurs comme une utile diversion au travail inférieur. Or ne serait-il pas plus utile et plus agréable d'exercer durant deux ou trois heures le métier de menuisier ou de jardinier, en le prenant au sérieux, c'est-à-dire avec un intérêt réel, que de se fatiguer ainsi à des mouvements insignifiants et sans but ?

(167) Aristote, *Politique*, I, II, 5. (Traduction Barthélemy Saint-Hilaire.)

(168) Je me représente l'esprit comme un arbre dont les branches seraient garnies de crocs de fer. L'étude est comme une corne d'abondance versant d'en haut sur cet arbre des choses de mille couleurs et de mille formes. Les crocs ne retiennent pas tout, ni pour toujours. Tel objet, après y avoir pendu quelque temps, tombe, et c'est le tour d'un autre. Ainsi l'esprit, à ses différentes époques, est comme garni d'un assortiment divers de choses, et cela, joint aux modifications intimes de son être, fait la diversité de ses aspects.

(169) Je pousse si loin le respect de l'individualité que je voudrais voir les femmes introduites pour une part dans le travail critique et scientifique, persuadé qu'elles y ouvriraient des aperçus nouveaux, que nous ne soupçonnons pas. Si nous sommes meilleurs critiques que les savants du XVII^e siècle, ce n'est pas que nous sachions davantage, mais c'est que nous voyons de plus fines choses. Eh bien ! je suis persuadé que les femmes porteraient là leur individualité et réfracteraient l'objet en couleurs nouvelles. Les socialistes se trompent grossièrement sur le rôle intellectuel de la femme : ils voudraient en faire un homme. Or la femme ne sera jamais qu'un homme très médiocre. Il faut qu'elle reste ce qu'elle est, mais qu'elle soit éminemment ce qu'elle est. Elle est diverse de l'homme, mais non inférieure à l'homme. Une femme parfaite vaut un homme parfait. Mais elle doit être parfaite à sa manière, et non en ressemblant à l'homme. Elle en diffère comme l'électricité négative et l'électricité positive, c'est-à-dire par le sens et la direction, non par l'essence. Le négatif n'est pas inférieur au positif, mais il va en sens contraire ; toute quantité peut être indifféremment considérée comme négative ou positive. Le négatif et le positif réunis forment le complet, ce qui ne désire plus rien. Toute chose désire son complément ; le positif attire nécessairement le négatif, l'angle rentrant appelle l'angle saillant. Ainsi la vie est partagée, tous ont la meilleure part, et il y a place pour l'amour.

(170) Dans sa belle pièce du *Crépuscule*.

(171) « Nous saurons tout cela dans le paradis. » Réponse spirituelle que faisaient les religieuses hospitalières, un peu impatientées, à un toqué scientifique, qui, échoué dans un hospice, assumait les pauvres filles qui le soignaient de ses élucubrations déplacées.

(172) Parcourez nos villes, nos promenades publiques, partout des barrières, des consignes, nécessaires il est vrai pour l'ordre, mais défendant toute fantaisie. Chacun a éprouvé l'effet humiliant et désagréable que produit toute consigne prohibitive, lors même qu'on la sait générale : c'est une limite. Quand je me promène dans les allées du parc de Versailles, toujours entre deux haies, je ne suis jamais satisfait. C'est là que je voudrais aller, dans le massif, et il m'est défendu. Combien nos routes grandes et nettes sont ennuyeuses ! J'aime cent fois mieux les chemins raboteux de Bretagne, au bord desquels paissent les moutons. Quoi de plus horrible qu'un grand chemin ? Quoi de plus charmant qu'un sentier ?

(173) Une des plus nobles morts qui se puissent imaginer est celle du curieux, indifférent à sa fin pour n'être attentif qu'à la levée de rideau qui va se faire et aux grands problèmes qui vont se dénouer pour lui.

(174) « Quand il croit avoir avancé quelque chose d'exagéré, dit Goethe en parlant d'Albert, de trop général ou de douteux, il ne cesse de limiter, de modifier, d'ajouter ou de retrancher jusqu'à ce qu'il ne reste plus rien de sa proposition. » Plusieurs fausseront sans doute ma pensée, parce que je n'ai pas suivi cette sotte manière-là.

(175) Augustin Thierry, *Dix Années d'Études historiques*, préface.

(176) Étudier les personnages de Polus et de Calliclès dans le *Gorgias* de Platon.

(177) Voir la curieuse conversation avec Le Maître de Sacy conservée par Fontaine.

(178) *Méthode pour arriver à la Vie bienheureuse*, dernière leçon. Toute cette leçon est admirable. Jamais la sainte coère des âmes honnêtes contre le scepticisme ne s'est exprimée avec plus d'éloquence.

(179) Un des traits caractéristiques des hommes dont je parle est d'affecter un profond mépris pour l'art idéal, la passion noble et pure. Ils s'en moquent et diraient volontiers avec Byron : « O Platon, tu n'étais qu'un entremetteur ! » Ils traitent l'idéalisme de niaiserie et déclarent préférer de beaucoup l'épicurisme franchement avoué.

(180) Ou bien encore l'érudition spirituelle de Barthélemy, qui, pour être d'un ordre plus élevé, n'est pourtant pas encore la grande manière philosophique et scientifique.

(181) *Actes des Apôtres*, v. 38, 39.

(182) Je vis un jour dans un bois un essaim de vilains petits insectes, qui avaient entouré de leurs filets une jeune plante et suçaient ses pousses vertes avec un si laid caractère de parasitisme que cela faisait répugnance. J'eus un instant l'idée de les détruire. Puis je me dis : « Ce n'est

pas leur faute s'ils sont laids ; c'est une façon de vivre. » Il est d'un petit esprit, me disais-je, de moraliser la nature et de lui imposer nos jugements. Mais maintenant je vois que j'eus tort ; j'aurais dû les tuer ; car la mission de l'homme ; dans la nature, c'est de réformer le laid et l'immoral.

(183) La science la plus vide d'objet, les mathématiques, est précisément celle qui passionne le plus, non pas tant par sa vérité que par le jeu des facultés et la force de combinaison qu'elle suppose. La jouissance que procurent les mathématiques est de même ordre que celle du jeu d'échecs. Aucune n'est plus tyrannique. Quand Archimède était appliqué à son tableau de démonstration, il fallait que ses esclaves l'en arrachassent pour le frotter d'huile ; mais lui, il traçait des figures géométriques sur son corps ainsi frotté.

(184) *Méthode pour arriver à la Vie bienheureuse*, dernière leçon.

(185) « Aucuns, voyants la place du gouvernement politique saisie par des hommes incapables, s'en sont reculés. Et celui qui demanda à Cratès jusques à quand il faudrait philosopher en receut cette réponse : Jusques à tant que ce ne soient plus des asniers qui conduisent nos armées. » (Montaigne, livre I, xxiv.)

(186) Les guerres de géants de la Révolution nous ont tous faits nobles. Nous sommes les fils d'une race de héros. Chacun de nos pères a pu dire : « Je suis un ancêtre, moi. » Vous êtes arrière-petits-fils de croisés ; moi, je suis fils d'un soldat de la République. Nous nous valons

(187) J'imagine qu'un dialogue de Platon nous représente réellement une conversation d'Athènes, bien différent des compositions analogues de Cicéron, de Lucien et de tant d'autres, qui ne prennent le dialogue que comme une forme factice pour revêtir leurs idées, sans aspirer à rendre aucune scène de la vie réelle.

(188) La présence et le rôle essentiel de la femme dans nos sociétés modernes en est sans doute la cause. Comme il ne faut rien dire qui dépasse la portée de cette portion de l'auditoire, le cercle des discours est assez restreint. Si les sept sages, dans leur *banquet*, avaient été assujettis à cette condition, je doute qu'ils eussent si hautement disserté.

(189) *Nouveau Journal asiatique*, vol. I, p. 345. — Comparez, dans le poème de saint Brandan, la peinture de cette île merveilleuse, où les moines ne vieillissent pas et reçoivent leur pain du ciel, où les lampes s'allument d'elles-mêmes pour les fêter ; vie de silence, de liberté, de calme, idéal de la vie monastique au milieu des flots.

(190) Chateaubriand s'est profondément trompé en cherchant de la poésie dans l'état actuel du christianisme. Son œuvre a été de révéler à la critique une veine de beauté inaperçue dans les dogmes et le culte chrétiens ; mais il aurait dû s'en tenir au passé et ne pas chercher de poésie dans des platitudes jésuitiques. On aura beau faire, ces pratiques modernes ne seront jamais que niaises. Le christianisme a perdu sa poésie depuis le xvi^e siècle. Ceci a faussé toute la poétique de ce grand homme. Admirable quand il touche la grande corde religieuse, il tombe dans les petitesse du prédicateur et de l'apologiste quand il veut relever des détails de sacristie. En cela M^{me} de Staël lui est bien supérieure.

(191) Je prendrais volontiers la formule de Malebranche : *Dieu est le lieu des esprits comme l'espace est le lieu des corps*, si elle n'était trop conçue au point de vue de la substance, ce qui lui donne quelque chose de grossier et de faux. Dieu, esprit, corps, comme il les entend, sont des mots trop objectifs et trop pleins.

(192) On dit, par exemple, Dieu est un esprit, il a tous les attributs des esprits. Esprit signifiant seulement tout ce qui n'est pas corps, ce raisonnement équivaut à celui-ci : il y a deux classes d'animaux, les chevaux et les non-chevaux. L'oiseau est un non-cheval. Le poisson est aussi un non-cheval. Donc l'oiseau et le poisson sont de la même espèce et ce qui se dit de l'oiseau peut se dire du poisson.

(193) Le christianisme n'a reçu tout son développement qu'entre les mains des Grecs. Aussi fut-il peu sympathique, dans sa forme définitive, aux peuples orientaux. S'il fût resté, au contraire, tel qu'il était pour les premiers judéo-chrétiens, pour saint Jacques par exemple, il eût conquis l'Orient, et il n'y aurait pas eu d'Islam ; mais, en revanche, il n'aurait eu aucune influence sur l'Europe.

I N D E X
DES
NOMS PROPRES
BIBLIOGRAPHIE
ET
TRADUCTION DES TEXTES
LATINS ET GRECS

AVERROÈS
ET
L'AVERROÏSME

TABLE ALPHABÉTIQUE (1)

A

Abd-el-Moumen (l'émir), 32.
Abd-el-Wahid el Marrekoschi, historien, parle d'Ibn-Roschd, 28.
Abélard, réfute l'unité des âmes, 180.
Aboulwalid Mohammed Ibn-Roschd, grand-père d'Ibn-Roschd, 30 s.
Abraham de Balmès, 287.
Abraham Bibago, 162.
Abou-Abdallah Ibn-Ayyasch, 38.
Aboul-Hosein Ibn-Djobeir, 39.
Abubacer, voy. *Ibn-Tofaïl*.
Achillini, 274.
Adam de Marsh, 207.
Ahron ben Elia, 160 s.
Albert le Grand, 185, 211 s.
Alberti (Louis), 303.
Alexandre d'Aphrodisias, III, 115, 270 s.
Alexandre de Halès, 180, 205.
Alexandristes, 270 s.
Alfarabi, 69, 88, 98, 123.
Alkindi, 86, 88.
Almansour (le hâdjib), persécute les philosophes, 25 s. 47.
Almansour (Iakoub), 35.
Alpetrangi, 168, 169.
Alphonse X a-t-il fait traduire Averroès ?, 174.
Amaury de Bène, 179 s.
Ambrogio Leone, 300.
Anaxagore. Aristote lui emprunte sa théorie de l'intellect, 109.

André, secrétaire de Michel Scot, 170.
Ansari (El-), biographe d'Ibn-Roschd, 27, 28, 135.
Antéchrist associé à Averroès, 230, 235.
Armengaud, fils de Blaise, 176.
Arnauld de Bresse, 222.
Arnaud de Villeneuve, 222, 230.
Augustin (saint), agite la question de l'unité des âmes, 113.
Avempace, voy. *Ibn-Bâdja*.
Avenzoar, voy. *Ibn-Zohr*.
Avicébron, voy. *Salomon-ben-Gabriel*.
Avicenne, voy. *Ibn-Sina*.

B

Bagolini (J. B.), 286 ss.
Bajazet II, averroïste, 50.
Barbaro (Ermolao), 297 s.
Barozzi (Pierre), 269, 279.
Bazilieri (Tibère), 268.
Bembo, 276, 283, 292.
Benvenuto d'Imola, 198 s, 233, Append. III.
Bérigard, 314 s.
Bernard de Trilia, 197.
Bernard de Verdun, 177.
Betti (Claude), 267.
Biel (Gabriel), 247.
Bonnet (Nicolas), 247.
Bouchermefort (Adam), 265.

(1) Cette table alphabétique, établie par Renan, ne fait pas double emploi avec l'Index des noms propres. Elle est un répertoire des références personnelles de l'auteur et à ce titre mérite d'être conservée. La pagination seule a été changée, en accord avec la présente édition. (N. de l'éd.)

Brasavola (Antoine), 305 s.
Bruyerin-Champier (J. B.), 289, 292.
Buffalmaco, 234, 236 s.
Burana (Jean-François), 287.
Buridan, 247.
Burleigh (Walter), 246.

C

Cajetan (Thomas de Vio), 268.
Calaber (Magister), 304 s.
Casaubon, ce qu'il dit d'un manuscrit arabe d'Averroès, 77 s.
Calonyme ou *Calo*, 157 ss, 175, 288 s.
Campo Santo de Pise (Averroès au), 234.
Cardan, 231, 313 s.
Cecco d'Ascoli, 252 s.
Césalpin, 312.
Christophe Colomb, cite Averroès, 245.
Cælius Rhodiginus, 300.
Colliget, 32, 75, 175 s.
Contarini (Gaspard), 277.
Cremonini, 248, 250, 306 ss, App. V, VI.

D

Dante, 197 s, 234, 235.
David de Dinant, 178 s.s
David Kimchi, 152.
Destruction de la Destruction, 67.
Disciples d'Ibn-Roschd, 49.
Dominique Gondisalvi, 165.
Duns Scot, 205 s, 232.
Duplessis-Mornay, 319, 321.
Durand de Saint-Pourçain, 197.
Dhéhébi, 28.

E

Ekkhart (Maitre), 209.
Élie del Mdigo, 161, 288.
Épicuriens, 222 s.
Érasme, 300.
Étienne de Provins, 168 s.

F

Fakhr-eddin Ibn-al Khatib Razi, ses rapports avec Ibn-Roschd, 50 s.

Fava (Nicolas), 264.
Ferrare (école de), 305 s.
Ferrari (Jérôme), 260.
Franciscaine (école), 204 s.
Frédéric II, 155 s, 170, 223 s, 231.
Frère de la Sincérité, 43, 94.

G

Gaddi (Taddeo); fresque représentant Averroès, 239 ss.
Gaetano de Tiene, 265 ss.
Galien (commentaire d'Ibn-Roschd sur), 75 s.
Gazzali, 62, 67, 73, 84, 89 s, 139 s, 196, note.
Gérard de Crémone, 165, 168.
Gérard de Sienne, 201.
Géraud d'Abbeville, 213, 217.
Gerson, 233 s.
Gerson, fils de Salomon, 155.
Gilbert l'Anglais, 175.
Gilles de Lessines, 197, 211.
Gilles de Rome, 41, 176, 199 s, 226, 229 s, Append. II.
Godefroi des Fontaines, 216.
Gozzoli (Benozzo), tableau représentant Averroès, 240 ss.
Grégoire de Rimini, 259.
Guido Calvacanti, 222 s.
Guillaume d'Auvergne, 151, 181, 206, 210.
Guillaume de Lamarre, 208.
Guillaume de Saint-Amour, 216, note, 217, 242 s.
Guillaume de Tocco, 189 s, 217 s, 242.

H

Hakem II, fonde les études arabes-espagnoles, 24 s.
Haschischins, leur caractère philosophique, 141 s.
Hasdai ben-Schaphrout, fondateur des études juives en Espagne, 146.
Henri de Gand, 197.
Herbelot (d'), erreurs sur Averroès, 56 s.
Herculéens, bévues d'Ibn-Roschd, 58.
Hermann l'Allemand, 171 ss, 208.
Hervé Nédellec, 197, 246.

Hibernais (monopsychisme chez les), 114.
Hohenstaufen, fils d'Averroès à leur cour, 41, 226. — Leur influence, 223 ss.
Huet, a vu un manuscrit arabe d'Averroès, 77 s.
Humbert de Prulli, 244.

I

Ibn-el-Abbar, biographe d'Averroès, 27, 28, 54.
Ibn-Abi-Oceibia, biographe d'Ibn-Roschd, 27, 28, 135.
Ibn-Arabi, 32, 40, 41.
Ibn-Bâdja, 31, 44, 69, 88, 90 s, 135, 148.
Ibn-Roschd, le grand-père, 30 s, 73.
Ibn-Sabin, 47, 225.
Ibn-Sina, 52, 59, 79, 75, 89 s, 98.
Ibn-Tofail, 32 ss, 44, 61, 77, 90, 94, 167, 182.
Ibn-Zohr (famille des), 32 s, 42, 45 ss.
Intellect acquis, 114, 117.
Intellect matériel, 68. —
Iousouf (l'émir), 33 s.
Isaac Abravanel, 162.
Ittisât, voy. *Union*.

J

Jacob ben-Abba-Mari, fils de R. Simson Antoni, 155.
Jacob ben-Machir, 156.
Jacopo della Lana, 198.
Jacques de Forli, 265, 284.
Jean de Baconthorp, 245 s, 314.
Jean de Jandun, 161, 260 ss, 267, 306, 307.
Jean Philopon, 97, 112.
Jean de la Rochelle, 205.
Jean Wessel de Gansfort, 247.
Jedaïa Penini, 152.
Joseph Albo, 162.
Joseph ben-Caspi, 152, 160.
Joseph ben-Juda, 148, 150 ss.
Joseph ben-Schem-Tob, 161.
Juda ben-Jacob, 158.
Juda ben-Salomon-Cohen, 155, 226.
Juda Hallévi, 147.
Juda ben-Mosé ben-Daniel, 158.

K

Kalâm, 84 ss.
Karâïtes (averroïsme chez les), 160 ss.

L

Latran (concile de) condamne l'averroïsme, 276 ss.
Lebeuf (l'abbé), 177.
Léon l'Africain, biographe d'Ibn-Roschd, 28, 29, 39, 50, 135 s.
Léon X, 271, 275 s, 278 s.
Léon Hébreu, 162.
Leonicus Thomaeus, 291.
Lévi ben-Gerson, 158.
Lex, sens de cette expression dans l'école averroïste, 273.
Liceto (Fortunio), 309.
Louis XI, recommande Averroès, 245.
Loquentes, sens de cette expression dans les traductions d'Averroès, 137, 229.

M

Macarius Scotus, 113 s.
Machiavel, 231.
Mahomet, son rôle dans la peinture du moyen âge, 235.
Mamoun (le calife) fonde les études grecques chez les musulmans, 25, 85 s.
Manfred, 172 s.
Mantino (Jacob), 286 ss.
Marcanuova (Jean de), 267.
Marsigli (Luigi), 258 s.
Marsile Ficin, 270, 295.
Marsile d'Inghen, 247.
Marsile de Padoue, 205, 260 s.
Maria (J. A.), 277.
Mauritius Hispanus, 179.
Maynus (Magister), 176 s.
Memmi (Simone), peintre, 239 s.
Michel Haccohen, 161.
Michel Scot, 167 ss, 224.
Moattil, 51, 93, 149.
Moawia (le calife), opinion d'Ibn-Roschd sur ce personnage, 134.
Moïse Maimonide, 36, 51, 147 ss.
Moïse de Narbonne, 159, 160.
Moïse Falaquera, 161 s.

Moïse de Rieti, 161.
Moïse ben-Salomon, 158.
Molino (Laurent), 268.
Montecatino (Antoine), 305.
Montpellier (Averroës dans l'école de), 176 s.
Mosé Almosnino, 162.
Motecallemîn, 95 s, 97, 99, 131, 132, 136 s, 148.

N

Naudé (Gabriel), 309, 314, 319.
Navagero (Bernard), 300.
Nicolas de Damas, 70.
Nicolas Eyméric, 201.
Niphus (Augustin), 129, 269, 271.
Nizolius, 296.

O

Oddo (Marc), 287.
Offredi (Apollinaire), 268.
Okkam, 209.
Orcagna (André), fresque représentant Averroës, 234 ss.

P

Palamedes (Julius), 285.
Patrizzi, 244 s, 295.
Paul de Pergola, 265.
Paul de Venise, 263 ss.
Pendasio (Frédéric), 302 s. Append. IV.
Pétrarque, 215, 233, 244, 252 ss.
Philosophes, sens de ce mot chez les Arabes, 42, 46 s, 84 s.
Piccolomini (François), 302.
Pic de La Mirandole, 296 ss.
Pierre d'Abano, 251 s, 260 s.
Pierre Auriol, 209, 247.
Pierre d'Auvergne, 194.
Pierre de Blois, son erreur sur Averroës, 177.
Pierre de Prusse, 211, 212.
Pierre de Tarentaise, 247.
Pierre des Vignes, 224, 230.
Piza (Vito), 272.
Platon (Paraphrase de la République de), 130, 132 s.
Plotin, ses rapports avec les Arabes, 87.
Poétique d'Aristote, 59 s, 78, 171.
Pomponat, 231, 269 ss, 277, 314 ss.

Porphyre, son importance pour la philosophie arabe, 86.
Porta (Simon), 272 s.
Posius (Antoine), 285.
Possevin, 321 s.
Postel (Guillaume), 77 s, 231, 317

R

Raphaël, représente Averroës, 243.
Ratramne, 113 s.
Raymond Lulle, 202 ss, 232, 243.
Raymond Martini, 176, 196 s.
Raymond, archevêque de Tolède, 165.
Résurrection (opinion d'Ibn-Roschd sur la), 130 ss.
Robert de Kilwardby, 206.
Robert de Lincoln, 181, 206.
Roger Bacon, 167, 169, 170, 171 s, 181, 206 ss.

S

Saadia, fondateur des études juives en Orient, 145, 146, 152.
Sabionetta (Jérôme), 268.
Sainte-Catherine de Pise (tableau de), 236 ss.
Saint-Pétron de Bologne (fresques de), 236 s.
Salomon ben-Adereth, 152.
Salomon ben-Gabiról (Avicébron), 91, 146.
Salomon ben-Joseph ben-Job, 156.
Samuel Aben Tibbon, 154.
Samuel ben-Juda ben-Meschullam, 157.
Santa Maria Novella (fresques de), 233 ss, 238 ss.
Schem-Tob ben-Falaquera, 152, 155.
Séparées (substances), 124 s.
Siger de Brabant, 213 s.
Simon de Tournay, 217 s.
Simplicius, 112.
Sirmond (Antoine), 320.
Soufisme, 87.
Spinoza, 162, 231.

T

Tadj-eddn Ibn-Hamaweih, 40.
Taurel (Nicolas), 300.

Tempier (Étienne), 206 ss, 210 ss, 215.

Thémistius, 98, III s.

Théologie d'Aristote, apocryphe, 87, 112 s.

Thomas (saint), 128, 189 ss, 211 s, 237 ss.

Tibbonides (famille des), 154 ss.

Todros Tódrosi, 157.

Tomilanus (Bernardin), 285.

Traini (Francesco), peintre, tableau représentant Averroès, 237 ss.

Trincavelli (Victor), 285.

Trois Imposteurs, 219 s, 227.

Trombetta (Antoine), 268.

U

Ubal dini (le cardinal), 224 s.

Union (théorie de l'), 120 ss.

Urbano (frà), de Bologne, 262 s.

V

Vanini, 231, 312 ss.

Vernias (Nicoletti), 263, 268 s.

Vimercati (François), 317.

Vitalis Dactilometos, 288.

Vivès (Louis), adversaire d'Averroès, 57, 295, 298 ss.

Z

Zabarella, 301 ss.

Zacharie de Parme, 263.

Zagaglia (Jérôme), 246

Zendik, 46, 94.

Zarachia ben-Isaac, 156.

Zimara, 283 ss.

INDEX DES NOMS PROPRES (1)

- Abbassides, 23, 85, 94.
 Abbeville (Géraud d'), 213, 217.
 Abdallah, 42-44, 73.
 Abd-el-Kébir, 37, 135.
 Abd-el-Melik el-Ansâri, 27.
 Abd-el-Moumen, 32, 33.
 Abd-el-Salam, 43.
 Abd-el-Wahid, 28, 29, 33, 36, 37, 41, 42, 65, 135.
 Abélard, 152, 165, 180, 220.
 Aben-Tibbon (Juda), 154.
 Aben-Tibbon (Moïse), 154, 155.
 Aben-Tibbon (Samuel), 154.
 Abou-Abdallah Mohammed, 27.
 Abou Abdallah Mohammed ben-Omar, 74.
 Abou-Baschar Mata, 57.
 Abou-Bekr ben-Djahwar, 49.
 Abou-Bekr Mohammed de Tortose, 72.
 Abou-Djafar Haroun de Truxillo, 31.
 Abou-Jahya, 36.
 Aboulcasem-ben-Attaïlesan, 49.
 Aboulhasan Sahl ben-Mâlek, 49.
 Aboulola, 228.
 Aboulwalid Mohammed, 30.
 Abou-Merwan al-Badji, 28, 49.
 Abou-Mohammed ben-Haut-Allah, 49.
 Abourabi ben-Sâlem, 49.
 Abou-Témam, 55.
 Abraham, 151, 240.
 Abravanel (Isaac), 162.
Abrégé de l'Almageste, 74, 155, 177.
Abrégé de la logique, 69, 81, 153, 156, 161.
Abrégé de la physique, 81.
 Abubacer (voir aussi Ibn-Tofail), 27, 32, 47, 91, 166, 182, 183.
 Abulfahadj-el-Isfahani, 24.
 Abulfaradj, 151.
 Achillini, 269, 274, 275, 283, 284, 301, 302, 304.
 Aconzio, 310.
 Adam de Marsch (frère), 207.
 Adrien, 146.
 Ad (tribu d'), 37.
 Afrique, 37, 44, 49, 133, 134.
 Ahron ben-Elia de Nicomédie, 160.
 Ailly (Pierre d'), 245.
Akidet, 72.
 Alabanti (Antoine), 262.
 Alain de Lille, 180.
 Alamout (château d'), 141.
 Alarcos, 35.
 Alava (José de), 19.
 Albano (Pierre d'), 176, 234, 251, 260, 261.
 Alberti (Louis), 303, 307.
 Albert le Grand, 116, 128, 152, 158, 170, 171, 185-189, 192, 199, 206, 211, 213, 217, 232, 241, 279.
 Albo (Joseph), 162.
 Albumasar, 164, 182.
 Alde, 289, 306, 311.
 Alebrand de Florence, 175.
 Alerdin, 311.
 Alexandre, 290.
 Alexandre IV, 186, 216, 241.
 Alexandre d'Aphrodisias, 58, 59, 71, 86, 108, 111, 113, 115, 118,

(1) On trouvera ici les noms propres cités dans le texte du volume et dans les notes formant texte. Pour la Bibliographie des sources, voir p. 1179. (N. de l'éd.)

- 119, 126, 159, 161, 182, 191, 195, 270-272, 275, 284, 291, 301, 303, 306-308.
- Alexandrie, 24, 50, 83, 86, 87, 113, 139.
- Alfarabi (Abou-Nasr), 63, 67, 69, 70, 81, 86, 88, 98, 123, 140, 165, 172, 174, 183, 194.
- Alfergan, 164.
- Alfo, 263.
- Algazel, 180, 183, 191, 196.
- Alkindi, 86, 88, 165, 167, 199.
- Allemagne, 165.
- Almageste* (L'), 54.
- Almamoun (calife), 85, 94.
- Almansour (Iakoub), 26, 28, 30, 33, 35-40, 45.
- Almansour (vizir), 47.
- Almohades, 147, 152.
- Almoravides, 32.
- Alpago de Bellune (André), 286, 289.
- Alpetrangi, 169.
- Alphonse I^{er} le Batailleur, 31.
- Alphonse II (duc), 305.
- Alphonse IX de Castille, 35.
- Alphonse X, 174, 175.
- Al-Scheja* (d'Ibn-Sina), 70.
- Alvare de Cordoue, 146.
- Amari, 11, 225.
- Ammonius, fils d'Hermas, 86.
- Amoureux, 29.
- Amphithéâtre de l'éternelle providence*..., 316.
- Amsterdam, 162.
- Anagni, 241.
- Analyses* (ou *Paraphrases*), 63.
- Analytiques* (chaire des), 250.
- Analytiques postérieurs*, 64.
- Anaxagore, 57, 109, 112.
- Ancien Testament, 220, 239.
- Andalous, 46.
- Andalousie, 24-26, 29-31, 37, 42, 49, 134, 154, 228.
- Angelico de Fiesole, 237, 240.
- Angleterre, 113, 246.
- Annales* (d'Almansour), 28.
- Annotations sur Averroës*, 161.
- Antara, 55.
- Anthologie* (d'Abulfahadj), 24.
- Antibarbarus* (de Nizolius), 296.
- Antonio, 29, 318.
- Apollin, 219.
- Aquapendente (Fabrice d'), 250.
- Arabe, s, 12, 13, 15, 25, 31, 47, 54-56, 58, 74, 77, 79, 84, 87, 92, 98, 103-105, 107, 108, 112, 114, 116, 118, 124, 126, 128, 132, 133, 139, 145, 146, 152, 162, 175, 178, 180, 181, 183, 191, 195, 223, 227, 251, 253-255, 290, 292, 301.
- Aragon, 151, 196.
- Arbre de vie*, 160.
- Ardennes (département des), 260.
- Ardjuza* (d'Ibn-Sina), 75, 156.
- Arena (de Padoue), 250.
- Arétin (Pierre), 230.
- Argentière (l'), 152.
- Arguments sophistiques*, 156, 287.
- Argyropule, 291.
- Aristote, 12, 17, 31, 33, 34, 43, 50, 53-60, 62-65, 68-70, 74, 79, 81, 82, 84, 86, 87, 98, 101-104, 108-112, 114, 115, 117, 123, 124, 126, 128, 131, 135, 137, 148, 152-154, 159, 160, 167, 177, 181-184, 188-192, 195, 196, 200, 209, 210, 234, 237, 238, 241, 243, 245, 249, 251, 257, 258, 260-264, 270, 271, 275, 300, 305, 308, 309, 315, 317, 319, 322, 323.
- Aristoxène, 111.
- Arles, 156, 157.
- Armengaud, fils de Blaise, 176.
- Arno (l'), 293.
- Arnolfo, 239.
- Ars brevis* (de Raymond Lulle), 243.
- Arsenal (manuscrit de l'), 175, 176, 179.
- Ascha, 55.
- Asolo (André d'), 81, 82.
- Assise, 208, 234.
- Augustin (le théologien), 200.
- Auriol (Pierre), 231.
- Auxerre (Robert d'), 179.
- Avempace (voir aussi Ibn-Bâdja), 27, 31, 47, 90, 167, 194.
- Avendéath (Jean) (ou Jean de Séville), 165.
- Avenzoar (voir aussi Ibn-Zohr, Abou-Merwan), 27, 32, 53.
- Averroës et l'Averroïsme*, 11.
- Avicébron (voir aussi Ibn-Gebirol), 91, 167, 179, 183, 208.
- Avicenne (voir aussi Ibn-Sina), 47, 50, 52-54, 63, 88, 122, 165, 176, 180, 182-185, 188, 191, 194, 199, 205-207, 244, 286, 289, 296, 297, 301, 318.

- Avignon, 254.
 Avranches (évêque d'), 78.
- Bacon (Jean), 314, 315.
 Bacon (Roger), 52, 167, 169-172, 174, 181, 184, 206-208, 310, 314.
 Baconthorp (Jean de), 245, 246, 262, 284, 306, 314.
 Bagdad, 24, 43, 50, 85, 145, 224, 228.
 Bagnolo (Guido da), 257.
 Bagnols, 158.
 Bagolini (Jean-Baptiste) de Vérone, 285-287, 321.
 Bajazet, 50.
 Balaam, 232.
 Baldus, 53.
 Bale, 169.
 Balmès (Alexandre de), 79, 287.
 Balzac (Guez de), 61.
 Bandini, 173, 174.
 Barbaro (Ermolao), 290, 295, 297, 298.
 Barbarigo (Augustin), 269.
 Barcelone, 152, 166.
 Bardesane, 94.
 Barozzi (Pierre), évêque de Padoue, 269, 279.
 Barthole, 53.
 Bartoleo (Toddo), 234.
 Bartolucci, 29, 71, 154.
 Basilieri (Tibère), de Bologne, 267.
 Basnage, 148.
 Bassora, 94.
 Bath (Adélar de), 165.
 Batou, 228.
 Bayle, 29, 53, 226, 272, 319, 321.
 Bède, 114, 164.
 Bellini (Gentile), 293.
 Bembo, 247, 276, 283, 291, 292, 295.
 Benci (Ginevra de), 238.
 Bène (Amaury de), 178-180, 184.
 Benzi (Ugo), 264.
 Berbères, 14, 43.
 Bérenger, 220.
 Bérigard (Claude), 310, 312, 314, 319.
 Bernin (le), 311.
 Berry (Gérard de), 175.
 Bessarion, 295.
 Betti (Claude), 267.
 Béziers, 152, 156.
 Bibago (Abraham), 162.
 Bible (la), 55, 80, 290, 323.
- Bibliothèque de Saint-Marc, 19, 68, 265-267, 307.
 Bibliothèque impériale, 30, 48, 57, 68, 70-72, 79, 80, 92, 154, 172, 173, 260, 288.
 Biel (Gabriel), 247.
Bilances speculationum... (de Gazali), 71.
 Blois (Pierre de), 227.
 Boccace, 222, 228, 230, 255, 294.
 Bodin, 317.
 Bodléienne (bibl.), 11, 71, 80.
 Boèce, 23, 240.
 Bokhara, 85.
 Bollandistes (les), 240.
 Bologne, 82, 234, 236, 250, 252, 262, 264, 265, 267, 275, 277, 293, 305.
 Bolonais, 267.
 Bondoud (ou Ibn-Bondoud), 49.
 Bondugas (Émile), 157.
 Boniface VIII, 231.
 Boni (Philippe), 285.
 Bonnet (Nicolas), 247.
 Bordone (Paris), 293.
 Borromini, 311.
 Bouchermefort (Adam), 265.
 Bougie, 219.
 Boulay (du), 177.
 Brasavola (Antoine), 305, 306.
 Breitschneider, 323.
 Bresse (Arnaud de), 222.
 Brocard (le dominicain), 220.
 Brucker, 29, 148, 272, 314, 319.
 Bruno (Giordano), 231, 310, 312.
 Bruyerin Champier (Jean-Baptiste), 56, 75, 289, 292, 317.
 Bruys (Pierre de), 234.
 Buffalmaco, 234, 236.
 Buhle, 57.
 Burana (Jean-François), 285, 287, 288.
 Buridan, 247.
 Burleigh (Walter), 246, 284.
- Cabale (la), 162.
 Caire (le), 24, 50, 148, 160, 165.
 Calaber (magister), 304.
 Calaber (Onofrio), 304.
 Calonyme (Calo) (ou Calonyme ben David), 157, 288.
 Calonyme, fils de Calonyme, 156, 157, 175, 288.
 Calonyme, fils de David, 157.
 Cambrai (ligue de), 275.
 Cambridge, 177.

- Campanella, 231, 310, 319.
 Campo Santo (de Bologne), 236.
 Campo Santo (de Pise), 234, 239, 240, 244.
 Canon (d'Avicenne), 62.
Canones de medicinis laxativis, 76, 176.
 Cantimpré (Thomas de), 217.
Cantique des Cantiques, 150.
Capistrum judaeorum (de Raymond Martini), 220.
 Capoue, 223.
 Cappellone degli Spagnuoli, 339.
 Cardan, 231, 251, 312, 313-315.
 Careggi, 293.
 Casale (Ubertin de), 227.
 Casaubon, 77, 78.
 Casiri, 57, 74.
 Catalogne, 151.
 Catalogne (Thomas de), 265.
Catégories (Les), 164.
 Caton d'Utique, 234.
 Cavalca (frà Domenico), 242.
 Cavalcante de' Cavalcanti, 222.
 Cavalcanti (Guido), 222.
 Cébès, 58.
 Cecco d'Axoli, 252.
Ce qui est nécessaire à connaître..., 74.
 Césalpin, 307, 312.
 Champ de Flore, 312.
 Champeaux (Guillaume de), 220.
 Champier (Symphorien), 52, 230, 289.
 Charlemagne, 223.
 Charles-Quint, 280.
 Chiesa Nuova (couvent de la), 282.
 Chinois, 55.
 Christ (le), 230, 232, 236, 241, 256-259, 276.
 Christophe Colomb, 245.
 Cicéron, 59, 240, 254.
 Cimabue, 239.
 Cinq-Arbres (Jean), 286.
 Clément V, 202, 240.
 Coelius Aurelianus, 164.
 Coelius Calcagnini, 314.
 Coïmbre, 318.
 Coïmbrois, 261, 297.
 Colà de Rienzi, 259.
Collectanea de re medica, 75, 289, 292.
Colliget (Culligiyât), 62, 64, 75-77, 80, 81, 175, 176, 251, 289.
 Cologne, 165.
 Comestor (Pierre) 290
 Comino de Tridino, 82.
Commentaire moyen, 63.
Conciliator (de Pierre d'Abano), 176.
Conciliator differentiarum philosophorum..., 251.
Concordantia in Averroem, 285.
 Constantin l'Africain, 165.
 Constantinople, 66, 77, 248.
 Contarini (Gaspard), 277.
 Contarini (Zacharie), 257.
 Contelori, 278.
Contra Averroistas (de saint Thomas), 211, 212.
Conversations-Lexicon, 57.
Convito, 199.
 Copernic, 16.
 Coran (le), 23, 37, 46, 56, 60, 63, 85, 104, 131, 132, 138, 141, 219, 220, 244.
 Cordoue, 25, 26, 28, 29-32, 35-38, 40, 41, 53, 85, 146.
 Cornelius a Lapide, 59.
 Corroyeurs (porte des), 41.
 Courçon (Robert de), 178, 181.
 Cousin (Victor), 19, 171, 206.
 Cratès, 234.
 Cratyle, 57.
 Crémone (Gérard de), 165, 286.
 Cremonini (César), 248, 250, 303, 306-309, 311.
Cribatio Alcorani (de Ricoldo de Monte Croce), 220.
Critique des diverses opinions..., 72.
 Croche (André della), 289.
 Curius Dentatus, 234.
 Dactilomelos (Vitalis), 288.
 Daillé, 321.
 Damas, 24.
 Damascius, 86.
 Damas (Nicolas de), 58, 70.
 Dandolo (Léonard), 257.
 Dante, 171, 195, 198, 199, 213, 217, 222, 233, 234, 236.
 Darès, 17.
 David l'Arménien, 86.
 David (roi), 239.
De anima (de Guillaume d'Auvergne), 184.
De anima intellectiva, 213.
De balneis, 77.
De beatitudine animae, 68, 71, 279.
De caelo et mundo, 64, 71, 105, 156 157, 168 208 250, 263.

- Décaméron (Le)*, 294.
De causis, 68, 87, 180, 210.
De causis corruptarum artium
 (de Louis Vivès), 298.
De cometis, 71.
De compositione corporis caelestis,
 67.
De concordia inter Aristotelem et
Galenum..., 77.
De consolatione (de Cardan), 313.
De diluviis, 71.
De divino et humano intellectu
 (de Vito Piza), 272.
De erroribus philosophorum, 199,
 201, 229.
De facultatibus naturalibus, 75.
De febribus, 65, 75.
Defensor pacis, 260.
De formatione corporis humani, 176
De generatione animalium..., 71.
De immortalitate animae (de Pom-
 ponat), 271, 276, 277, 280, 281.
De intellectu... (de Gilles de Rome),
 200.
De intellectu et daemonibus (de
 Niphus), 278.
De interpretatione, 78.
De la génération des animaux, 64.
De l'Âme, 65, 68, 71, 79, 80, 107-
 111, 118, 154, 157, 158, 168,
 184, 186, 191, 199, 208, 261,
 266, 286, 303, 304, 308.
De lamentatione..., 203.
De la possibilité de l'union, 158,
 161.
De la thériaque, 75, 80, 176.
De laudibus Patavii... (de Michel
 Savonarola), 267.
De materia caeli... (de Gilles de
 Rome), 200.
Démocrate, 57, 101.
De morborum causis..., 76.
Démosthène, 254.
De motu sphaerae caelestis, 74.
De musica, 66.
De natura et origine animae, 186.
De nutrimento, 71.
De quantitate animae, 113.
Derembourg, 11.
De rerum naturalium..., 71.
De sanitate tuenda, 75.
Descartes, 105, 249, 271.
Des causes du barreau, 73.
Descente de saint Paul aux Enfers,
 222.
De sectis, 77.
De sensibus, 71.
De simplicibus, 76.
Des médicaments simples, 76.
De somno et vigilia, 158.
De spermate, 76.
Des profits illicites des rois..., 73.
Des tempéraments égaux, 76.
Destruction de la destruction (Teha-
fot el Tehafot), 67, 79, 138, 139,
 154, 157, 175, 273, 279, 280, 288.
Destruction des philosophes, 67,
 136, 137, 162.
De substantia orbis, 64, 67, 74,
 81, 105, 158, 159, 161, 168,
 169, 260, 261, 279, 287, 289,
 305.
De subtilitate (de Cardan), 313.
De temperamentiis, 76.
De temperamento, 76.
De temperamentorum differentiis,
 76.
De tempore et motu contra Aver-
roym (de Zacharie), 263.
De unitate intellectus (de saint
 Thomas), 191, 195.
De universo, 182.
De uno (de Cardan), 313.
Deux-Siciles, 223.
De variis religionibus, 220.
De venenis, 77.
Dhéhébi, 11, 12, 28, 39, 41.
Dialogues d'amour (de Léon
 Hébreu), 162.
Dialogues (de Vanini), 315.
Dicéarque, 111.
Dictionnaire biographique (d'Ibn
 Baschkoual), 27.
Dictionnaire des sciences philoso-
phiques, 19.
Dictys, 17.
Dinant (David de), 178-180.
Directorium inquisitorum (de Nico-
 las Eymeric), 201.
Divine comédie (La), 161, 234.
Djermal-eddin-al-Kifti, 48, 150,
 151.
Dolcino, 227.
Dôme (de Sienne), 234.
Dondi (Jean), 253.
Dozy, 11, 12.
Drelincourt, 321.
Du bonheur de l'âme, 118.
Du ciel, 65, 80, 158, 286, 288,
Du monde à Alexandre, 105.
Duns Scot, 205, 208, 209, 232,
 246.

- Duplessis-Mornay, 319, 321.
 Dupuy (P.), 78.
 Durand, 11.
 Durand de Saint-Pourçain, 197.
Du sens et du sensible, 148.
Du syllogisme conditionnel, 69.
 Duverdier, 53.
- Echard (père), 212.
École d'Athènes (de Raphaël), 234, 243.
 Égypte, 17, 42, 43, 49, 147.
 Ekhart (maître), 209.
 El-Ansâri, 11, 29, 37, 38, 40, 41, 49, 52, 135.
 Élie del Medigo, 161, 288, 296.
 Élie (frère), 205.
El-Mustasfa, 73.
 Empire romain, 248.
Encyclopédie des frères de la sincérité (ou de la pureté), 43, 94.
Enfer (L') (d'André d'Ocagna), 234.
Enfer (L') (de Dante), 233.
Ennéades (Les), 87.
 Épicure, 59.
Epistola de connexione intellectus..., 68.
Epistola de intellectu, 68.
Epistola de primitate praedicatorum, 69.
Épître aux Corinthiens (I^{re}), 130.
 Erasme, 300.
 Erizzo, 310.
 Ermites (les) de Padoue, 234, 251.
 Escorial (bibl. de l'), 19, 65, 67-75, 77, 79-81.
 Espagne, 13, 23, 24-26, 30, 32, 43, 44, 46, 50, 56, 65, 77, 86, 91, 145-147, 152, 153, 166, 170, 172, 225, 248, 278, 287, 317, 318.
 Espagnol, s, 43, 155.
 Este (bibl. d'), 263.
 Este (cour d'), 305.
 Este (Hercule d'), 305.
Éthique (L'), *Ethiques (Les)* (voir aussi *Morale à Nicomaque*), 64, 65, 132, 159-161, 171-173, 185, 237, 243.
 Euclide, 240, 250.
 Europe, 24, 79, 165, 166, 223, 247, 248, 266, 294, 309.
 Évangile, 131.
- Évangile éternel*, 227.
 Eymeric (Nicolas), 201, 229, 232.
- Fabiano (Scipion de), 82.
 Fabricius, 66.
 Falaquera (Moïse), 161.
 Fallope, 250.
 Fardella, 310.
 Farinata des Uberti, 222.
 Fava (Nicolas), 264, 265.
 Fedele (Cassandra), 268.
 Ferdinand le Catholique, 278.
 Ferrare, 234, 250, 305, 308.
 Ferrari (Jérôme), 260.
 Ficin (Marsile), 228, 243, 270, 276, 294, 295.
 Fiesole, 294.
 Florence, 14, 78, 173, 189, 221, 222, 234, 237, 238, 242, 293, 294.
 Florillus (Scipion), 305.
 Foggia, 223.
 Foligno (Nicolas de), 265.
 Fontaines (Godefroy des), 216.
 Forli (Jean de), 265, 284.
 Fosse-Neuve (abbaye de), 237.
 Fouarre (rue du), 210-212.
 France, 221, 260, 317, 318.
 France (Renée de), 305.
 Frédéric II, 155, 170, 171, 200, 222-227, 230, 231.
 Frédéric Barberousse, 226.
 Freind, 53.
- Gaddi (Taddeo), 232, 239, 240, 242.
 Galien, 30, 54, 62, 65, 75, 76, 80, 104, 164, 292.
 Galilée, 14, 250, 310.
 Garasse, 317, 320.
 Garlande, 210.
 Gariopontus, 164.
 Gassendi, 56, 59.
 Gaunilon, 220.
 Gauthier, 175.
 Gaza (Théodore), 291.
 Gazzali, Algazzali, 44, 48, 61, 62, 67, 71, 73, 84, 89, 90, 92, 128, 131, 136-142, 162.
 Gênes, 202.
Genèse (La), 148, 257.
 Genève, 82.
 Gérando, 57.
 Gerbert, 165.
 Gerson, 233.
 Gerson ben-Salomon, 155.

Gesenius, 323.
 Getto di Jacopo, 242.
 Giani (père), 262.
 Gilbert l'Anglais, 175.
 Gilles de Rome, 41, 158, 176, 192, 199-201, 226, 229, 232, 246, 284.
 Giotto, 239.
 Girolamo (frà), 239.
 Giunta (Thomas), 292.
 Godefroy de Viterbe, 114.
 Goethe, 265.
 Goldenthal, 81, 158, 161.
 Gondisalvi (Dominique), 165, 178.
 Gonzague (François de), duc de Mantoue, 305.
 Gosche, 11.
 Gozzoli (Benezzo), 240-242.
Grand Art (de Raymond Lulle), 202.
Grand Commentaire, 62-64, 66, 153, 188, 238, 240, 242, 244, 259, 266, 268, 275, 282, 315.
 Grec, s., 29, 60, 191, 243, 254, 292, 301.
 Grèce, 17, 18, 55, 85, 243, 253, 289, 292.
 Grégoire IX, 179, 230.
 Grenade, 77, 156, 248.
 Grimani (Dominique), patriarche d'Aquilée, 269, 288.
 Grosse-Tête (Robert), 172.
 Gryphius (Jean), 82.
 Guariento, 234.
Guide (de Maimonide), 160.
 Guillaume d'Auvergne, 151, 169, 181-185, 189, 199, 206, 210.
 Guillaume le Breton, 179.
 Haccohen (Michel), 161.
 Hadji-Khalfa, 48, 79.
Haï Ibn-Iokdhan (d'Ibn-Tofaïl), 71, 91.
 Haïti, 245.
 Hakem II, 24-27, 146.
 Halès (Alexandre de), 169, 180, 181, 205, 206.
 Hallévi (Juda), 147, 152.
 Harles, 57.
 Harraniens, 12.
 Hasdai ben-Schaphrout, 146.
 Hauréau, 19, 169, 170, 178, 205.
 Henri II, 289, 318.
 Henricus ab Alemannia, 265.
 Henri de Gand, 197.
 Héraclite, 57.

Herbelot (d'), 56, 57, 71, 321.
 Her l'Arménien, 130.
 Hermann l'Allemand, 59, 79, 171-174, 185, 208.
 Hermès Trismégiste, 234.
 Hérode, 264.
 Hérodote, 254.
 Hibernais, 113, 114.
 Hippocrate, 137, 164, 251, 292.
 Hischâm, fils de Hakem, 25, 47.
Histoire des animaux, 65, 156.
Histoire des médecins (d'Ibn-Abi-Oceibia), 28.
Histoire des philosophes, 151.
Histoire littéraire de la France, 175, 177.
Histoire scolastique (de Pierre Comestor), 290.
 Hobbes, 231.
 Hohenstaufen, 41, 170, 171, 201, 223, 230.
 Hollande, 310.
 Homère, 17, 55, 254.
Hommes illustres chez les Arabes (de Léon l'Africain), 28.
 Huet, 77, 78.
 Hugues, 179.
 Humboldt (A. de), 57.
 Hume, 89.
 Hygin, 164.
 Iahja ben-Adi, 57.
 Ibn-Abbas (cimetière d'), 41.
 Ibn-Abi-Oceibia, 12, 27-29, 31, 35, 36, 38, 40, 41, 45, 48, 52, 65, 67-76, 135, 227.
 Ibn-al-Haitem, 43.
 Ibn-al-Khatib Razi (Fakhr-eddîn), 50.
 Ibn-Arabi, 32, 40, 41.
 Ibn-Ayyasch, 11, 38.
 Ibn-Bâdja, 28, 31, 32, 34, 44, 48, 59, 69, 71, 86-88, 90, 91, 121, 135, 146-148.
 Ibn-Baschkoual, 27.
 Ibn-Batouta, 51.
 Ibn-Beïtar, 42.
 Ibn-Djobeir, 39.
 Ibn-el-Abbar, 11, 27, 28, 29, 31, 40, 48, 50, 54, 55, 67, 73, 75, 135.
 Ibn-el-Warrân, 30.
 Ibn-Gebirrol, 87, 91, 92, 146, 152.
 Ibn-Habib, de Séville, 44.
 Ibn-Hamaweih, 40, 49.
 Ibn-Hazm, 131.
 Ibn-Ishak (Honein), 57.

- Ibn-Khallekan, 48.
 Ibn-Mohammed Ibn-Ahmed, 45.
 Ibn-Sabin (de Murcie), 47, 49, 225, 226.
 Ibn-Saïd, 31, 48, 73.
 Ibn-Sina, 43, 47, 48, 52, 53, 55, 59, 61, 67, 70, 75, 80, 86, 88, 89, 98, 101, 140, 141.
 Ibn-Tiumarta (Abou-Abdallah Mohammed), 73.
 Ibn-Tofaïl, 28, 32-34, 42, 44, 61, 71, 77, 86, 90, 91, 122, 166.
 Ibn-Wahib (Abd-el-Melik), 43.
 Ibn-Zohr (Abd-el-Melik), 42.
 Ibn-Zohr (Abou-Bekr), 30, 32, 42, 45, 46.
 Ibn-Zohr (Abou-Merwan), 32, 42.
 Ibn-Zohr (les), 28.
Iliade, 17.
 Imola (Benvenuto d'), 52, 198, 233.
Impossibilia (de Siger), 221.
 Imroulkais, 55.
 Inde, 85, 87, 122.
 Inghen (Marsile d'), 247.
 Ingulphe (chronique d'), 177.
 Inquisition, 251, 252, 269, 276, 310, 316.
Introduction à la logique, 69.
Invectives contre un médecin (de Pétrarque), 254.
 Iousouf (successeur d'Abd-el-Moumen), 32-35.
 Irak, 24.
 Isaïe, 239.
 Ishak ben-Honein, 57.
 Isidore, 164.
 Israël, 131.
 Israélites, 161.
Istouhiat, 76.
 Italie, 13, 50, 52, 165, 170, 221, 222, 234, 247, 248, 252, 254, 255, 259, 263, 266, 270, 274, 276, 280, 283, 289, 293, 301, 305-307, 310, 311.
 Italien, s, 280, 317.
Itinéraire (de Benjamin de Tulède), 166.
 Jacob, 150.
 Jacob ben-Abba-Mari, 155.
 Jacob ben-Machir, 156.
 Jaféi, 40, 48, 49.
 Jamblique, 91.
 Jandun, 260.
 Jandun (Jean de), 260-262, 265, 267, 284, 306, 307.
 Javello (Chrysostome), 285.
 Jean XXI, 215.
 Jean XXII, 260.
 Jedaïa Penini de Béziers, 152.
 Jérusalem, 146, 224.
 Jésus, Jésus-Christ, 228, 230, 321.
 Joachim de Flore, 227.
 Job, 239.
 Joinville, 221.
 Joseph ben-Caspi, 152, 160.
 Joseph ben-Juda, 148, 150, 151.
 Jourdain (Amable), 29, 57, 169, 172-174, 178.
 Judas, 201, 230.
 Juda ben-Jacob, 158.
 Juda ben-Mosé ben-Daniel, 158.
 Juda ben-Salomo Cohen, 155, 226.
 Julien, 86.
 Juntas (les), 66, 82, 284, 286, 288, 289, 321.
 Justinien, 240.
 Kasidas (les), 85.
 Keckermann, 318.
Khosari (ou *Cosri*) (de Juda Hallévi), 147, 228.
 Kilwardby (Robert de), 206.
 Kimchi (David), 152.
Kitâb al-motékid, 73.
Kitâb-el-Agâni, 55.
Kitâb-el-tahsil, 73.
 Kosta ben-Luca, 167.
 Labbe, 66.
 Lamarre (Guillaume de), 180, 220.
 La Monnoye, 316, 320.
Lampe des rois (La), 71.
 Languedoc, 152.
 La Porée (Guillaume de), 208.
 La Rochelle (Jean de), 265.
 Latins, 31, 47, 50, 57, 62, 165, 167, 168, 170, 177, 191, 252.
 Latran (concile de), 277, 278, 300, 304, 309, 310.
 Launoy, 177, 179.
 Laura la Fiammetta, 239.
 Laurentienne (bibl.), 78, 79, 172, 174.
 Lebœuf (abbé), 177.
 Lebrecht, 29.
 Lecce, 287.
 Le Clerc (Victor), 19.
 Leibniz, 108, 200.
 Leipzig, 81 321.
 Lendinara (Jean de), 265.
 Léon X, 271, 276, 278, 280, 311.

- Leone (Ambrogio), 300.
 Léon Hébreu, 162.
 Leonicens (Nicolas), 68.
 Leonicus Thomaëus (Nicolas), 270, 291.
 Léon l'Africain, 28, 29, 36, 39, 40, 41, 44, 50, 52, 55, 73, 135, 147, 148.
 Le Puy, 241.
 Lessines (Gilles de), 197, 211.
 Lessing, 228.
 Lévi ben-Gerson, 152, 158-162.
 Lévy (Michel), 11.
 Leyde, 72, 75, 80, 90.
Liber contra magistros parisienses, 212.
Liber determinativus ad Parisienses, 211.
Liber natalis (ou *De natali pueri Jesu*), 213.
Liber pro insipiente, 220.
 Liceto (Fortunio), 303, 307, 309.
 Lincoln (Robert de), 181, 206.
 Littré, 175, 177.
Livre de ce qui est nécessaire en logique, 69.
 Locke, 271.
 Lombardie, 222, 249, 263, 293.
 Lombard (Pierre), 220, 240.
 Longuerue, 57.
 Longus (Franciscus), 305.
 Lorenzetti (Ambrogio), 234.
 Louis IX, 224.
 Louis de Bavière, 260.
 Louvre (le), 245.
 Lucena (ou Elisana), 36.
 Lucera, 223.
 Lucrèce, 59.
 Lulle (Raymond), 195, 202, 204, 215, 219, 232, 240, 243, 245, 278.
 Lunel, 152, 154.
 Luther, 259.
 Luzzatto (Samuel), 19, 303.
 Lycée (le), 84, 291.
 Lyon, 82, 318.
 Lyre (Nicolas de), 59.
 Mabillon, 113.
 Macarius Scotus, 113.
 Machiavel, 230.
 Madio (Vincent), 285.
 Madrid (Académie de), 19.
 Maffei, 288.
 Magreb (le), 30, 40, 42, 49, 225.
 Mahdi, 72.
 Mahomet, 42, 141, 202, 218, 219, 228, 230, 236.
 Maimonide (Moïse), 36, 43, 44, 49, 51, 96, 146-152, 159, 167, 199, 213, 228.
 Maimon (Juda ben-Tachin), 158.
Makacid al-Falasifa, 62.
 Makkari, 47, 49, 73.
 Makrisi, 51.
 Malaga, 92.
 Malatesta (Pandolfe), 255.
 Malebranche, 60, 108.
 Mamoun (calife), 25.
 Manfred, 172, 224.
 Mansi, 262.
 Mantino (Jacob), 286-289.
 Marcanuova (Jean de), 267.
 Maroc, 27, 32, 35, 38-42, 64, 85, 165.
 Maroc (le), 31.
 Marseille, 152, 157.
 Marsile de Padoue, 205.
 Marta (J.-A.), 277.
 Martien Capella, 164.
 Martini (Raymond), 176, 196, 197, 220.
 Maures (les), 196, 292.
 Maurice Espagnol, 178.
 Maxime, 86.
 Mazdak, 94.
 Mazzuchelli, 262.
 Médicis (les), 280.
 Méditerranée, 166.
 Mélanchton, 300.
 Melchisédech, 294.
 Memmi (Simone), 239.
 Mendelssohn, 162.
 Mercure Trismégiste, 183.
 Mersenne, 231.
Messe de Bolsène, 276.
Métaphysique (La), 64-66, 70, 71, 102-104, 107, 114, 123, 126, 156, 158, 168-170, 177, 185, 200, 229, 244, 281, 286, 288, 304, 306.
Météores (Les), 80, 157, 168, 169, 289.
Météorologie, 154.
Methodus legendi Averroem, 285.
 Middeldorpf, 29, 57.
 Minciotti (père), 304.
 Modène, 263.
 Mohammed Annassir, 40, 41.
 Mohammed ben-Ali de Xativa, 40, 48, 73.

- Moïse, 228, 230, 236-239, 241, 257.
 Moïse ben-Salomon, 158.
 Moïse ben-Tabora ben-Samuel, 158.
 Moïse de Narbonne, 90, 124, 158, 160, 288.
 Molino de Rovigo (Laurent), 268.
 Montaigne, 314.
 Mont-Cassin, 307, 309.
 Montecatino (Antoine), 305.
 Montpellier, 152, 176, 202.
Morale, s. à *Nicomaque*, 124, 157, 286.
More Neboukim, 147.
 Moréri, 29, 57, 71, 321.
 Morlay (Alfred), 165.
 Morosini, 311.
 Mostandjid (calife), 43.
 Motarrif de Séville, 44.
 Motenabbi (les divans de), 55.
Mouatta (le), 54.
 Müller (Joseph), 11, 72, 80.
 Müller (Max), 11.
 Munich, 72, 80.
 Munk, 11, 19, 20, 29, 65, 91, 147.
 Muñoz (Thomas), 19.
 Muret, 231.
 Nabatéens, 12.
 Nabéga, 55.
 Naples, 82, 155, 157, 166, 202, 279, 283, 287, 288, 305.
 Napolitain, 271.
 Narbonne, 152, 159.
Nathan le Sage (de Lessing), 228.
 Naudé (Gabriel), 226, 309, 314, 319.
 Navagero (Bernard), 66, 300.
 Navarre, 168.
 Nédellec (Hervé), 197, 246.
 Newton, 105.
 Nice, 166.
 Nicolas (de Damas), 115.
 Nicomaque, 60.
 Niphus (Augustin), 56, 129, 268, 269, 271, 276, 278-285, 288, 304, 306, 309.
 Nissys (Vital), 288.
 Nizolius, 14, 296.
 Normandie, 177.
 Nouveau Testament, 220, 239.
 Ocadh (foire d'), 55.
 Occident, 164, 253.
 Ochin (Bernardin), 231.
 Oddo (Marc), 56, 287, 288.
 Odon, évêque de Beauvais, 113.
Odyssée, 17.
 Offredi (Apollinaire), 268.
 Okkam, 102, 205, 209.
 Olive (Jean d'), 205.
 Omeyyades, 23, 26.
 Omar (mosquée d'), 224.
 Onofrio de Sulmona, 265.
Opinions des philosophes (Les) (de Samuel), 154.
Opus contra pestiferam doctrinam..., 212.
Opus majus, 174, 207.
Opus tertium, 171, 174, 206.
 Orcagna (André d'), 232, 234, 239, 242, 243, 252.
Organon, 55, 69, 70, 77-79, 155, 164, 174.
 Orient, 12, 17, 23-25, 37, 40, 49, 77, 78, 85, 87, 91, 122, 146, 167, 220.
 Origène, 209.
 Orléans, 177, 180, 220.
 Orvieto, 234.
 Orvieto (Pietro d'), 234.
 Otrante, 283.
 Oxford, 12, 75, 206, 225.
 Padouan, s. 255, 267.
 Padoue, 14, 19, 81, 161, 200, 234, 246, 248-251, 260, 269, 275, 277, 282, 284, 301, 302, 319.
 Padoue (école de), 14, 153, 245, 246, 249-251, 260, 269, 275, 277, 283, 284, 302, 307.
 Padoue (Marsile de), 260, 261.
 Palamedes (Julius), 285.
 Palma, 240.
 Pampinea, 238.
Panthéon (Le), 114.
 Paris, 72, 75, 78, 80, 109, 155, 165, 173, 176, 178, 202, 203, 206, 210-216, 241, 260-262, 296, 320.
 Paris (Mathieu), 217.
 Parme, 71, 263.
 Parme (Jean de), 227.
 Parme (victoire de), 225.
Parties (Les), 64.
Parva naturalia, 80, 168, 169.
 Passeri (Marc-Antoine), 285.
 Patin (Gui), 268, 320.
 Patrizzi, 56, 244, 295, 317.
 Paul III, 287.

- Paul de Venise, 263-266, 269, 284.
 Paul l'Israélite, 288.
 Pavie, 82.
 Pendasio de Mantoue (Frédéric)
 302-304, 309.
 Pergola (Paul de), 265.
 Pérouse, 234, 293.
 Perpignan, 159.
 Persans, 13, 43.
 Perse, 24, 85, 87, 112, 228.
 Perses, 12.
 Pescia (Domenico da), 239.
 Pétrarque, 59, 195, 215, 233,
 239, 244, 247, 248, 252-259,
 276, 289, 300.
 Philelphe, 265.
 Philippe Auguste, 223.
 Philippe le Bel, 203, 231.
 Philon, 103.
 Philopon (Jean) (Jean le Chrétien),
 86, 97, 108, 112.
Philosophie orientale, 62, 89.
Philosophie première, 70.
Philosophus autodidactus, 91.
Physiognomoniques (Les), 66.
Physique (La), 59-61, 64, 65,
 102, 109, 136, 154, 157-159,
 168, 169, 182, 183, 190, 208,
 229, 262, 286, 288.
 Piccolomini (François), 302.
 Pic de la Mirandole, 74, 161, 251,
 296, 297.
 Pierre d'Auvergne, 194.
 Pierre le Vénérable, 219, 220.
 Pilate, 264.
 Pindare, 55.
 Pisa (Vito), 272.
 Pise, 189, 202, 234, 236, 237, 240,
 242, 243, 279, 293.
 Pits, 169.
Plantes (Les), 66.
 Platon, 29, 33, 53, 55, 65, 69,
 86, 98, 104, 105, 114, 120, 122,
 129, 130, 134, 137, 160, 183,
 184, 190, 237, 238, 241, 243,
 247, 291, 293, 294, 297.
 Platon de Tivoli, 165.
 Pléthon (Gémiste), 295.
 Plotin, 87, 294.
 Pocoke, 29, 91, 288.
Poétique (La), 59, 64, 66, 78,
 79, 81, 154, 157, 172, 185, 287.
 Pogge, 230.
Poignard (Le), 196.
Point de départ du docteur auto-
risé... (Le), 73.
 Poli (Baldassare), 19.
 Politien, 247.
Politique (La), 65, 160, 171, 189.
 Pomponat (Pierre), 129, 231, 251,
 268-274, 277, 278, 280, 283,
 284, 302, 314, 315, 320.
 Porphyre, 86, 177, 180.
 Porta (Simon), 271, 272.
Porte des cieux (La) (de Gerson
 ben-Salomon), 155.
 Portius (Simon), 304.
 Portugal, 318.
 Posi de Monselice (Antoine), 285.
 Possevin, 321.
 Postel (Guillaume), 77, 78, 231, 317.
Premiers analytiques, 69, 158,
 289.
 Priscien, 164, 240.
 Proclus, 86.
Prolégomènes à la jurisprudence, 73.
Prolégomènes à la philosophie, 69,
 79.
 Prophète (le), 92, 106.
 Protagoras, 57.
 Provençal, 155.
 Provence, 151-153, 155, 196.
 Provins (Étienne de), 168, 169.
 Prulli (Humbert de), 244.
 Prusse (Pierre de), 211, 217.
 Ptolémée, 74, 234.
Pugio fidei, 176, 220.
 Pyrénées, 153.
 Pythagore, 57, 105, 243, 282.
Quaestio de convalescentia a febre,
 77.
Quaestiones disputatae de anima,
 191.
Questions (de Bernard de Trillia),
 197.
Questions (de Élie del Medigo),
 161.
Questions (de Jean de Jandun),
 161, 260.
Questions physiques (d'Averroès),
 288.
Questions siciliennes, 225.
 Quétiif, 212.
Quodlibeta (de Gilles de Rome),
 200.
Quodlibeta (de Henri de Gand),
 197.
 Rabbi Juda, 43.
 Rabbi Samuel ben-Juda, 157.
 Rabbi Simson Antoli, 155.

- Rabbi Mosé Almosnino, 162.
 Racine, 59.
 Ragione (la), de Padoue, 250.
 Rannusio, 292.
 Raphaël, 234, 243, 276.
 Rapin, 321.
 Raschid (calife), 225.
 Ratramme, moine de Corbi, 113.
 Ravenne, 221.
 Raymond, archevêque de Tolède, 165.
Recherche de la sagesse (La), 155.
 Réforme (la), 311.
 Reggio, 257.
Régime du Solitaire, 71, 88, 90.
 Reiske, 29.
 Renaissance, 17, 29, 52, 53, 56, 77, 83, 105, 129, 204, 249, 270, 274, 295, 300.
République (La), 65, 69, 133, 154, 157.
 Rélines (Robert de), 219.
Rhétorique, 64, 78, 79, 81, 154, 171, 172, 287.
 Rhin, 165.
 Rhodiginus (Coelius), 300.
 Rhône (le), 157.
 Richard Lévêque, archidiacre de Coutances, 177.
 Ricoldo de Monte Croce, 220.
 Rieti (Moïse de), 161.
 Rigord, 179.
 Rimini (Grégoire de), 259, 284, 306.
 Rissus (Nicolas), 305.
 Ritter (Henri), 12, 60, 270, 281.
 Riva di Trento, 69, 81, 162.
 Romains, 164.
 Roman de Renard, 221.
 Romans (Humbert de), 241.
 Rome, 82, 139, 158, 186, 189, 205, 216, 279, 280, 282.
 Roscelin, 152.
 Rosini (G.), 237, 238.
 Rossi (de), 29, 57, 66, 80.
 Ruccellai (jardins), 293.
 Rutebeuf, 221.
 Saadia, 145, 146, 152.
 Sabionetta - (Jérôme), 268.
 Safadi, 48.
 Saïd de Tolède, 26.
 Saint-Amour (Guillaume de), 212, 217, 241, 242.
 Saint Antoine, 250, 266, 311.
 Saint-Antoine de Padoue (bibl.), 265, 266, 304.
 Saint Augustin, 113, 164, 240, 247, 256.
 Saint Bonaventure, 241.
 Saint-Cher (Hugues de), 241.
 Saint Denys l'Aréopagite, 194, 234, 240.
 Saint Dominique, 239.
 Saint Dominique (ordre de), 238, 239.
 Saint Éloi de Noyon, 113.
 Sainte-Catherine del Torresin (église), 301.
 Sainte-Catherine, de Pise. (église), 236.
 Sainte Catherine de Sienne, 250, 293.
 Sainte-Sophie (Marsile de), 265.
 Sainte-Trinité de Tolède (église de la), 172.
 Saint François d'Assise, 205, 250.
 Saint-François de Majorque, 203.
 Saint François (ordre de), 205, 206.
 Saint-Germain (fonds), 114, 172, 213.
 Saint Jean Damascène, 240.
 Saint Jean l'Évangéliste, 218.
 Saint Louis, 221.
 Saint-Marc (de Venise), 293.
 Saint Nicolas (fête de), 210.
 Saint Paul, 218, 237-239, 241, 256, 257.
 Saint-Pétrone (église de), 236.
 Saint Philippe de Neri, 282.
 Saint Pierre, 201.
 Saint Thomas, 56, 116, 125, 128, 152, 158, 184, 188, 189-195, 197, 199, 206, 208, 209, 211-213, 215-217, 232, 237-243, 246, 271, 279, 302, 304, 308.
 Saint-Victor (abbaye de), 30.
 Saint-Victor (fonds), 30, 213.
 Saladin, 43, 220, 223, 294.
 Salé, 31.
 Salerne, 279.
 Salisbury (Jean de), 177.
 Salluste, 254.
 Salomon, 239.
 Salomon ben-Adéreth, 152.
 Salomon ben-Joseph ben-Job, 156.
 Salomon ben-Mosé Alguari, 158.
 Salon, 158.
 Samarkand, 85.
 San Donnino (Gérard de), 227.
 San Giovanni in Verdara, 266, 267.

- San Martino Maggiore, de Bologne, 275.
 San Pietro, 283.
 Santa Maria del Fiore, 239.
 Santa Maria Novella, 238, 242.
 Santo (le), de Padoue, 250.
 Saragosse, 152.
 Sarpi (Paul), 310.
 Sarrasins, 151.
 Sarrasins d'Espagne, 176.
 Saturne, 90.
 Savonarola (Michel), 267.
 Savonarole (Jérôme), 238.
 Scaliger (Jules-César), 75, 78, 313.
 Schahristani, 228.
 Schefer, 48.
 Schleiermacher, 94.
 Schem-Tob ben-Isaac, 158.
 Schem-Tob ben-Joseph ben-Falaquera, 124, 152, 155.
 Schem-Tob (Joseph), 158-160.
 Schmidt (C.), 180.
 Scot Erigène, 180, 218.
 Scot (Michel), 167-171, 178, 224.
 Scot (Octavien), 82.
Seconds analytiques, 65, 69, 70, 109, 110, 156.
Secreta Hippocratis, 77.
 Ségovie, 161.
 Sémites, 17.
 Sénat, 309.
 Sénèque, 59.
Sentences (Les), 194, 195.
 Servet, 231.
 Séville, 30, 34, 35, 45, 64.
 Sicile, 166, 224, 226.
 Sienne, 234, 293.
 Sienne (Gérard de), 201.
 Sienne (Hugues de), 265.
 Siennois, 264, 294.
 Siger, 213, 217, 221.
 Signy l'Abbaye, 260.
 Sigonio, 56.
 Simon de Tournai, 217.
 Simplicius, 86, 112.
 Sinaï, 150.
 Simond (Antoine), 277, 320, 321.
 Slane (de), 11.
 Société de Jésus, 300, 301.
 Socrate, 57, 129, 137, 234.
 Sollazzino, 234.
Solutiones contradictionum... (de Tominatus de Feltre), 285.
Solutiones contradictionum... (de Zimara), 283.
Somme contre les gentils, 191.
Somme (d'Alexandre de Halès), 180.
Somme (d'Albert le Grand), 186.
Somme (de Henri de Grand), 197.
Somme théologique, 191, 194, 234, 237.
Sophismes (chaire des) de Hentisberus, 250.
Sophismes (Les), 157.
 Sophocle, 55.
 Sora, 145, 146.
 Sorbonne, 71, 80, 168-170, 172, 173, 213, 216, 221, 263, 316.
Source de Vie, 92, 147.
 Spina (Barthélemy), 268.
 Spinoza, 162, 231, 312.
 Sprengel, 29, 175.
 SS. Jean et Paul (bibl. de), 257.
 Stace, 197.
 Stefanelli (Jérôme), 285.
 Steinschneider, 11, 65.
 Strasbourg, 82.
 Straton, 111.
 Strodus, 265.
 Sulamite (la), 150.
Sur l'accord de la religion avec la philosophie, 137.
Sur la démonstration des dogmes religieux, 137.
Sur l'union de l'intellect séparé avec l'homme, 157, 288.
 Syrianus, 86.
 Syrie, 17, 24.
 Syriens, 12, 56, 79, 85, 86.
 Tagazout (porte de), 41.
 Taki-eddin, 226.
 Talento (Thomas), 257.
Talmud (Le), 130.
 Tamerlan, 228.
 Tarentaise (Pierre de), 247.
 Tartares, 141.
 Tasse (le), 306.
 Taurel (Nicolas), 300, 312.
Tehafot (de Gazzali), 79.
Teisir (Le), 32.
 Telesio, 310.
 Tempier (Étienne), 197, 206, 210-212, 214, 215, 218.
 Tennemann, 57, 270.
 Tertullien, 319.
 Tervagan, 219.
 Thabet ben-Corrah, 164.
 Themistius, 58, 86, 98, 108, 111, 112, 115, 120, 191, 291.

- Théologie (La)*, 87, 112.
Théologie platonique, 294.
Theonoston (Le), 313.
Théophraste, 86, 111, 115, 120, 191.
Thesaurus in Averroem, 285.
Thucydide, 254.
Tibbonides, 154, 155.
Tiene (Gaetano de), 265-269, 284, 304, 306.
Timée (Le), 17, 237, 243, 257.
Tiraboschi, 262, 263.
Tite-Live, 254.
Titien, 293.
Tintoret, 293.
Tocco (Guillaume de), 189, 211, 217, 242, 243.
Toddo Bartoleos, 234.
Todros Todrosi, 66, 157.
Tolède, 26, 152, 155, 166, 170, 172, 244.
Tolomé de Lucques, 189.
Tomasini, 56.
Tombel de Chartrose (Le), 232.
Tomitanus de Feltre (Bernardin), 251, 285.
Topiques (Les), 156, 157, 287.
Tortose, 158, 287.
Toscane, 252, 293.
Toscatus Averrois qualiter..., 68.
Traini (Francesco), 232, 237, 239-242.
Traité d'astronomie, 177.
Traité de la génération et de la corruption, 80, 131, 157, 158, 168, 169, 250, 288.
Traité de l'âme (chaire du), 250.
Traité de la thérapeutique, 289.
Traité de l'immortalité de l'âme (de Guillaume d'Auvergne), 185.
Traité de l'intellect, 71.
Traité de l'intellect actif et possible, 210.
Traité de l'intellect et de l'intelligible, 71.
Traité de l'intellect matériel..., 68, 124.
Traité des animaux, 158.
Traité des dîmes, 73.
Traité des sacrifices, 73.
Traité sur l'existence éternelle..., 70.
Traité sur l'intelligence et la prophétie, 161.
Trapolini, 285.
Trébizonde (Georges de), 291.
Trente (concile de), 42, 310, 316.
Tridino (Bernardino de), 166.
Trillia (Bernard de), 197.
Trincavelli, 285.
Trinquetaille (bourg de), 157.
Trois anneaux (conte des), 228, 229.
Trois-Fontaines (Albéric de), 230.
Trois imposteurs (blasphème des), 217-219, 227, 229, 230, 273, 316, 319.
Trois imposteurs (livre des), 232, 313.
Trombetta (Antoine), 268, 306.
Tubalcain, 240.
Tudèle (Benjamin de), 166.
Turcs, 14, 43.
Turin, 71, 155.
Ubal dini (cardinal), 222, 224.
Université de Bologne, 267.
Université de la Sapience, 312.
Université de Naples, 300.
Université de Padoue, 248, 250, 266, 284, 303.
Université de Palma, 278.
Université de Paris, 186, 204, 206, 211-214, 216, 217, 241, 242, 260.
Urbain IV, 189.
Urbano (frà), de Bologne, 261, 263, 269.
Urbanus Averroista..., 263.
Ursins (Jean des), 241.
Valdo, 227.
Valentinelli (abbé), 19.
Valla, 295.
Vanini, 171, 231, 246, 251, 274, 312, 314, 315, 317.
Vasari, 237.
Venise, 19, 68, 81, 82, 157, 161, 200, 246, 250, 251, 256, 257, 260, 263, 268, 280, 285, 286, 289, 293, 294, 310, 311.
Vénus (planète), 37.
Verdun (Bernard de), 177.
Vernias (Nicoletti), 263, 268, 269, 278.
Vico, 306, 321.
Vienne, 80, 155, 161, 202, 203.
Vigilia super errores..., 73.
Vignes (Pierre des), 170, 224, 230.
Vilgard, 221.
Villeneuve (Arnaud de), 222, 230.
Vimercati, 317.
Vinci (Léonard de), 310.
Vio Cajetan (Thomas de), 268.
Virgile, 254.

- Visigoths, 146.
 Vitigozzi (Nicolas), 305.
 Vivès (Louis), 57, 295, 298, 299,
 321.
Voies des démonstrations..., 72,
 133.
 Voltaire, 230.
 Vossius (Isaac), 58, 74, 226, 320.

 Wali, 122.
 Wenrich, 29.
 Wessel de Gansfort (Jean de), 247.
 Wolf (Frédéric), 66, 71, 154, 288.

 Wüstenfeld, 29, 71, 74.

 Ximenez, 77.

 Zabarella (Jacques), 301-303, 306,
 307.
 Zacharie (de Parme), 263.
 Zagaglia (Joseph), de Ferrare 246.
 Zénon, 240.
 Zimara (Marc-Antoine), 125, 246,
 251 261 263-286, 292, 302,
 304, 306.
 Zoroastre, 85.

BIBLIOGRAPHIE DES SOURCES

Les éditeurs ont jugé indispensable, pour la connaissance approfondie d'Averroès et l'Averroïsme, d'établir une bibliographie des manuscrits et des livres cités par Renan au cours de son ouvrage. Les manuscrits sont désignés d'abord par le numéro donné par Renan et, entre parenthèses, par le numéro qu'ils portent dans les catalogues récents. Les astérisques signalent les ouvrages auxquels Renan a eu recours dans les éditions d'Averroès et l'Averroïsme postérieures à la première.

La présente bibliographie est de M. Marcel Pernet, ancien élève de l'École normale supérieure, agrégé de l'Université.

I. — MANUSCRITS

FRANCE.

Paris : Bibliothèque Nationale.

Ancien fonds latin ^a : 6 504, 6 507, 6 510, 6 542, 6 931, 6 949, 7 052, 7 317, 7 321.

Fonds de Navarre : 75 (17 155) ^b.

Fonds de Saint-Germain : 121 (12 021) ^b, 610 (12 954), 619 (12 972).

Fonds de Saint-Victor : 171 (14 385) ^b.

Fonds de Sorbonne : 297 (15 256) ^b, 331 (15 661), 612 (16 110), 694 (16 195), 841 (16 089), 924 (16 156), 932 (16 151), 942 (16 149), 943 (15 453), 950 (16 155), 963 (16 133), 1 749 (16 682), 1 771 (16 581), 1 773 (16 583), 1 779 (16 673), 1 780 (16 584), 1 782 (16 709).

^a. *Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae regiae*. Pars tertia. Tomus quartus. Paris, 1744, in-fol.

^b. Entre (), les numéros correspondants dans : *Inventaire des manuscrits latins conservés à la Bibliothèque Nationale sous les numéros 8 823-18. 613 et faisant suite à la série dont le catalogue a été publié en 1844 par Léopold Delisle*. Paris, 1863-1874, in-8°.

*Colbert 61, suite du Reg. princ. Campan., t. III^a.

*Grégoire IX [pape de 1227 à 1241], Lettres (Coll. Laporte du Theil) :

Anni V, 9 kal. maii^b.

Anni VII, kal. februaryi^c.

Anni VII, 3 kal. martii^d.

Ancien fonds arabe : 616 (1 546)^e, 644 (1 590), *753 (1 582), *816 (2 754), *1 056 (2 918).

Supplément arabe : 398 (1 072)^e, *525 (1 319), 673 (2 113), 682 (2 156), 723 (1 591), 742⁴ (1 519), *1 022 (2 943).

Ancien fonds hébreu : 303 (1 008)^f, 307 (961), *308 (997), 309 (997), 310 (889), 311 (954), 313 (953), 314 (940), 315 (884), 317 (1 009), 321 (930), 322 (932), 327 (894), 331 (936), 332 (933), 335 (972), 336 (926), 337 (927), 344 (909), 345 (910), 346 (904), 347 (908), 350 (935), 356 (989).

Fonds de l'Oratoire : 98 (920)^f, 101 (921), 111 (959), 121 (996).

Ancien fonds français : 7 255 (fonds italien, 73)^g, 7 259 (*id.*, 537).

Supplément français : 4 146, ex-7 002² (fonds italien, 78)^g ; 7 002⁴ (*id.*, 77).

*PÉTIS DE LA CROIX (Alexandre-Louis-Marie, 1698-1751).

Kartas. — Bibl. Imp. Fonds des traductions, 97 *bis*. [N° 25 288, El Cartas, Histoire de Fes et de Maroc depuis 145 (762 de J.-C.) jusques à 726 (1326 de J.-C.) ; traduction de Pétis de la Croix^h.]

Bibliothèque de l'Arsenal.

Sciences et arts 61 (707)¹.

a. *Bibliothèque Nationale : Catalogue des manuscrits de la Collection des Cinq Cents de Colbert*, par Charles de la Roncière. Paris, 1908, in-8°.

b. (Copie des registres des papes exécutée par les soins de La Porte du Theil.) *Bibliothèque Nationale : Inventaire des manuscrits de la Collection Moreau*, par H. Omont. Paris, 1891, in-8°. N° 1 187, fol. 29.

c. *Id.* N° 1 188, fol. 305.

d. *Id.* N° 1 188, fol. 346.

e. Entre (), les numéros correspondants dans : *Bibliothèque Nationale, Catalogue des manuscrits arabes*, par M. le baron de Slane. Paris, 1883-1895, in-4°.

f. Entre (), les numéros correspondants dans : *Catalogue des manuscrits hébreux et samaritains de la Bibliothèque Impériale*. Paris, 1866, in-4°.

g. Entre (), les numéros correspondants dans : Giuseppe Mazzatinti *Inventario dei Manoscritti italiani delle biblioteche di Francia*. Vol. I. *Manoscritti italiani della biblioteca nazionale di Parigi*. Rome, 1886, in-8°.

h. Entre [], numéro correspondant dans : *Bibliothèque Nationale, Catalogue général des manuscrits français*, par Henri Omont... — *Anciens petits fonds français, II, nos 22 885-25 698 du fonds français*, par C. Couderc et Ch. de la Roncière. Paris, 1902, in-8°.

i. Entre (), numéro correspondant du *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque de l'Arsenal*, par Henry Martin, t. II. Paris, 1886, in-8°.

Bibliothèque Mazarine.

Mss lat. 510 (3 472) ^a.

Bibliothèque de la Société Asiatique.

Mss ar. sans numéro (21) ^b.

Montpellier : Bibliothèque de l'École de Médecine ^c, 33.

ALLEMAGNE.

Berlin : Bibliothèque.

Mss. hébreux : n° 290 (45) ^d, n° 292 (47) .

Leipzig.

N° 26 ^e.

ANGLETERRE ET IRLANDE.

Catal. mss. Angliae et Hiberniae : codd. Laudenses, n° 398 ^f ; mss. Coll. S. Bened. Cantabrig., n° 1 567 ^g ; mss. Coll. Sydney-Sussex, n° 734 ^h ; mss. Coll. S. Trinit. apud Dubl., n° 816 ⁱ.

*Steinschneider. Catal. (inédit) d'Oxford, n°s 27, 28 ^j.

ESPAGNE.

Bibliothèque de l'Escurial ^k.

N°s 629, 646, 799, 826, 858, 879, 988, 1 021, 1 022, 1 126, 1 127.

a. Entre (), numéro correspondant du *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Mazarine*, par Auguste Molinier, t. III. Paris, 1890, in-8°.

b. Entre (), numéro correspondant du *Catalogue manuscrit des manuscrits orientaux de la Société Asiatique*.

c. *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des départements*, t. I. Paris, 1849, in-4°.

d. Entre (), numéros correspondants dans : *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Zweiter Band. Verzeichniss der Hebräischen Handschriften*, von Moritz Steinschneider. Berlin, 1878, in-4°.

e. *Catalogus librorum manuscriptorum qui in bibliotheca senatoria civitatis Lipsiensis asservantur*, edidit Æmilius Guilelmus Robertus Naumann... — *Codices orientalium linguarum* descripserunt Henricus Orthobius Fleischer... et Franciscus Delitzsch... Grima, 1838, in-4°.

f. *Catalogi manuscriptorum Angliae et Hiberniae in unum collecti cum indice alphabetico*. Oxford, 1697, in-fol. — *Librorum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae Classis quarta. Codices MCCCII variarum linguarum quos donavit...* Guilielmus Laudus.

g. *Id. Librorum manuscriptorum Collegii S. Benedicti apud Cantabrigiam Catalogus*.

h. *Id. Librorum manuscriptorum Collegii Sydney-Sussex in Universitate Cantabrigiensi Catalogus*.

i. *Id. Librorum manuscriptorum Collegii Sanctae Trinitatis apud Dublinium Catalogus*.

j. *Catalogus librorum hebraeorum in bibliotheca Bodleiana...* Digessit... M. Steinschneider. Berlin, 1852-1860, in-4°. Article : Averroès.

k. *Bibliotheca Arabico-hispana escurialensis...* opera... Michaelis Casiri. Tomus prior. Madrid, 1760, in-fol.

HOLLANDE.

Leyde, n° 159 (2) [DCCLIV] ^a.

*Scaliger ² ^b.

Catal. Bibl. Univ. Lugd. Bat. c., n°s 720 (MCCCXXVIII) ^d,
721 (MCCCXXVI) ^d, 722 (MCCCXXVII) ^d.

ITALIE.

Bibliothèque de Ferrare.

N° 304 (113) ^e.

Florence : Laurentienne.

Cod. CLXXX ^f.

Bandini, t. III, p. 178 (Cod. XVIII) ^g.

Bandini, t. III, p. 407 (Cod. XLI) ^g.

Bibliothèque du Mont Cassin.

N° 483.

Bibliothèque Saint-Antoine de Padoue ^h.

N° 381 (Scaffale XVII, N. 381) ⁱ.

N° 424 (Scaffale XX, N. 424) ⁱ.

Bibliothèque de l'Université de Padoue.

N° 1264.

Bibliothèque communale de Ravenne.

Sc. 141, or. 5, X (463) ^j.

a. Entre [], numéro correspondant dans : *Catalogus codicum orientalium bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae*, auctore R. P. A. Dozy, t. II. Leyde, 1851, in-4°.

b. *Catalogus codicum hebraeorum bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae*, auctore M. Steinschneider. Leyde, 1858, in-4°.

c. *Catalogus librorum tam impressorum quam manuscriptorum bibliothecae publicae Universitatis Lugduno-Batavae*. Leyde, 1716, in-fol.

d. Entre (), les numéros correspondants dans : *Catalogus codicum orientalium bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae*, auctore R. P. A. Dozy. T. III, par P. de Jong et M. J. de Goeje. Leyde, 1865, in-4°.

e. Entre (), numéro correspondant dans : *Indice dei manoscritti della civica biblioteca di Ferrara del canonico Giuseppe Antonelli*. Parte prima. Ferrare, 1884, in-8°.

f. *Bibliothecae Mediceae Laurentianae et Palatinae codd. mss. Orientalium catalogus...* Stephanus Evodius Assemanus recensuit. Florence, 1742, in-fol.

g. Entre (), numéro correspondant dans : *Catalogus codicum latinorum bibliothecae Mediceae Laurentianae sub auspiciis Petri Leopoldi...* Aug. Mar. Bandinius... recensuit illustravit edidit... T. III. Florence, 1776, in-fol.

h. Minciotti, *Catalogo dei Codici manoscritti esistenti nella biblioteca di Sant'Antonio di Padova*. Padoue, 1842, in-8°.

i. Entre (), numéro correspondant dans : A. M. Josa, *I Codici manoscritti della biblioteca Antoniana di Padova*. Padoue, 1886, in-8°.

j. Entre (), numéro correspondant dans : Dott. G. Mazzatinti, *Inventari dei Manoscritti delle biblioteche d'Italia*. Volume quarto. Forlì, 1894, in-8°.

Bibliothèque de Saint-Marc, à Venise.

Cl. VI, 52 (cl. X, 54)^a ; cl. VI, 70 (cl. XII, 28) ; cl. VI, 74 a (cl. X, 79) ; cl. VI, 101 (cl. X, 73) ; cl. VI, 176 (cl. XII, 70) ; cl. VI, 177 (cl. XII, 77) ; cl. VI, 178 (cl. XII, 78) ; cl. VI, 179 (cl. XIII, 8) ; cl. VI, 180 (cl. XII, 80) ; cl. VI, 181 (cl. XII, 81) ; cl. VI, 182 (cl. XII, 82) ; cl. VI, 183 (cl. XII, 62) ; cl. VI, 184 (cl. XII, 63) ; cl. VI, 185 (cl. XII, 31) ; cl. VI, 186 (cl. XII, 79) ; cl. VI, 187 (cl. XIII, 6) ; cl. VI, 188 (cl. XII, 29) ; cl. VI, 189 (cl. XII, 30) ; cl. VI, 190 (cl. X, 84) ; cl. VI, 191 (cl. X, 85) ; cl. VI, 192 (cl. X, 86) ; cl. VI, 193 (cl. XII, 51) ; cl. VI, 194 (cl. XII, 52) ; cl. VI, 195 (cl. XII, 53) ; cl. VI, 196 (cl. XII, 54) ; cl. VI, 197 (cl. XII, 55).

Bibliothèque de Rossi^b.

Nos 315, 1 174, 1 342, 1 376.

II. — IMPRIMÉS

ABDALLATIF (Abd-al-Latif ibn-Yousouf, 1161-1231).

Relation de l'Égypte, par Abd-Allatif, ... suivie de divers extraits d'écrivains orientaux et d'un état des provinces et des villages de l'Égypte dans le xiv^e siècle ; le tout traduit et enrichi de notes historiques et critiques par M. Silvestre de Sacy... Paris, 1810, in-4^o.

ABD-EL-KADER (Ibn-Mouhi ad Din, vers 1807-1883). Voir *Dugat*.

ABD-EL-WAHID (Abd-al-Wahid ibn Ali, al Marrakaschi, né en 1186).

The history of the Almohades, preceded by a sketch of the history of Spain, from the times of the conquest till the reign of Yusof-ibn-Tâshifin, and of the history of the Almoravides ; by Abdo-'l-Wâhid al-Marrékoshî. Now first edited from a ms. in the library of Leyden, the only one extant in Europe, by Dr R. P. A. Dozy. Leyde, 1847, in-8^o.

ABÉLARD, ou Abailard (Pierre, 1079-1142).

Petri Abaelardi Opera hactenus scorsim edita... recensuit, notas, argumenta, indices adjecit Victor Cousin, adjuvantibus C. Jourdain et E. Despois. Paris, 1849-1859, 2 vol. in-4^o.

Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Voir *Gosche*.

Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Voir *Alloli*.

a. Entre (), les numéros correspondants dans : *Bibliotheca manuscripta ad S. Marci Venetiarum. Digessit et commentarium addidit Joseph Valentinelli...* Codices mss. latini. Venise, 1868-1873, 6 tomes in-8^o.

b. *Mss. Codices hebraici Biblioth. J. B. De-Rossi... accurate ab eodem descripti et illustrati...* Parme, 1803, 3 vol. in-8^o.

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Voir *Flügel*.

ABOULFARADJ (ou Abulfaradj, 1226-1286).

Historia compendiosa dynastiarum, authore Gregorio Abul-Pharajio,... arabice edita et latine versa ab Eduardo Pocochio... Oxford, 1663, in-4°.

ABULFÉDA (ou Aboulféda, Ismaël, vers 1273-1331).

Abulfedae Annales Moslemici latinos ex arabicis fecit Jo. Jacobus Reiske. Leipzig, 1754, in-4°.

ACHÉRY (Dom Jean-Luc d', 1609-1685).

Spicilegium sive Collectio veterum aliquot scriptorum qui in Galliae bibliothecis delituerant : olim editum opera ac studio D. Lucae d'Achery... Nova editio priori accuratior et infinitis prope mendis ad fidem Mss codicum, quorum varias lectiones V. C. Stephanus Baluze, ac R. P. D. Edmundus Martene collegerunt, expurgata, per Ludovicum-Franciscum-Joseph De la Barre. Paris, 1723, 3 vol. in-fol.

ACHILLINI (Alessandro, 1463-1512).

Alexandri Achillini... Opera omnia in unum collecta... cum annotationibus... Pamphili Montii... Venise, 1545, in-fol.

Acta Sanctorum... Voir *Bollandistes*.

AGINCOURT (D'). Voir *Séroux d'Agincourt*.

AGOSTINI (Giovanni degli, 1701-1755).

Notizie istorico-critiche intorno la vita e le opere degli scrittori veniziani, raccolte, esaminate e distese da F. Giovanni degli Agostini... Venise, 1752-1754, 2 vol. in-4°.

AHRON BEN-ELIA (début du xiv^e siècle).

Ahron ben Elia's aus Nikomedien des Karäers System der Religionsphilosophie... nebst einem dazu gehörigen einleitenden Tractat des Karäers Kaleb Abba Afendopoulo zum ersten Mal herausgegeben und durch Anmerkungen... zum Theil von M. Steinschneider, sowie durch reichhaltige Excerpte aus arabischen Handschriften... sprachlich, kritisch und geschichtlich erläutert von Franz Delitzsch. Leipzig, 1841, in-8°.

ALBÉRIC DE TROIS-FONTAINES (xiii^e siècle).

*E Chronico Alberici, monachi Trium Fontium. (Recueil des historiens des Gaules et de la France, t. XXI, publié par MM. Guignaut et de Wailly. Paris, 1855, in-fol.).

ALBERT DE BEHAM (?-1258).

Albert von Beham und Regesten Pabst Innocenz IV. Herausgegeben von Dr. Constantin Höfler. — I... II... III. Albert's von Beham Conceptbuch (Registrum epistolarum) Cod. Ms. Bombyc. Bibl. Reg. Monac. (Aldersb. 44). (Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart, XVI, 2, p. 49 à 158.) Stuttgart, 1847, in-8°.

ALBERT LE GRAND (fin du XIII^e siècle-1280).

Beati Alberti Magni... Opera quae hactenus haberi potuerunt... in lucem edita studio et labore... Petri Jammy. Lyon, 1651, 21 vol. in-fol.

Tome II : Physicorum lib. 8.

Tome III : *De anima lib. 3.
Metaphysicorum lib. 13.

Tome V : De motibus animalium lib. 2.
De natura et origine animae lib. 1.
De unitate intellectus contra Averroëm lib. 1.
De causis et processu universitatis a causa prima lib. 1.

Tome XVIII : Summae Theologiae secunda pars.

Tome XIX : Summa de creaturis.

Tome XXI : Philosophia pauperum, sive isagoge in lib. Aristotelis... de anima.

De apprehensione et apprehensionis modis lib. 1.

ALEXANDRE DE HALÈS (?-1245).

Alexandri de Ales, angli doctoris irrefragabilis... universae theologiae Summa... cum quincuplici indice (R. P. M. Joannis Bolainii Andrii...). Venise, 1575-1576, 4 vol. in-fol.

ALFARABI (Abou Nasr Mohammad ibn Mohammad ibn Tarkhân al Fârâbî, mort vers 950).

Aristotelis Rhetorica cum Alpharabii Declaratione, Poetica cum Ibinrosdin Determinatione, ex arabico latine redditae ab Hermanno Alemanno. Lancillotus de Zerlis recensuit. Venise, 1481, in-fol.

Allgemeine Monatschrift (de Kiel). Voir *Henschel*.

ALLIOLI (Joseph Franz, 1793-1873).

Ueber die Risalet des Koschairs. (Abhandlungen der philologisch-philologischen Classe der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften, I. Band [= Denkschriften der K. Akademie der Wissenschaften zu München, Bd. 12], p. 55 à 78. Munich, 1835, in-4°.)

AMADOR DE LOS RIOS (José, 1818-1878).

*Estudios históricos, políticos y literarios sobre los Judíos de España. Madrid, 1848, in-8°.

AMARI (Michele, 1806-1889).

*Questions philosophiques adressées aux savants musulmans par l'Empereur Frédéric II. Paris, 1853, in-8°. (Extrait du Journal Asiatique, 1853.)

AMPÈRE (Jean Jacques Antoine, 1800-1864).

La Grèce, Rome et Dante. Études littéraires d'après nature. Paris, 1848, in-12. (Contient : Voyage dantesque, p. 209 à 316.)

ANDRES (Juan, 1740-1817).

Dell'origine, progressi e stato attuale d'ogni letteratura. Parme, 1782-1822, 8 tomes en 6 vol. in-4°.

Annales archéologiques. Voir *Didron*.

Annales Servorum Beatae Mariae Virginis. Voir *Giani*.

Annali delle Università Toscane. Voir *Bonaini*.

Annuaire de la Société impériale des Antiquaires de France pour 1853. Voir *Longpérier*.

Annuaire pour l'an 1852 publié par le Bureau des longitudes : Voir *Arago*.

ANSELME DE CANTORBÉRY (St, 1033-1109).

Sancti Anselmi... Opera, necnon Eadmeri... Historia novorum et alia opuscula, labore ac studio D. Gabrielis Gerberon... expurgata et aucta. Paris, 1675, in-fol.

— S. Anselmi... Opera omnia, nec non Eadmeri monachi Historia novorum et alia opuscula, labore ac studio D. Gabrielis Gerberon... expurgata et aucta... Editio nova... accurante J.-P. Migne, Paris, 1853-1854, 2 vol. gr. in-8°. (Patrol. lat., t. 158 et 159.)

ANTONIO (Nicolas, 1617-1684).

Bibliotheca hispana vetus, sive Hispanorum qui scripto aliquid consignaverunt notitia, complectens scriptores omnes qui ab Octaviani Augusti imperio usque ad annum MD floruerunt. Opus postumum (editum ab Emmanuele Marti). Rome, 1696, 2 tomes en 1 vol. in-fol.

— Bibliotheca hispana vetus... auctore D. Nicolao Antonio... curante Francisco Perezio Bayerio. Madrid, 1788, 2 tomes en 1 vol. in-fol.

ARAGO (Dominique François, 1786-1853).

De la scintillation. (Annuaire pour l'an 1852 publié par le Bureau des longitudes, augmenté de notices scientifiques, par M. Arago ; p. 363 à 495. Paris, 1851, in-18.)

Archives des missions scientifiques et littéraires, choix de rapports et instructions publié sous les auspices du ministère de l'Instruction publique et des Cultes, t. I, 7^e cahier. Paris, 1850, in-8°. (Rapport adressé à M. le ministre de l'Instruction publique et des Cultes par M. Ernest Renan, chargé d'une mission scientifique et littéraire en Italie, conjointement avec M. le docteur Daremberg.)

Archivio storico italiano ossia raccolta di opere e documenti finora inediti o divenuti rarissimi riguardanti la storia d'Italia. Florence, Gio. Pietro Vieusseux, directeur-éditeur, in-4° :

*T. I, 1842 : Istoria Fiorentina di Jacopo Pitti. (Préface signée de Filippo-Luigi Polidori.)

T. VI, 2^e partie, 1845 : Chronica antiqua conventus sanctae Catharinac de Pisis. — Cronaca del convento di Santa Caterina

dell' ordine dei predicatori in Pisa, con annotazioni [di Fra Domenico da Peccioli, continuata da Fra Simone da Cascina.]

Archivio storico italiano... Appendice. Florence, Gio. Pietro Viesseux directeur-éditeur, in-4^o:

*T. IX, 1853 : Averroès et l'Averroïsme ; Essai historique, par Ernest Renan. Compte rendu, par Silvestro Centofanti.

ARGENTRÉ (Charles Duplessis d', 1673-1740).

*Collectio Judiciorum de novis erroribus, qui ab initio duodeccimi seculi post Incarnationem Verbi usque ad annum 1632 in Ecclesia proscripti sunt et notati... Paris, 1728-1736, 3 vol. in-fol.

ARISTOTE (384-322 av. J.-C.).

Aristotelis... omnia quae extant opera nunc primum selectis translationibus... illustrata et in novum ordinem digesta...; Averrois... in ea opera Commentarii, alique ipsius in logica, philosophia et medicina libri... a Jacob Mantino... translati; ... Levi Gersonidis Annotationes in Aver. expositionem super logices libros..., eodem Jacob Mantino interprete. Graecorum, Arabum et Latinorum monumenta quaedam, ad hoc opus spectantia. Marci Antonii Zimarae in Aristotelis et Averrois dicta Contradictionum Solutiones. Jo. Baptistae Bagolini... labore ac diligentia... Venetiis, apud Juntas [Venise, édition des Juntas], 1550-1552, II tomes in 7 vol. in-fol.

(Vol. I, folios 2 à 4 : Bernardo Salviato episcopo sancti Papuli ac almae urbis priori Thomas Junta. — Folios 5 à 11 : Marci de Odis Patavini, Odi filii, in Aristotelis et Averrois volumina praefatio.

Vol. IV : Aristotelis... de Physico auditu libri octo cum Averrois... variis in eosdem commentariis.

Vol. VI : Aristotelis... de Anima liber primus [— tertius] cum Averrois... commentariis.)

— Aristotelis Stagiritae omnia, quae extant, opera nunc primum selectis translationibus, emendationibus ex collatione graecorum exemplarium, scholiis in margine illustrata, novo etiam ordine digesta ; additis praeterea non nullis libris nunquam antea latinitate donatis. Averrois Cordubensis in ea opera omnes, qui ad nos pervenere, Commentarii. Non nulla super addita dubia, figurae, notationes, nunquam antea editae, ut Averrois media in libros Metaphys. commentatio ; ejusdem de Spermate libellus. Graecorum, Arabum, et Latinorum monumenta quaedam ad hoc opus spectantia. Marci Antonii Zimarae in Aristot. et Averr. dicta contradictionum solutiones, quibus nunc addidimus doctissimorum virorum solutiones 100. Haec autem omnia tum ex praefatione, tum ex indice librorum clarius innotescunt. Cum summi Pontificis, Gallorum regis, Senatusque Veneti decretis. Venetiis MDLX.

(Folios 2 à 4 : Ad praestantissimum Cretae insulae archiepiscopis-

copum Petrum Landum in Aristotelis omnes libros et Averrois commentarios Zacariae Zenari Praefatio.

A la fin du vol. I : Venetiis, apud Cominum de Tridino Montisferrati, MDLX.) — Venise, 1560, 11 vol. in-8°.

— Aristotelis omnia quae extant opera selectis translationibus... illustrata... Averrois in ea opera... commentarii. Nonnulli etiam ipsius in logica, philosophia et medicina libri, cum Levi Gersonidis in libros logicos annotationibus, quorum plurimi sunt a Jacob Mantino in latinum conversi... Marci Antonii Zimarae... in Aristotelis et Averrois dicta... contradictionum solutiones... Bernardi Tomitani in Arist. et Aver. dicta in primo libro Poster. Resol. contradictionum solutiones... Superadditae sunt huic operi Michaelis Pselli metaphrasis secundi libri Poster. Emmanuele Margunio interprete... Tabula M. A. Zimarae lucidissima. Venise, 1573-1575, 14 vol. in-8°.

— Aristotelis opera omnia graece, ad optimorum exemplarium fidem recensuit, annotationem criticam, librorum argumenta et novam versionem latinam adjecit Jo. Theophilus Buhle. Deux-Ponts (— Strasbourg), 1791-an VIII, 5 vol. in-8°.

— Aristotelis Opera, ex recensione Immanuelis Bekkeri. Accedunt indices Sylburgiani. Oxford, 1837, 11 tomes en 6 vol. in-8°.

— Aristotelis Opera. Edidit Academia regia Borussica... Berlin, 5 vol. in-4° :

I-II. Aristoteles, graece, ex recognitione Immanuelis Bekkeri (et C. A. Brandis), 1831.

III. Aristoteles, latine, interpretibus variis, 1831.

IV. Scholia in Aristotelem, collegit Christianus Augustus Brandis, 1836.

V. Aristotelis, qui ferebantur librorum fragmenta (a Valentino Rose edita). Scholiorum in Aristotelem supplementum (ab Hermannus Usener editum). Index Aristotelicus (a Jürgen Bona Meyer et Bernardo Langkavel), 1870.

— Aristotelis De anima libri tres. Ad interpretum graecorum auctoritatem et codicum fidem recognovit, commentariis illustravit Frider. Adolph. Trendelenburg. Iéna, 1833, in-8°.

— Psychologie d'Aristote. Traité de l'âme traduit en français pour la première fois et accompagné de notes perpétuelles par J. Barthélemy-Saint-Hilaire. Paris, 1846, in-8°.

— Logica Aristotelis ex tertia recognitione. Libri Logicorum ad archetypos recogniti, cum novis ad literam commentariis. [Edidit Jacobus Faber Stapulensis.] Paris, ex officina Simonis Colinaei, 1531, in-fol.

— De mundo ad Alexandrum. (Ouvrage considéré comme apocryphe.)

ASSEMANI (Étienne Evode, 1707-1782).

Bibliothecae Mediceae Laurentianae et Palatinae codicum mss. Orientalium catalogus... Stephanus Evodius Assemanus...

recensuit..., Antonio Francisco Gorio curante. Florence, 1742, in-fol.

Athenaeum français, Journal universel de la littérature, de la science et des beaux-arts. Paris, in-8° :

*1^{re} année, 1852, n° 8 (21 août 1852), p. 121 : Société nationale des antiquaires de France, compte rendu de la séance du 9 août 1852.

*2^e année, 1853, n° 3 (15 janvier 1853), p. 45 à 47 : Averroès et l'Averroïsme, Essai historique, par E. Renan. Revue critique, par A. Charma.

AUGUSTIN (Saint — Aurelius Augustinus, 354-430).

Sancti Aurelii Augustini... Operum tomus primus [— decimus] post Lovaniensium theologorum recensionem castigatus, denuo ad manuscriptos codices gallicanos, vaticanos, anglicanos, belgicos, etc., nec non ad editiones antiquiores et castigatiores. Opera et studio monachorum Ordinis S. Benedicti e Congregatione S. Mauri (F. Delfau, T. Blampin, P. Constant et C. Guesnié, cum sancti Augustini vita, auctore Possidio). — Sancti Aurelii Augustini... Vita ex ejus potissimum scriptis concinnata... opera et studio monachorum Ordinis S. Benedicti e Congregatione S. Mauri. Paris, 1679-1700, 11 tomes en 15 vol. in-fol.

AVICEBRON. Voir *Salomon ben Gebirol*.

AVICENNE. Voir *Ibn Sina*.

BACON (Roger, 1214-1294).

Fratri Rogeri Bacon... Opus majus ad Clementem Quartum Pontificem romanum, ex manuscripto codice Dubliniensi cum aliis quibusdam collato, nunc primum edidit S. Jebb. Londres, 1733, in-fol.

— Fr. Rogeri Bacon opera quaedam hactenus inedita. Vol. I containing I Opus tertium, II Opus minus, III Compendium philosophiae, edited by J. S. Brewer. Londres, 1859, in-8°.

— D'un ouvrage inédit de Roger Bacon récemment trouvé dans la bibliothèque de Douai, par Victor Cousin. (Journal des Savants, Paris, 1848, in-4°.) [Voir *Cousin*.]

BACONTHORP (Jean de, fin du XIII^e siècle-1346).

Doctoris resoluti Jo. Baconis... Quaestiones in quatuor libros Sententiarum, et quodlibetales, a R. P. Jo. Chrysostomo Marasca... mendis vindicatae... et auctae... Crémone, 1618, 2 vol. in-fol.

BAGOLINI (ou Bagolino, Giovanni-Baptista, XVI^e siècle).

Aristotelis... omnia quae extant opera... Averrois in ea opera omnes... commentarii... Levi Gersonidis annotationes in Aver. Expositionem super logices libros... M. Antonii Zimaræ in Aristotelis et Averrois dicta contradictionum solutiones, Jo. Baptistae Bagolini... labore ac diligentia. Venise, 1552, 11 tomes en 7 vol. in-fol.

BALBO (Cesare, 1789-1853).

Vita di Dante, scritta da Cesare Balbo. Turin, 1839, 2 tomes en 1 vol. in-8°.

BALE (John, 1495-1563).

Illustrum Magnae Britanniae scriptorum quam nunc Angliam et Scotiam vocant Catalogus, a Japheto per 3 620 annos usque ad Annum hunc Domini 1559. Bâle, 1557-1559, 2 tomes en 1 vol. in-fol.

BALUZE (Étienne, 1630-1718).

*Stephani Baluzii miscellaneorum liber primus (— septimus), hoc est Collectio veterum monumentorum quae hactenus latuerant in variis codicibus ac bibliothecis. Paris, 1678-1715, 7 vol. in-8°.

BALZAC (Jean-Louis Guez, seigneur de, 1597-1654).

Socrate chrestien, par le S^r de Balzac, et autres œuvres du mesme autheur... Paris, 1652, in-8°.

BANDINI (Angelo Maria, 1726-1803).

Catalogus codicum latinorum bibliothecae Mediceae Laurentianae... Ang. Mar. Bandinius recensuit, illustravit, edidit. T. I (-IV). — Catalogus codicum italorum bibliothecae Mediceae Laurentianae, Gaddianae et Sanctae Crucis (t. V). Florence, 1774-1778, 5 vol. in-fol.

— Bibliotheca Leopoldina Laurentiana, seu Catalogus manuscriptorum qui jussu Petri Leopoldi, arch. Austr., magni Etr. ducis... in Laurentianam translati sunt. Florence, 1791-1793, 3 vol. in-fol.

BARONIUS (César, 1538-1607).

Annales ecclesiastici, auctore Caesare Baronio... una cum critica historico-chronologica P. Antonii Pagii... Additur praeterea dissertatio hypatica ejusdem Pagii et epistola consularis H. card. Norisii... Lucques, 1738-1746, 19 vol. in-fol.

— Annales ecclesiastici ab anno MCXCVIII, ubi desinit Cardinalis Baronius, auctore Odorico Raynaldo... Accedunt in hac editione notae... auctore Joanne Dominico Mansi. Lucques, 1747-1756, 15 vol. in-fol.

BARTHÉLEMY-SAINT-HILAIRE (Jules, 1805-1895).

Psychologie d'Aristote. Traité de l'Ame, traduit en français pour la première fois et accompagné de notes perpétuelles, par J. Barthélemy-Saint-Hilaire. Paris, 1846, in-8°.

BARTHOLMESS (Christian, 1815-1856).

Jordano Bruno. Paris, 1846-1847, 2 vol. in-8°.

— Pomponace (Pierre). (Dictionnaire des Sciences philosophiques, t. V, p. 160 à 167. Paris, 1851, in-8°.)

BARTOLOCCI (Giulio, 1613-1687).

Bibliotheca magna rabbinica de scriptoribus et scriptis hebraicis,

ordine alphabetico hebraice et latine digestis... auctore D. Julio Bartoloccio... (post ejus obitum absoluta, aucta et in lucem edita a D. Carolo Joseph Imbonato... Huic... operi accedit tomus alter, nempe Bibliotheca latino-hebraica, sive de Scriptoribus latinis, qui ex diversis nationibus contra Judaeos vel de re hebraica utcumque scripsere,... opefa et studio ejusdem D. Caroli Joseph Imbonati). Rome, 1675-1693, 4 vol. in-fol.

BASNAGE DE BEAUVAL (Jacques, 1653-1723).

L'histoire et la religion des Juifs depuis J.-C. jusqu'à présent, pour servir de supplément et de continuation à l'Histoire de Joseph. Rotterdam, 1706-1707, 5 tomes en 6 vol. in-12.

BAUR (Ferdinand-Christian, 1792-1860) et ZELLER (Eduard, 1814-1908).

*Theologische Jahrbücher, in Verbindung mit mehreren Gelehrten, herausgegeben von Dr. Ferd. Chr. Baur und Dr. E. Zeller. Tubingue, in-8° :

15. Band, Jahrgang 1856, 4. Heft, p. 486 à 544 ; — 16. Band, Jahrgang 1857, 1. Heft, p. 109 à 146, 2. Heft, p. 258 à 295, 3. Heft, p. 332 à 381 : Avicebron, De materia universali (Fons vitae). Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Von Dr. Seyerlen.

BAYER (Francisco Perez, 1711-1794).

Bibliotheca hispana vetus... auctore D. Nicolao Antonio... curante Francisco Perezio Bayerio... Madrid, 1788, 2 tomes en 1 vol. in-fol.

BAYLE (Pierre, 1647-1706).

Dictionnaire historique et critique. Rotterdam, 1695-1697, 2 tomes en 4 vol. in-fol.

— Dictionnaire historique et critique. Paris, 1820-1824, 16 vol. in-8°.

BEAUREPAIRE (Eugène Hippolyte de Robillard de, 1827-1899).

*Le Tombel de Chartrose et le Chant du Roussigneul, poèmes mystiques du XIV^e siècle. Caen, 1854, in-8°. (Extrait des Mémoires de la Société des Antiquaires de Normandie, 2^e série, 10^e vol., XX^e vol. de la collection, p. 231 à 251. Paris, 1853, in-4°.)

BÈDE (672-735).

Opera Bedae Venerabilis... omnia in octo tomos distincta, prout statim post praefationem suo elencho enumerantur... Bâle, 1563, 8 tomes en 4 vol. in-fol.

BEKKER (Immanuel, 1785-1871).

Aristotelis Opera, ex recensione Immanuelis Bekkeri. Accedunt indices Sylburgiani. Oxford, 1837, 11 tomes en 6 vol. in-8°.

BELGIOJOSO (Cristina Trivulzio, princesse de, 1808-1871).

La Science nouvelle, par Vico ; traduite par l'auteur de l'Essai sur la formation du dogme catholique. Paris, 1844, in-8°.

BEMBO (Pietro, 1470-1547).

Opere del Cardinale Pietro Bembo, ora per la prima volta tutte in un corpo unite. Venise, 1729, 4 vol. in-fol.

BENJAMIN DE TUDÈLE (mort en 1173).

*The Itinerary of Rabbi Benjamin of Tudela, translated and edited by A. Asher. Londres et Berlin, 1840-1841, 2 vol. in-8°.

BENVENUTO D'IMOLA. Voir *Rambaldo*.

BÉRIGARD (Claude Guillermet, seigneur de, 1578-1664).

Circulus Pisanus Claudii Berigardi... de veteri et peripatetica philosophia in tres libros Aristotelis de Anima. Udine, 1643, in-4°.

BERNAYS (Jacob, 1824-1881).

Jacobi Bernaysii Florilegium renascentis latinitatis (Programm der Bonner Universität zum Geburtstag des Königs Friedrich Wilhelm IV). Bonn, 1849, in-4°.

Bible. — Ancien Testament : Nombres.

Bibliotheca Carmelitana, notis criticis et dissertationibus illustrata, cura et labore unius e Carmelitis provinciae turoniae collecta. Orléans, 1752, 2 tomes in-fol.

Bibliotheca maxima Patrum. Voir *Maxima bibliotheca veterum patrum*.

Bibliothek des literarischen Vereins. Voir *Albert de Beham*. Voir *Carmina Burana*.

Bibliothèque de l'École des Chartes. Voir *Bonivard*. Voir *Vital de Blois*.

Biographie universelle. Voir *Michaud (Louis-Gabriel)*.

BOCCARDO (Gerolamo, 1829-1904).

Saggi di filosofia civile, tolti dagli « Atti dell'Academia di filosofia italiana » e pubblicati dal suo segretario prof. Girolamo Boccardo. Vol. I. Gênes, 1852, in-8°.

BODIN (Jean, 1520-1596).

Joannis Bodini Colloquium heptaplomeres de rerum sublimium arcanis abditis, e codicibus manuscriptis bibliothecae academiae Gissensis cum varia lectione aliorum apographorum nunc primum typis describendum curavit Ludovicus Noack. Schwerin (Mecklenbourg), 1857, in-8°.

— Das Heptaplomeres des Jean Bodin, zur Geschichte der Cultur und Literatur im Jahrhundert der Reformation, von Dr. G. E. Guhrauer, mit einem Schreiben an den Herausgeber von A. Neander. Berlin, 1841, in-8°.

BOLLANDISTES.

Acta Sanctorum Martii a Joanne Bolland... colligi... coepta. A Godefrido Henschenio et Daniele Papebrochio aucta, digesta et illustrata. Anvers, 1668, 3 vol. in-fol.

— Acta Sanctorum Junii... collecta, digesta, commentariis et observationibus illustrata a Godefrido Henschenio, Daniele Papebrochio, Francisco Baertio et Conrado Jauningo. Anvers, 1695-1697, 7 tomes en 6 vol. in-fol.

BONAINI (Francesco, 1806-1874).

Memorie inedite intorno alla vita e ai dipinti di Francesco Traini e ad altre opere di disegno dei secoli XI, XIV e XV, raccolte e ordinate da Francesco Bonaini. (Annali delle Università Toscane, Parte prima, Scienze noologiche. Tomo primo, p. 429 à 588. Pise, 1846, in-4^o.)

BONGARS (Jacques, 1546-1612).

Gesta Dei per Francos sive Orientalium expeditionum et regni Francorum Hierosolimitani historia, a variis, sed illius aevi scriptoribus, litteris commendata, nunc primum aut editis, aut ad libros veteres emendatis. Auctores praefatio ad lectorem exhibet. Tomus primus. — Liber Secretorum fidelium crucis super Terrae Sanctae recuperatione et conservatione... cujus auctor Marinus Sanutus, dictus Torsellus, patricius Venetus... ex mss. veteribus editus orientalis historiae tomus secundus. [Edidit J. Bongars.] Hanau, 1611, 2 vol. in-fol.

BONIVARD (François de, 1494-1571).

Advis et devis des langues, traité de philologie composé par Bonivard, 1563. Suite et fin. (Bibliothèque de l'École des Chartes, t. V, 2^e série, p. 339 à 366. Paris, 1848-1849, in-8^o.)

BOULAY (César Egasse du, mort en 1678).

Historia Universitatis Parisiensis... authore Caesare Egassio Bulaeo... Paris, 1665-1678, 6 vol. in-fol.

BOULLIOT (Jean-Baptiste Joseph, 1750-1833).

Biographie ardennaise, ou Histoire des Ardennais qui se sont fait remarquer par leurs écrits, leurs actions, leurs vertus et leurs erreurs. Paris, 1830, 2 vol. in-8^o.

BOUQUET (Dom Martin, 1685-1754).

Rerum Gallicarum et Franciscarum scriptores. Tomes I à VIII, Paris, 1738-1752, 8 vol. in-fol. — Continué par les Bénédictins de Saint-Maur et l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres sous le titre : Recueil des historiens des Gaules et de la France. Tomes IX à XXIV, Paris, 1757-1904, 16 vol. in-fol. (Tome X, publié par des Religieux Bénédictins de Saint-Maur, 1760. Tome XVII, publié par Michel-Jean-Joseph Brial, 1818. Tome XX, publié par MM. Daunou et Naudet, 1840. Tome XXI, publié par MM. Guigniaut et de Wailly, 1855. Voir *Recueil des historiens des Gaules et de la France*.)

BOURQUELOT (Félix, 1815-1868).

Proviniana. Lettres à M. le docteur Maximilien Michelin. III. [Daté de : Paris, le 15 janvier 1852.] (Feuille de Provins, 38^e année, n^o 6, 7 février 1852, p. 1 et 2. Provins, 1852, in-fol.)

BRANDIS (Christian August, 1790-1868).

*Handbuch der Geschichte der Griechisch-Römischen Philosophie. Berlin, 1835-1866, 3 tomes en 5 vol. in-8°. (Zweiten Theils zweiter Abtheilung zweite Hälfte : Aristoteles und seine akademischen Zeitgenossen, Zweite Hälfte. Berlin, 1857.)

— Aristoteles, graece, ex recognitione Immanuelis Bekkeri et C. A. Brandis. (Tomes I et II de : Aristotelis Opera, Edidit Academia regia Borussia.) Berlin, 1831, in-4°.

BROCKHAUS (Friedrich Arnold, 1772-1823).

Conversations-Lexicon, oder encyclopädisches Handwörterbuch für gebildete Stände (begründet von Renatus Gotthelf Löbel und Christian Wilhelm Franke)...

3^{te} Auflage (herausgegeben von F. A. Brockhaus). Leipzig et Altenbourg, 1814-1819, 7 vol. in-8°.

8^{te} Auflage. Leipzig, 1833-1837, 12 vol. in-8°.

9^{te} Auflage. Leipzig, 1843-1848, 16 vol. in-8°.

10^{te} Auflage. Leipzig, 1851-1855, 16 vol. in-8°.

BRUCKER (Jacob, 1696-1770).

Jacobi Bruckeri... Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostram usque aetatem deducta. Editio secunda volumine VI accessionum et supplementorum auctior. Leipzig, 1767, 6 vol. in-4°.

BRUNET (Jacques Charles, 1780-1867).

Manuel du libraire et de l'amateur de livres. 4^e édition, Paris, 1842-1844, 5 vol. in-8°.

BRUYERIN-CHAMPIER (Jean-Baptiste, xvi^e siècle).

Collectaneorum de re medica Averrhoi... sectiones tres. I. De sanitatis functionibus, ex Aristot. et Galeno. II. De sanitate tuenda, ex Galeno. III. De curandis morbis. A Joanne Bruyerino Campegio... nunc primum latinitate donatae. Lyon, 1537, in-4°.

— Averrois... Colliget libri VII. Cantica item Avicennae cum ejusdem Averrois commentariis... Venise, 1552, in-fol. (Tome X de l'édition des Œuvres d'Aristote.)

BUDDEUS (Johann Franz, 1667-1729).

Observationum selectarum ad rem litterariam spectantium libri XI. Halle, 1700-1705, 11 vol. in-8°.

Tome I : Observatio XV. De haeresibus ex philosophia aristotelico-scholastica ortis (p. 173 à 207).

BUHLE (Johann Gottlieb, 1763-1821).

Aristotelis opera omnia graece, ad optimorum exemplarium fidem recensuit, annotationem criticam, librorum argumenta et novam versionem latinam adjecit Jo. Theophilus Buhle. Deux-Ponts (-Strasbourg), 1791-an VIII, 5 vol. in-8°.

CALVI (Antonio Paolo : en religion : Angiolgabriello di Santa Maria, 1716-1781).

Biblioteca, e storia di quei scrittori cosi della città come del territorio di Vicenza che pervennero fin' ad ora a notizia del P. F. Angiolgabriello di Santa Maria. Vicence, 1772-1782, 6 vol. in-4^o.

CAMPANELLA (Tommaso, 1568-1639).

Ludovico Justo XIII, Regi Christianissimo, ad Christianae rei patrocinium dedicat Fr. Thomas Campanella... tres hosce libellos, videlicet :

Atheismus triumphatus, seu Contra Antichristianismum, etc.
De Gentilismo non retinendo.

De Praedestinatione et Reprobatione et auxiliis divinae gratiae
Cento Thomisticus. Paris, 1636, 2 tomes en 1 vol. in-4^o.

CANGE (Charles du Fresne, seigneur du, 1610-1688).

Glossarium mediae et infimae latinitatis conditum a Carolo Dufresne domino Du Cange, auctum a monachis ordinis S. Benedicti, cum supplementis integris D. P. Carpenterii et additamentis Adelungii et aliorum, digessit G. A. L. Henschel. Paris, 1840-1850, 7 vol. in-4^o.

CANUS (Melchior [Francisco Melchor Cano, en lat.], 1509 ?-1560).

De locis theologicis libri duodecim. Salamanque, 1563, in-fol.

CARDAN. (Jérôme, 1501-1576).

Hieronymi Cardani... De Subtilitate libri XXI, ab ipsa authoris recognitione nunc demum emaculatiores et longe perfectiores reddit. Lyon, 1580, in-8^o.

Carmina Burana, Lateinische und deutsche Lieder und Gedichte einer Handschrift des XIII. Jahrhunderts aus Benedictbeuern auf der Königlichen Bibliothek zu München. (Bibliothek des literarischen Vereins, 16^e publication. Stuttgart, 1847, in-8^o.)

CARMOLY (Éliacin, 1805-1875).

Histoire des médecins juifs anciens et modernes. Bruxelles, 1844, in-8^o.

CASIRI (Michael, 1710-1791).

Bibliotheca arabico-hispana Escorialensis, sive Librorum omnium mss. quos arabice ab auctoribus magnam partem arabo-hispanis compositos bibliotheca coenobii Escorialensis complectitur, recens et explanatis, opera... Michaelis Casiri... Madrid, 1760-1770, 2 vol. in-fol.

Catalogi librorum manuscriptorum Angliae et Hiberniae in unum collecti (ab E. Bernard ; cum tabulis quibusdam alphabeticis, ab H. Wanley confectis). Oxford, 1697, 4 parties en 1 vol. in-fol.

Catalogus librorum tam impressorum quam manuscriptorum bibliothecae publicae Universitatis Lugduno-Batavae. — Leyde, 1716, in-fol.

CAUSSIN DE PERCEVAL (Armand Pierre, 1795-1871).

Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme, pendant l'époque de Mahomet et jusqu'à la réduction de toutes les tribus sous la loi musulmane. Paris, 1847-1848, 3 vol. in-8°.

CEILLIER (Dom Rémy, 1688-1761).

Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques, qui contient leur vie, le catalogue, la critique... des différentes éditions de leurs ouvrages. Paris, 1729-1783, 24 vol. in-4°.

CENTOFANTI (Silvestro, 1794-1880).

*Averroès et l'Averroïsme, Essai historique, par E. Renan. Compte rendu par Centofanti. Florence, 1854, in-8°. (Extrait de : Appendice all' Archivio storico italiano, t. IX. Florence, 1853, in-4°.)

CHARMA (Antoine, 1801-1869).

*Averroès et l'Averroïsme, Essai historique, par E. Renan. Revue critique. (Athenaeum français, 2^e année, n° 3, 15 janvier 1853. Paris, 1853, in-8°.)

CERRIER (Claude Joseph de, 1785-1872).

*Histoire de la lutte des papes et des empereurs de la maison de Souabe, de ses causes et de ses effets, ou Tableau de la domination des princes de Hohenstauffen dans le royaume des Deux-Siciles jusqu'à la mort de Conradin. Paris, 2^e édition, 1858, 3 vol. in-8°.

CICÉRON (Marcus Tullius Cicero, 106-43 av. J.-C.).

Academicae Quaestiones.

De divinatione.

De natura deorum.

COELIUS RHODIGINUS (en ital. : Rodigino, Lodovico Celio, 1450-1520).

Antiquarum lectionum commentarios sicuti concinnarat olim vindex Ceselius, ita nunc eosdem per incuriam interceptos reparavit Lodovicus Caelius Rhodiginus, in corporis unam velut molem, aggestis primum linguae utriusque floribus... ex qua velut lectionis farragine explicantur linguae latinae loca, quadringentis haud pauciora fere, vel aliis intacta, vel pensiculate parum excussa... Paris, 1517, in-fol.

COIMBROIS (Les). Voir *Commentarii Collegii Conimbricensis...*

COLOMB DE BATINES (Paul, 1811-1855).

Bibliografia dantesca, ossia, Catalogo delle edizioni, traduzioni, codici manoscritti e commenti della Divina Commedia e delle opere minori di Dante ; seguito dalla serie de' biografi di lui compilata dal Sig. Visconte Colomb de Batines. Traduzione italiana fatta sul manoscritto francese dell' autore. Prato, 1845-1846, 2 vol. in-8°.

COMESTOR (Pierre, surnommé, XII^e siècle).

Historia scolastica a Petro Comestoris edita. Augsbourg, 1473, in-fol.

Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu in tres libros de Anima Aristotelis Stagiritae. Coïmbre, 1598, in-4^o. [Cet ouvrage contient le traité *De anima*, du P. Côme Magalhaens, suivi du traité *De anima separata*, du P. Balthasar Alvarez.]

COMPAGNI (Dino, 1250-1323). Voir *Ozanam*, Documents inédits... Paris, 1850, in-8^o.

CONDE (Jose Antonio, 1765-1820).

Historia de la dominacion de los Arabes en España, sacada de varios manuscritos y memorias arabigas, por el doctor Don Jose Antonio Conde. Madrid, 1820-1821, 2 vol. in-8^o.

— *Histoire de la domination des Arabes et des Maures en Espagne et en Portugal... rédigée sur l'histoire traduite de l'arabe en espagnol de M. Joseph Conde... par M. de Marlès.* Paris, 1825, 3 vol. in-8^o.

Conversations-Lexikon. Voir *Brockhaus*.

Correspondance littéraire (La) : Critique, Beaux-Arts, Érudition. 2^e année, n^o 9 (5 juillet 1858), p. 197-198. Paris, in-12 : Un livre inédit de J. Bodin [J. Bodini *Colloquium heptaplomeres de rerum sublimium arcanis abditis, nunc primum typis describendum curavit d. Noack.* Schwerin, 1857, in-8^o... Paris, F. Klincksieck], par Michel Nicolas.

COUSIN (Victor, 1792-1867).

De la Métaphysique d'Aristote. Rapport sur le concours ouvert par l'Académie des Sciences morales et politiques, suivi d'un essai de traduction du 1^{er} et du 12^e livre de la Métaphysique d'Aristote. Paris, 2^e édition, 1838, in-8^o.

— *Fragments de philosophie cartésienne.* Paris, 1845, in-18.

— D'un ouvrage inédit de Roger Bacon récemment trouvé dans la bibliothèque de Douai. (*Journal des Savants*, mars 1848, p. 129 à 138 ; avril 1848, p. 222 à 236 ; mai 1848, p. 290 à 307 ; juin 1848, p. 340 à 354. Paris, 1848, in-4^o.)

CREVIER (Jean-Baptiste Louis, 1693-1765).

Histoire de l'Université de Paris depuis son origine jusqu'en l'année 1600. Paris, 1761, 7 vol. in-12.

CURETON (William, 1808-1864).

Book of religious and philosophical sects, by Muhammad Al-Sharastani... now first edited, from the collation of several mss. by the Rev. William Cureton... Londres, 1842, 2 vol. in-8^o.

DAILLÉ (Jean, 1594-1670).

Réplique de Jean Daillé aux deux livres que Messieurs Adam et Cottibby ont publiés contre lui. Genève, 1662, 1 vol. en 2 parties, in-4^o.

DANTE (Dante Alighieri, 1265-1321).

La Divina Commedia : Inferno. Purgatorio.

DAREMBERG (Victor Charles, 1817-1872).

Résumé d'un voyage médico-littéraire en Angleterre, lu à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres dans la séance du 6 octobre. Paris, 1848, in-8°. (Extrait de la Gazette médicale de Paris, 4 novembre 1848, in-4°.)

DEFRÉMERY (Charles, 1822-1883).

*Histoire des Seldjoukides... Voir *Journal Asiatique*, 4^e série, t. XIII.

— *Voyages d'Ibn Batoutah. Voir *Ibn Batouta*.

DELITZCH (Franz, 1813-1890).

Anekdoten zur Geschichte der mittelalterlichen Scholastik unter Juden und Moslemen. Aus hebräischen und arabischen Handschriften... herausgegeben von Franz Delitzsch.

2^e titre :

Ahron ben Elia's aus Nikomedien des Karäers System der Religionsphilosophie, aus einem zu Constantinopel geschriebenen Codex... mit Vergleichung eines andern... nebst einem dazu gehörigen einleitenden Tractat des Karäers Kaleb Abba Afendopolo zum ersten Mal herausgegeben und durch Anmerkungen, Indices und Excursus, zum Theil von M. Steinschneider, so wie durch reichhaltige Excerpts aus arabischen Handschriften mehrerer Bibliotheken, betreffend die Geschichte der Philosophie unter den Muhammedanern sprachlich, kritisch und geschichtlich erläutert von Franz Delitzsch. Leipzig, 1841, in-8°.

— Codices Hebraici ac Syriaci... descripti a Francisco Delitzschio (dans : Naumann E. W. R., Catalogus librorum manuscriptorum qui in Bibliotheca senatoria civitatis Lipsiensis asservantur. Grimma, 1838, in-4°).

— *Jesurun, sive Prolegomenon in Concordantias Veteris Testamenti a Jul. Fueratio editas, libri tres. Isagoge in Grammaticam et Lexicographiam linguae Hebraicae contra G. Gesenium et H. Ewaldum. Grimma, 1838, in-8°.

De mundo ad Alexandrum. Voir *Aristote*.

DENIS (Jacques François, 1821-1897).

Rationalisme d'Aristote, rôle de la raison dans les connaissances humaines d'après Aristote. Paris, 1847, in-8°.

Denkschriften der Akademie der Wissenschaften zu Wien. Voir *Goldenthal*.

Denkschriften der K. Akademie der Wissenschaften zu München. Voir *Allioli*.

Dictionnaire des sciences philosophiques, par une société de professeurs et de savants. (Édité par A. Franck.) Paris, 1844-1852, 6 vol. in-8°.

DIDRON (Adolphe Napoléon, 1806-1867).

*Annales archéologiques, dirigées par Didron aîné. Paris, 1844-1870, 27 tomes in-4^o.

(Tome III, Paris, 1845, p. 307-308 : Mélanges et nouvelles : Mahomet à la Sainte-Chapelle, par M. le baron de Guilhermy.)

DOCEN (Bernard Joseph, 1782-1828).

Miscellaneen zur Geschichte der deutschen Literatur, neu-aufgekündene Denkmäler der Sprache, Poesie und Philosophie unsrer Vorfahren enthaltend. Munich, 1807-1809, 2 vol. in-8^o.

DOZY (Reinhardt Pieter Anne, 1820-1883).

*Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne... Voir *Makkari*.

— *Averroès et l'Averroïsme, Essai historique, par E. Renan... Voir *Journal Asiatique*, 5^e série, t. II, juillet 1853.

— The History of the Almohades... Voir *Abd-el-Wahid*.

— *Notice sur quelques manuscrits arabes, par R. P. A. Dozy... [Suivi de : Extraits de l'ouvrage intitulé Al Hollato's-Siyara, par Ibn'o'l-Abbar, publiés d'après le manuscrit de la Société asiatique.] Leyde, 1847-1851, in-8^o.

— *Recherches sur l'histoire politique et littéraire de l'Espagne pendant le moyen âge... Tome I. Leyde, 1849, in-8^o.

— *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen âge. Leyde, 2^e édit., 1860, 2 vol. in-8^o.

DRELINCOURT (Charles, 1595-1669).

Neuf dialogues contre les missionnaires sur le service des Églises réformées. Genève, 1655, in-8^o.

DUGAT (Gustave, 1824-1894).

*Le livre d'Abd-el-Kader intitulé : « Rappel à l'intelligent, avis à l'indifférent », Considérations philosophiques, religieuses, historiques, etc., par l'émir Abd-el-Kader, traduites avec l'autorisation de l'auteur sur le manuscrit original de la Bibliothèque impériale par Gustave Dugat... avec une lettre de l'émir, une introduction et des notes du traducteur. Paris, 1858, in-8^o.

DUMÉRIL (Edelstand, 1801-1871).

Poésies populaires latines du moyen âge. Paris, 1847, in-8^o.

DUNS SCOT (Jean, vers 1275-1308).

F. Joannis Duns Scoti... in Primum et Secundum [in Tertium et Quartum] Sententiarum Quaestiones subtilissimae. Nunc noviter recognitae, et habita collatione cum selectioribus antiquis editionibus ac vetustissimis codice manuscripto, ab innumeris mendis et vitiis, quibus ubique scatebant, castigata; annotationibus marginalibus, doctorumque celebriorum ante quamlibet quaestionem citationibus exornata; scholiis per universum opus in textum insertis, indicibus variis et copiosis, aliisque multis... Per P. F. Hugonem Cavellum... Accesserunt per eundem Vita

Scoti, Apologia pro ipso contra P. Abrahamum Bzovium et Appendix... de immaculata Conceptione. Anvers, 1620, 2 vol. in-fol.

DUPIN (Louis Ellies, 1657-1719).

Histoire des controverses et des matières ecclésiastiques traitées dans le ix^e [-xv^e] siècle... Paris, 1694-1698, 7 tomes en 9 vol. in-8^o. [Bibliothèque ecclésiastique.]

DUPLESSIS-MORNAY (Philippe de Mornay, seigneur du Plessis Marly, 1549-1623).

De la vérité de la religion chrestienne. Contre les Athées, Épicuriens, Païens, Juifs, Mahumédistes et autres Infidèles... Seconde édition reveuë par l'auteur... (S. l.), 1590, in-16.

— De l'institution, usage et doctrine du Saint Sacrement de l'Eucharistie en l'Église ancienne. Ensemble quand, comment et par quels degrez la messe s'est introduite en sa place... Reveu et augmenté... Seconde édition. Saumur, 1604, in-fol.

DUPUY (Pierre, 1582-1651). Voir *Épistres françoises*...

DURAND (David, vers. 1681-1763).

La vie et les sentiments de Lucilio Vanini. Rotterdam, 1717, in-12.

DUTÈNS (Louis, 1730-1812).

Gothofredi Guillelmii Leibnitii... Opera omnia, nunc primum collecta... studio Ludovici Dutens [cum elogio a B. de Fontenelle scripto ; G. G. Leibnitii vita a J. Bruckero scripta et Disputatione de philosophia Leibnitii christianae religioni haud pernicioiosa, auctore Christiano Kortholto]. Genève, 1768, 6 vol. in-4^o.

DUVERDIER (Antoine, 1544-1600).

La Bibliothèque d'Ant. Duverdier, seigneur de Vauprivas, contenant le catalogue de tous ceux qui ont escrit ou traduit en françois et autres dialectes de ce royaume, avec un discours sur les bonnes lettres servant de préface et à la fin un supplément de l'Épitome de la Bibliothèque de Gesner. Lyon, 1585, in-fol.

ECKHART (Johann Georg, 1674-1730).

Corpus historicum medii aevi, sive scriptores res in orbe universo, praecipue in Germania, a temporibus maxime Caroli M. imperatoris usque ad finem seculi post C. n. XV, gestas enarrantes aut illustrantes, e variis codicibus manuscriptis... collecti et nunc primum editi a Jo. Georgio Eccardo. Leipzig, 1723, 2 vol. in-fol.

EGGER (Émile, 1813-1885).

Essai sur l'histoire de la critique chez les Grecs, suivi de la « Poétique » d'Aristote et d'extraits de ses « Problèmes », avec traduction française et commentaire... Paris, 1850, in-8^o.

*Épistres françoises des personnages illustres et doctes à Mons^r Joseph Juste de la Scala mises en lumière par Jacques de Réves. Harderwyck, 1624, in-8^o.

ÉRASME (Désiré, 1467-1536).

Desiderii Erasmi... Opera omnia emendatiora... [Joannes Clericus edidit.] Praefixa sunt elogia et epitaphia Erasmi a viris doctis conscripta. Leyde, 1703-1706, 10 tomes en 11 vol. in-fol.

Tome III, 1703 : *Epistolae*.

ERSCH (Johann Samuel, 1766-1828)

et GRUBER (Johann Gottfried, 1774-1851).

Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste in alphabetischer Folge, von genannten Schriftstellern bearbeitet und herausgegeben von J. S. Ersch und J. G. Gruber...

I. Section, A-G. Herausgegeben von J. S. Ersch, J. G. Gruber, M. H. Meier und Hermann Brockhaus. Leipzig, 1818-1882, 99 parties en 56 vol. in-4^o.

II. Section, H-N. Herausgegeben von G. Hassel und W. Müller [A. G. Hoffmann und August Leskien]. Leipzig, 1827-1889, 44 parties en 28 vol. in-4^o.

III. Section, O-Z. Herausgegeben von M. H. E. Meier und L. F. Kämtz. Leipzig, 1830-1850, 25 parties en 13 vol. in-4^o.

EWALD (Georg Heinrich August, 1803-1875)

et DUKES (Leopold, 1810-1891).

Beiträge zur Geschichte der ältesten Auslegung und Sprach-erklärung des Alten Testaments. Stuttgart, 1844, 3 vol. in-8^o.

EYMERIC (Nicolas, vers 1320-1399).

Directorium inquisitorum R. P. F. Nicolai Eymerici... cum scholiis... Francisci Pegnae... — Litterae apostolicae diversorum romanorum pontificum pro officio sanctissimae Inquisitionis, ab Innoc. III... usque ad haec tempora... — Francisci Pegnae... Disputatio de auctoritate seu robore, probatione et utilitate extravagantium seu literarum apostolicarum pro officio sanctissimae Inquisitionis contra haereticam pravitatem. Rome, 1578-1579, 3 parties en 1 vol. in-fol.

FABRICIUS (Johann Albert, 1668-1736).

Jo. Alberti Fabricii... Bibliotheca graeca, sive Notitia scriptorum veterum graecorum, quorumcumque monumenta integra aut fragmenta edita exstant... Hambourg, 1705-1728, 14 vol. in-4^o.

— Jo. Alberti Fabricii... Bibliotheca latina mediae aut infimae aetatis, cum supplemento Christiani Schoettgenii. Editio prima italica a P. Joanne Dominico Mansi... e mss. editisque codicibus correctae, illustratae, auctae... Padoue, 1754, 6 tomes en 3 vol. in-4^o.

FABRONI (Angelo, 1732-1803).

*Historiae Academiae Pisanae volumen I[-III]. Pise, 1791-1795, 3 vol. in-4^o.

FACCIOLATI (Jacopo, 1682-1769).

Fasti Gymnasii patavini, Jacobi Facciolati studio atque opera collecti. Padoue, 1757, 3 parties en 1 vol. in-4^o.

FERID-EDDIN-ATTAR (1179-1222).

Mantic Uttair, ou le Langage des oiseaux, poème de philosophie religieuse par Farid-Uddin-Attar, publié en persan par M. Garcin de Tassy. Paris, 1857, in-4^o.

Feuille de Provins. Voir *Bourquelot*.

FICIN (Marsile, en ital. : Marsiglio Ficino, 1433-1499).

Marsilii Ficini... Opera et quae hactenus existere et quae in lucem nunc primum prodire omnia... in duos tomos digesta... una cum Gnomologia, hoc est sententiarum ex iisdem operibus collectarum farragine... [per Adamum Henricum Petri] adjecta. Bâle, édition Henricpetri, 1576, 3 parties en 2 vol. in-fol.

Tome I : Theologiae Platonicae, de immortalitate animorum, Marsilio Ficino Florentino auctore, liber primus [-XVIII].

— Plotini... Opera quae extant omnia per celeberrimum illum Marsilium Ficinum... ex antiquissimis codicibus latine translata, et eruditissimis commentariis illustrata... Bâle, 1615, in-fol.

FLEISCHER (Heinrich Leberecht, 1801-1888).

Codices Arabici, Persici, Turcici descripti ab Henrico Orthobio Fleischer. [Dans : Naumann (E. W. R.), Catalogus librorum manuscriptorum qui in Bibliotheca senatoria civitatis Lipsiensis asservantur... Grimma, 1838, in-4^o.]

FLUGEL (Gustav Leberecht, 1802-1870).

Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum a Mustafa ben Abdallah Katib Jelebi dicto et nomine Haji Khalfa celebrato compositum. Ad codicum vindobonensium, parisiensium et berlinensium fidem primum edidit, latine vertit et commentariis indicibusque instruxit Gustavus Fluegel... Leipzig (-Londres), 1835-1858, 8 vol. in-4^o.

— *Al-Kindi genannt « der Philosoph der Araber ». Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft..., I. Band, n^o 2. Leipzig, 1857-1858, in-8^o.)

— *Ueber Inhalt und Verfasser der arabischen Encyclopädie..., d. i. die Abhandlungen der aufrichtigen Brüder und treuen Freunde. Nebst Andeutungen über die Einrichtungen des Bundes der Verbrüdeten. (Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft, 13. Band, p. 1 à 43. Leipzig, 1859, in-8^o.)

— [Tarifât] Definitiones viri meritissimi Sej jid Scherif Ali Ben Mohammed Dschordschani. Accedunt definitiones theosophi Mohji-Ed-Din Mohammed Ben Ali vulgo Ibn Arabi dicti. Primum edidit et adnotationibus criticis instruxit Gustav Flügel. Leipzig, 1846, in-8^o.

FOUCHER DE CAREIL (Louis Alexandre, 1828-1891).

Œuvres de Leibniz, publiées pour la première fois d'après les manuscrits originaux, avec notes et introduction... Paris, 1875, 7 vol. in-8^o.

— *Réfutation inédite de Spinoza par Leibniz, précédée d'un mémoire par A. Foucher de Careil. Paris, 1854, in-8°.

FRANCK (Adolphe, 1809-1893).

Dictionnaire des Sciences philosophiques, par une société de professeurs et de savants. (Édité par A. Franck.) Paris, 1844-1852, 6 vol. in-8°.

— Cardan (Dictionnaire des Sciences philosophiques, t. I, p. 428 à 434. Paris, 1844, in-8°).

— Maimonide (Moïse ben-Maimoun, appelé en arabe Abou-Amran Mousa ben-Maimoun ben-Obeidallah, vulgairement connu sous le nom de). (Dictionnaire des Sciences philosophiques, t. IV, p. 21 à 40. Paris, 1849, in-8°.)

— Esquisse d'une histoire de la logique, précédée d'une analyse étendue de l'Organum d'Aristote. Paris, 1838, in-8°.

FREIND (John, 1675-1728).

Joannis Freind... Opera omnia medica, 2^e édit. Paris, 1735, in-4°.

(Cette édition contient : *Historia medicinae a Galeni tempore usque ad initium saeculi decimi sexti, in qua ea praecipue notantur quae ad praxin pertinent. Anglice scripta a Johanne Freind, M. D., latine conversa a Johanne Wigan, M. D.*)

Gallia Christiana in provincias ecclesiasticas distributa ; in qua series et historia archiepiscoporum, episcoporum et abbatum regionum omnium quas vetus Gallia complectebatur, ab origine Ecclesiarum ad nostra tempora deducitur, et probatur ex authenticis instrumentis ad calcem appositis. Opera et studio monachorum Congregationis S. Mauri Ordinis S. Benedicti. Tomus septimus, in quo de Archiepiscopatu Parisiensi. Paris, 1744, in-fol.

GARASSE (François, 1585-1631).

La doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps, ou prétendus tels, contenant plusieurs maximes pernicieuses à la religion, à l'Estat et aux bonnes mœurs, combattue et renversée par le P. François Garassus. Paris, 1624, in-8°.

GARCIN DE TASSY (Joseph Héliodore Sagesse Vertu, 1794-1878).

Les Œuvres de Wali, édition et traduction. Paris, 1836, 2 parties en 1 vol. in-4° :

I. Les Œuvres de Wali, publiées en hindoustani..., 1834.

II. Les Œuvres de Wali, traduction et notes..., 1836.

— *Mantic Uttair ou le Langage des oiseaux, poème de philosophie religieuse par Farid-Uddin-Attar, publié en persan par M. Garcin de Tassy. Paris, 1857, in-4°.

— *Mantic Uttair ou le Langage des oiseaux, poème de philosophie religieuse, traduit du persan de Farid-Uddin-Attar. Paris, 1863, in-4°.

— *La poésie philosophique et religieuse chez les Persans. Le Langage des oiseaux. Paris, 1857, 2^e édit., in-8°.

GASSENDI (Pierre Gassend, dit, 1592-1656).

Petri Gassendi Opera omnia... curante N. Averiano. (S. Sorberii praefatio... in qua de vita et moribus Petri Gassendi dissertitur.) Florence, 1727, 6 tomes in-fol.

Tome I : Liber prooemialis de Philosophia universe.

Tome III : Exercitationum paradoxarum adversus Aristoteleos libri duo priores.

GAUNILON (XI^e siècle).

Liber pro insipiente. Voir *Anselme de Cantorbéry (Saint)*. [Le Liber pro insipiente est imprimé d'ordinaire à la suite du *Proslodium* de Saint Anselme.]

GAYANGOS (Pascual de, 1809-1897).

The history of the Mohammedan dynasties in Spain, extracted from the *Nafhu-t-tib min Ghosni-I-Andalusi-r-rattib wa Tdrikk Lisánu-d-din Ibni-l-Khattib*, by Ahmed ibn Mohammed al-Mak-kari,... translated... by Pascual de Gayangos. Londres, 1840-1843, 2 vol. in-4^o.

GAZZALI. Voir *Ghazzali*.

GEIGER (Abraham, 1810-1874).

*Moses ben Maimon, Studien. I^{tes} Heft. Herausgegeben von M. Breslauer. Rosenberg, s. d., in-8^o. (L'avant-propos est daté de : Breslau, 11 mars 1850.)

— Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie. In Verbindung mit einem Vereine jüdischer Gelehrter. Francfort-sur-le-Main, 1^{er} tome, 1835 ; 2^e tome, 1836, in-8^o.

GÉRANDO (Joseph-Marie de, 1772-1842).

Histoire comparée des systèmes de philosophie, relativement aux principes des connaissances humaines, par J.-M. Degérando. Paris, an XII-1804, 3 vol. in-8^o.

GERSON (Jean Lecharlier, dit ; 1363-1429).

Joannis Gersonii... Opera omnia, novo ordine digesta et in V tomos distributa... quibus accessere Henrici de Hassia, Petri de Alliaco, Joannis Brevicoxae, Joannis de Varenis... ac insuper Almaini et Joannis Majoris tractatus, partim editi partim inediti, nec non monumenta omnia ad causam Joannis Parvi pertinentia, opera et studio M. Lud. Ellies Du Pin... qui huic novae editioni praefixit Gersoniana... Anvers, 1706, 5 tomes en 4 vol. in-fol.

Dans le tome IV : *Collectorium super Magnificat* (p. 230 à 512), avec la subdivision : *Tractatus nonus de Eucharistia dramaticus*. *Super illud : Esurientes implevit bonis...* (p. 392 à 451).

GESNER (Conrad, 1516-1565).

Bibliotheca universalis, sive Catalogus omnium scriptorum locupletissimus, in tribus linguis, Latina, Graeca et Hebraica, extantium et non extantium, veterum et recentiorum in hunc usque diem, doctorum et indoctorum, publicatorum et in Bibliothecis latentium... auctore Conrado Gesnero. Zurich, 1545, in-fol.

GHAZZALI (Hodjdjat al Islâm Abou Hâmid Mohammed ibn Mohammad al, 1058-1111).

De la délivrance de l'erreur. [Publié et traduit sous le titre : Ce qui sauve des égarements et ce qui éclaire les ravissements, par Aug. Schmoelders, dans : Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes et notamment sur la doctrine d'Algazzali. Paris, 1842, 2 parties en 1 vol. in-8.]

— Logica et philosophia Algazelis Arabis. Venise, 1506, in-8°.

GIANI (Archangelo Maria, mort en 1623).

Annalium sacri ordinis fratrum servorum B. Mariae Virginis a suae institutionis exordio centuriae quatuor, auctore F. Archangelo Giano... pars prima... ab anno 1233 usque ad annum 1433, cum speciali tractatu de singulorum ad hanc primam partem coenobiorum fundatione... Florence, 1618, in-fol.

GILLES DE ROME (mort en 1316).

B. Ægidii Columnae Romani... Quodlibeta, revisa, correcta et varie illustrata studio M. Fr. Petri Damasi de Conninck. Louvain, 1646, in-fol.

— Tractatus aureus Egidii Romani de Formatione corporis humani in utero... cum tractatu ejusdem de archa Noe, correctus... per... Johannem Benedictum Moncetum de Castelione Aretino. Paris, 1515, in-4°.

GIUNTA (Thomas, XVI^e siècle).

Aristotelis... Omnia quae extant opera... Tome I, Venise, 1552, in-fol. (Fol. 2 à 4 : Bernardo Salviato episcopo sancti Papuli ac almae urbis priori Thomas Junta).

GLABER. Voir *Raoul Glaber*.

GODEFROI DE VITERBE (mort en 1191).

Pantheon Gotfridi Viterbiensis... : de universo veteri et novo Testamento ; de omnibus aetatibus et temporibus seculorum, de omnibus mundi regnis et regibus et gestis eorum, de omnibus Romanis Pontificibus et Imperatoribus Romanorum... ; ab initio mundi usque ad tempora... Urbani papae tertii, et usque ad... Imperatorem Fridericum primum et filium ejus regem Henricum sextum. (Dans : Pistorius, Germanicorum scriptorum... Tomus alter... Francfort, 1584, in-fol.)

Goettingische gelehrte Anzeigen. Voir *Ritter*.

GOLDENTHAL (Jacob, 1815-1868).

Averrois Commentarius in Aristotelis de Arte rhetorica libros tres, hebraice versus a Todrosso Todrosi. Nunc primum... edidit J. Goldenthal. Leipzig, 1842, in-16.

— Grundzüge und Beiträge zu einem sprachvergleichenden rabbinisch-philosophischen Wörterbuche. (Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Classe, I. Band, p. 419 à 453. Vienne, 1850, in-fol.)

— Rieti und Marini oder Dante und Ovid in hebräischer Umkleidung. Vienne, 1851, in-8°.

GOSCHE (Richard, 1824-1889).

*Über Ghazzâlis Leben und Werke. Berlin, 1858, in-4°. (Extrait de : Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, aus dem Jahre 1858. Philosophische und historische Abhandlungen, p. 239 à 311. Berlin, 1859, in-4°.)

GRUBER. Voir *Ersch*.

GRUYER (François Anatole, 1825-1909).

*Essai sur les fresques de Raphaël au Vatican. Paris, 1858-1859, 2 vol. in-8°.

GUGENHEIMER (Josef).

Die Religions Philosophie des R. Abraham ben David ha-Levi nach dessen noch ungedruckten Schrift « Emuna rama » in ihrem innern und historischen Zusammenhange entwickelt. Augsburg, 1850, in-8°.

GUHRAUER (Gottschalk Eduard, 1809-1854).

*Das Heptaplomeres des Jean Bodin. Zur Geschichte der Cultur und Literatur im Jahrhundert der Reformation... Berlin, 1841, in-8°.

GUIGNARD (Philippe).

*Mémoires fournis aux peintres chargés d'exécuter les cartons d'une tapisserie destinée à la Collégiale Saint-Urbain de Troyes représentant les légendes de saint Urbain et de sainte Cécile. Troyes, 1851, in-8°.

GUILLAUME D'Auvergne (?-1249).

Guilielmi Alverni... Opera omnia, quae hactenus reperiri potuerunt, reconditissimam rerum humanarum ac divinarum doctrinam abunde complectentia ac proinde bonarum artium ac scientiarum studiosis, maxime vero Theologis, ac divini verbi Concionatoribus apprime necessaria. Nunc demum in hac novissima editione ab innumeris errorum chiliadibus expurgata... atque sermonibus... aucta ex mss. codd. ... [studio Barth. Feronii edita]. Orléans-Paris, 1674, 2 vol. in-fol.

GUILLAUME DE SAINT-AMOUR (vers 1200-1272).

*Magistri Guilielmi de Sancto Amore... Opera omnia quae reperiri potuerunt, in quibus ad defensionem ecclesiasticae hierarchiae et ad instructionem et praeparationem simplicium Christi fidelium de periculis novissimorum temporum agitur... Constance, 1631, in-4°.

HAARBRÜCKER (Friedrich Theodor).

Abou'l Fath' Muhammad al Chahrastani's Religions Partheien und Philosophen Schulen, zum ersten Male vollständig aus dem Arabischen übersetzt und mit erklärenden Anmerkungen versehen von Dr Theodor Haarbrücker. Halle, 1850-1851, 2 vol. in-8°.

HADJI-KHALFA (Mostafa ibn Abd Allah Kâtib Tchelebi, connu sous le nom de, 1600-1658).

Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum a Mustafa Ben Abdallah Katib Jelebi dicto et nomine Haji Khalfa celebrato compositum. Ad codicum vindobonensium, parisiensium et beroli-niensium fidem primum edidit, latine vertit et commentario indicibusque instruxit Gustavus Fluegel... Leipzig (-Londres), 1835-1858, 8 vol. in-8°.

HAENEL (Gustav Friedrich, 1792-1858).

Catalogi librorum manuscriptorum qui in bibliothecis Galliae, Helvetiae, Belgii, Britanniae M., Hispaniae, Lusitaniae asservantur, nunc primum editi a D. Gustavo Haenel. Leipzig, 1830, in-4°.

HAIN (Ludwig Friedrich Theodor, 1781-1836).

Repertorium bibliographicum in quo libri omnes ab arte typo-graphica inventa usque ad annum MD typis expressi ordine alphabetico vel simpliciter enumerantur vel adcuratius recensentur. Stuttgart (-Paris), 1826-1838, 4 tomes en 3 vol. in-8°.

HAMMER ou Hammer-Purgstall (Josef von, 1774-1856).

Additions au Mémoire de M. Quatremère sur le goût des livres chez les Orientaux. (Journal Asiatique, 4^e série, t. XI, février 1848, p. 187 à 198. Paris, 1848, in-8°).

— Literaturgeschichte der Araber von ihrem Beginne bis zu Ende des zwölfen Jahrhunderts der Hidschret. Vienne, 1850, 7 vol. in-8°.

— Sur le socialisme en Orient. (Journal Asiatique, 4^e série, t. XVI, octobre 1850, p. 344 à 349. Paris, 1850, in-8°.)

HARLES (Gottlieb Christoph, 1738-1815).

Joannis Alberti Fabricii... Bibliotheca graeca... ab auctore tertium recognita et plurimis locis aucta. Editio quarta... curante Gottlieb Christopho Harles... Accedunt J. A. Fabricii et Chris-toph. Augusti Neumanni supplementa inedita. Hambourg, 1790-1838, 13 vol. in-4°.

HAURÉAU (Jean Barthélemy, 1812-1896).

Histoire de la philosophie scolastique. Paris, 1872-1880, 3 vol. in-8°.

HENRI DE GAND (Henri Goethals, dit, 1220-1295).

Quodlibeta... Henrici Goethals a Gandavo. Paris, 1518, in-fol.

— Summae quaestionum ordinarium theologi recepto prae-conio solennis Henrici a Gandavo... tomus prior [-posterior]. Paris, 1520, 2 vol. in-fol.

HENSCHEL (August Wilhelm Eduard Theodor).

Petrarca's Urtheil über die Medicin und die Aerzte seiner Zeit. (Janus. Zeitschrift für Geschichte und Literatur der Medicin, in Verbindung mit..., herausgegeben von Dr. A. W. E. Th. Henschel..., Erster Band, erstes Heft, p. 183 à 223. Breslau, 1846, in-8°.)

— Die Salernitanische Handschrift, characterisirt von [Dr. A. W. E. Th. Henschel]. (Janus. Zeitschrift für Geschichte und Literatur der Medicin, in Verbindung mit..., herausgegeben von Dr. A. W. E. Th. Henschel...; Erster Band, erstes Heft, p. 40 à 84, zweites Heft, p. 300 à 368. Breslau, 1846, in-8°.)

— *Francesco Petrarca; seine Bedeutung für Gelehrsamkeit, Philosophie und Religion. (Allgemeine Monatschrift für Wissenschaft und Literatur, unter Mitwirkung von..., redigirt und herausgegeben von... in Kiel, 1853, p. 698 à 714. Brunschwick. 1853, in-4°.)

HERBELOT, ou Herbelot de Molainville (Barthélemy d', 1625-1695).

Bibliothèque orientale, ou Dictionnaire universel contenant généralement tout ce qui regarde la connaissance des peuples de l'Orient... [précédé d'un discours-préface d'A. Galland]. Paris, 1697, in-fol.

— Bibliothèque orientale... [et continuée par MM. C. Visdelou et A. Galland. Additions par H. A. Schultens et Reiske]. La Haye, 1777-1779, 4 vol. in-4°.

HERMANN L'ALLEMAND (milieu du XIII^e siècle).

Aristotelis Rhetorica, cum Alpharabi Declaratione, Poetica, cum Ibinrosdin Determinatione, ex arabico latinae redditae ab Hermannno Alemanno, Lancillotus de Zerlis recensuit. Venise, 1481, in-fol.

Histoire littéraire de la France, où l'on traite de l'origine et du progrès, de la décadence et du rétablissement des sciences parmi les Gaulois et parmi les Français; du goût et du génie des uns et des autres pour les Lettres en chaque siècle; de leurs anciennes Écoles; de l'établissement des Universités en France; des principaux Collèges; des Académies des sciences et belles-lettres; des meilleures Bibliothèques anciennes et modernes; des plus célèbres Imprimeries et de tout ce qui a un rapport particulier à la littérature. — Avec les Éloges historiques des Gaulois et des Français qui s'y sont fait quelque réputation; le Catalogue et la Chronologie de leurs écrits; des Remarques historiques et critiques sur les principaux ouvrages; le dénombrement des différentes éditions: le tout justifié par les citations des auteurs originaux. Par des Religieux Bénédictins de la Congrégation de Saint-Maur. Paris, 1733-1936, 37 vol. in-4°. [A partir du tome XIII (1814), titre modifié: Histoire littéraire de la France, ouvrage commencé par des Religieux Bénédictins de la Congrégation de Saint-Maur et continué par une Commission prise dans la classe d'Histoire et de Littérature ancienne de l'Institut.]

Tome IV, publié en 1738, rédigé par Dom Rivet. Pages 217 à 284: État des lettres dans les Gaules au IX^e siècle.

Tome V, publié en 1740, rédigé par Dom Rivet. Pages 332 à 351: Ratramne, moine de Corbie.

Tome IX, publié en 1750, rédigé par Dom Rivet, publié par Dom Taillandier. Pages 1 à 225 : État des lettres en France dans le cours du XII^e siècle.

Tome XVI, publié en 1824, rédigé par MM. de Pastoret, J.-J. Brial, Daunou, Amaury Duval et Petit-Radel. Pages 1 à 254 : État des lettres en France au XIII^e siècle (Daunou). Pages 381 à 386 : Sur quelques rabbins du commencement du XIII^e siècle : Judas Bar Saül, Abben Tibbon (de Pastoret).

Tome XVII, publié en 1832, rédigé par MM. Daunou, Amaury Duval, Petit-Radel, Émeric David. Pages 230 à 233 : Étienne de Reims, doyen du chapitre de l'évêché de Paris (Petit-Radel).

Tome XVIII, publié en 1835, rédigé par MM. Daunou, Amaury Duval, Petit-Radel et Émeric David. Pages 312 à 328 : Alexandre de Halès, théologien (Daunou).

Tome XIX, publié en 1838, rédigé par MM. Petit-Radel, Daunou, Amaury Duval, Émeric David, Félix Lajard. Pages 347 à 350 : Gilles de Lessines (Petit-Radel).

Tome XX, publié en 1842, rédigé par MM. Daunou, Émeric David, Félix Lajard, Paulin Paris, Victor Le Clerc et Fauriel. Pages 129 à 141 : Bernard de Trilia, dominicain, théologien (F. Lajard).

Tome XXI, publié en 1847, rédigé par MM. Daunou, Fauriel, Félix Lajard, Paulin Paris, Victor Le Clerc et Émile Littré. Pages 86 à 90 : Humbert, abbé de Prulli (Victor Le Clerc). Pages 96 à 127 : Siger de Brabant, professeur aux écoles de la rue du Fouarre (Victor Le Clerc). Pages 180 à 215 : Brocard, Dominicain, auteur d'une description de la Terre Sainte (Victor Le Clerc). Pages 292 à 320 : Notices succinctes sur divers écrivains, de l'an 1286 à l'an 1300 (E. Littré). Pages 393 à 403 : Gilbert l'Anglais, médecin (E. Littré). Pages 404 à 408 : Géraud du Berri, médecin (E. Littré). Pages 411 à 415 : Gautier, médecin (E. Littré). Pages 415 à 418 : Alebrand de Florence, médecin (E. Littré). Pages 468 à 499 : Guillaume de Saint-Amour et Gérard d'Abbeville (V. Le Clerc). Pages 545 à 565 : Godefroi, évêque de Cambrai ; Godefroi de Fontaines, chancelier de l'Église et de l'Université de Paris (F. Lajard).

HITZIG (Ferdinand, 1807-1875).

Ueber Gazzâlî's Ihjâ 'ulum al-dîn. (Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft, 7. Band, p. 103-104. Leipzig, 1853, in-8°.)

HOFFMANN (Samuel Friedrich Wilhelm).

Bibliographisches Lexicon der gesammten Literatur der Griechen. 2^{te} Ausgabe. Leipzig, 1838-1845, 3 vol. in-8°.

HOTTINGER (Johann Heinrich, 1620-1667).

Historia orientalis quae, ex variis Orientalium monumentis collecta agit : I. de Muhammedismo... ; II. de Saracenismo... ; III. de Chaldaismo... ; IV. de Statu Christianorum ; V. de Variis inter ipsos Muhammedanos sententiis, schismatis et haeresibus

excitatis ; VI. Accessit, ex occasione genealogiae Muhammedis, plenior illustratio Taarich Bene Adam... Zurich, 1651, in-4°.

— Bibliothecarius quadripartitus : I. Pars quae prolegomenis absolvitur, agit de officio bibliothecarii, bibliothecis, etc. ; II. de theologia biblica ; III. de theologia patristica, cum appendice Leonis Africani hactenus ἀνεκδότω de scriptoribus arabicis ; IV. de theologia topica, symbolica et systematica, tam universali quam particulari. Zurich, 1664, in-4°.

HUET (Pierre Daniel, 1630-1721).

Petri Danielis Huetii de Interpretatione libri duo, quorum prior est de optimo genere interpretandi, alter de claris interpretibus. Paris, 1680, in-4°.

HUILLARD-BRÉHOLLES (Jean Louis Alphonse, 1817-1871).

*Introduction à l'histoire diplomatique de l'empereur Frédéric II. Paris, 1858-1859, in-4°.

— Grande chronique de Matthieu Paris, traduite en français par A. Huillard-Bréholles, accompagnée de notes et précédée d'une introduction par M. le duc de Luynes. Paris, 1840-1841, 9 vol. in-8°.

HUMBOLDT (Friedrich Wilhelm Heinrich Alexander von, 1769-1859).

*Examen critique de l'histoire de la géographie du Nouveau Continent et des progrès de l'astronomie nautique aux xv^e et xvi^e siècles. Paris, 1836-1839, 5 tomes en 4 vol. in-8°.

IBN BATOUTA (ou Ibn Batoutah al Maghrabi, mort en 1377).

*Voyages d'Ibn Batoutah, texte arabe accompagné d'une traduction par C. Deffrémery et le Dr B.-R. Sanguinetti... Paris, 1853-1858, 4 vol. in-8°.

IBN-EL-ABBAR (ou Ibn al Abbar, 1198-1260).

*Complementum libri Assilah (dictionarium biographicum) ab Aben-al-Abbar scriptum. Partem quae superest, ad fidem codicis escurialensis... edidit... Franciscus Codera et Zaydin... Madrid, 1887-1889, 2 vol. in-8°.

IBN-KHALDOUN (Abou Zeib Abd er Rahman, 1332-1406).

*Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale, par Abou-Zeid Abder-Rahman ibn-Mohammed Ibn-Khaldoun. Texte arabe... publié... par M. le baron de Slane... Alger, 1847-1851, 2 vol. in-4°.

— *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale, par Ibn-Khaldoun, traduite de l'arabe par M. le baron de Slane... Alger, 1852-1856, 4 vol. in-8°.

— *Prolégomènes d'Ebn-Khaldoun, texte arabe publié... par M. Quatremère. Paris, 1858, 1 tome en 3 vol. in-4°.

IBN SINA (Abou Ali Hocein, dit Avicenne, 980-1036).

Libri quinque Canonis medicinae Abu Ali principis filii Sinae,

alias corrupte Avicennae, quibus additi sunt in fine ejusdem libri logicae, physicae et metaphysicae, arabice nunc primum impressi. Rome, 1593, in-fol.

— Avicennae... Compendium de anima. De mahal (almahad), id est de dispositione seu loco ad quem revertitur homo, vel anima ejus, post mortem. Aphorismi de anima. De diffinitionibus et quaesitis... Omnia nunc primum in lucem aedita [curante Paulo Alpagu]. Venise, 1546, in-4°.

IBN TOFAIL (ou Abou Djafar Ibn al Tofaïl, dit Abubacer, mort vers 1190).

Philosophus autodidactus, sive Epistola Abi Jaafar Ebn Tophail de Hai Ebn Yokdhan, in qua ostenditur quomodo ex inferiorum contemplatione ad superiorum notitiam ratio humana ascendere possit, ex arabica in linguam latinam versa ab Eduardo Pocokio... Oxford, 1671, in-4°.

ISIDORO ISOLANO (1480-1550).

In Averroistas de Æternitate mundi Libri quatuor fratris Isidori de Isolaniis... [A la suite de : Pauli (Barbo) Soncinatis epitomes quaestionum Joannis Capreoli, super libros sententiarum, pars prior... par F. Isidorum de Isolaniis... edita...] Lyon, 1580, in-4°.

JACQUES DE VITRY (mort en 1244).

Jacobi de Vitriaco... Historia hierosolimitana... [Inséré dans : Bongars (Jacques), Gesta Dei per Francos... Hanau, 1611, 2 vol. in-fol., p. 1047 et suiv.] Voir *Bongars*.

Janus. Voir *Henschel*.

JAVARY (Louis Auguste).

*Guilielmi Alverni... Psychologica doctrina ex eo libro quem « de anima » inscripsit exprompta... Orléans, 1851, in-8°.

JEAN DE JANDUN (xiv^e siècle).

Opus insigne cui titulum fecit autor Defensorem pacis; quod quaestionem illam jam olim controversam de potestate papae et imperatoris excussissime tractet... [auctoribus Marsilio de Menandrino et Joanne de Janduno]... nunc in lucem primum aeditum [a Licentio Evangelo]... S. l., 1522, in-fol.

— Joannis de Janduno... Super libros Aristotelis de Anima subtilissimae quaestiones... [edidit R. Fabius]. Venise, 1552, in-fol.

— Expositio Joannis de Janduno super libro Aristotelis de Substantia orbis, cum quaestionibus ejusdem. Venise, 1505, in-fol.

JEBB (Samuel, 1690-1772).

Fratris Rogeri Bacon... Opus majus ad Clementem Quartum Pontificem romanum, ex ms. codice Dubliniensi cum aliis quibusdam collato, nunc primum edidit S. Jebb. Londres, 1733, in-fol.

JELLINEK (Ahron, dit Adolph, 1821-1893).

Beiträge zur Geschichte der Kabbala. Leipzig, 1842, 2 vol. in-8°.

JOINVILLE (Jean, sire de, 1224-1317).

Histoire de saint Louis (Recueil des historiens des Gaules et de la France, tome XX. Paris, 1840, in-fol.).

— *Mémoires de Jean, sire de Joinville, ou Histoire et chronique du très-chrétien roi saint Louis, publiés par M. Francisque Michel... précédés de dissertations par M. Ambr. Firmin-Didot et d'une notice sur les manuscrits du sire de Joinville par M. Paulin Paris... Paris, 1858, in-16.

JOURDAIN (Amable Louis Marie Michel Bréchillet-, 1788-1818).

Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote et sur des commentaires grecs ou arabes employés par les docteurs scolastiques... Nouvelle édition revue et augmentée par Charles Jourdain. Paris, 1843, in-8°.

JOURDAIN (Charles Marie Gabriel Bréchillet-, 1817-1886).

*La philosophie de saint Thomas d'Aquin. Paris, 1858, 2 vol. in-8°.

Journal Asiatique, ou Recueil de mémoires, d'extraits, de notices relatifs à l'histoire, à la philosophie, aux langues et à la littérature des peuples orientaux. Paris, in-8° :

3^e série, t. XIV, juillet 1842, pages 5 à 70 : Notice sur Joseph ben-Iehouda ou Aboul' hadjâdj Yousouf ben-Ya'hya al-Sabti al-Maghrebi, disciple de Maïmonide, par M. Munk.

4^e série, t. XI, février 1848, pages 187 à 198 : Additions au Mémoire de M. Quatremère sur le goût des livres chez les Orientaux, par Hammer-Purgstall.

*4^e série, t. XIII, janvier 1849, pages 15 à 55 : Histoire des Seldjoukides extraite du Tarikhi-Guzideh ou histoire choisie d'Hamd-Allah Mustaufi, traduite et accompagnée de notes, par M. Defrémery (suite et fin).

4^e série, t. XVI, octobre 1850, pages 344 à 349 : Sur le socialisme en Orient, par Hammer-Purgstall.

*5^e série, t. I, février-mars 1853, pages 240 à 274 : Questions philosophiques adressées aux savants musulmans par l'empereur Frédéric II, par Amari.

*5^e série, t. I, avril-mai 1853, pages 354 à 425 : Voyage du Scheikh-Et-Tidjani dans la Régence de Tunis pendant les années 706, 707 et 708 de l'Hégire (1306-1309), traduit de l'arabe par M. Alphonse Rousseau (2^e et dernière partie).

*5^e série, t. II, juillet 1853, pages 90 à 96 : Averroès et l'Averroïsme, Essai historique, par E. Renan. Compte rendu, par R. Dozy.

*5^e série, t. VII, juin 1856, pages 475 à 496 : Notice et Extraits du E'Unouan Ed-Diraia Fi Mechaiekh Bidjaia, ou Galerie des littérateurs de Bougie au VII^e siècle de l'Hégire, par M. Cherbonneau, professeur d'arabe à Constantine.

*5^e série, t. XIII, avril-mai 1859, pages 310 à 416 : Description

de l'Afrique septentrionale par El-Bekri, traduite par M. de Slane (suite).

Journal des Savants. Paris, in-4° :

— 16 Germinal an V, pages 205 à 213 : Notice d'un manuscrit espagnol écrit en caractères arabes, par A.-I. Silvestre de Sacy.

— Janvier 1822, pages 3 à 9 : Ssufismus sive Theosophia Persarum pantheistica, quam e Mss. bibliothecae regiae Berolinensis persicis, arabis, turcicis eruit atque illustravit Frid. Aug. Deofidus Tholuck... Berlin, 1821, in-8°. Compte rendu, par Silvestre de Sacy.

— Mars 1848, pages 129 à 138 ; avril 1848, pages 222 à 236 ; mai 1848, pages 290 à 307 ; juin 1848, pages 340 à 354 : D'un ouvrage inédit de Roger Bacon récemment trouvé dans la bibliothèque de Douai, par V. Cousin.

Journal of the Asiatic Society of Bengal. Voir *Sprenger*.

JOVE (Paul ; en ital. Paolo Giovio, 1483-1552).

Pauli Jovii... Elogia virorum bellica virtute illustrium, veris imaginibus supposita, quae apud Musaeum spectantur, in libros septem digesta. Doctorum item virorum... altero tomo comprehensa. Bâle, 1571, 2 tomes en 1 vol. in-8°. [Le tome II a pour titre : Elogia doctorum virorum ab avorum memoria publicatis monumentis illustrium. Authore Paulo Jovio...]

KRAFFT (Albrecht).

Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae Palatinae Vindobonensis. Pars II. Codices hebraici. Digesserunt Albertus Krafft et Simeon Deutsch.

2^e titre :

Die handschriftlichen hebräischen Werke der k. k. Hofbibliothek zu Wien, beschrieben von Albrecht Krafft... und Simon Deutsch... Vienne, 1847, in-4°.

LABBE (Philippe, 1607-1667).

Philippi Labbei... Nova bibliotheca mss. librorum, sive Specimen antiquarum lectionum latinarum et graecarum... Paris, 1653, in-4°.

— Conciliorum generalium, nation., provinc., dioeces., cum vitis epistolisque rom. pontificum, historica synopsis, amplissimae collectionis quae... XIV aut XV tomis paratur prima delineatio, proponente atque ad symbolam invitante omnes per orbem eruditos Philippo Labbe. Paris, 1661, in-4°.

— Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, in qua praeter ea quae Phil. Labbeus et Gabr. Cossartius... in lucem edidit, ea omnia insuper suis in locis optime exhibentur, quae Joannes Dominicus Mansi... evulgavit... Florence, 1759-1798, 31 vol. in-fol.

LAMBECIUS (en allem. Lambeck, Peter, 1628-1680).

Petri Lambecii... Commentariorum de... bibliotheca caesarea vindobonensi liber primus [-octavus]... Editio altera, opera et

studio Adami Francisci Kollarii... Vienne, 1776-1782, 8 tomes en 6 vol. in-fol.

LANZI (Luigi Antonio, 1732-1810).

Storia pittorica della Italia, dal resorgimento delle belle arti fin presso al fine del XVIII secolo... Milan, 1824-1825, 4 tomes en 3 vol. in-8°.

LAPORTE DU THEIL (ou La Porte du Theil, François Jean Gabriel de, 1742-1815).

Voir aux mss. : *Grégoire IX*.

LASINIO (Giovanni Paolo, 1796-1855).

Pitture a fresco del Camposanto di Pisa, disegnate ed incise da Giuseppe Rossi e dal prof. cav. G. P. Lasinio figlio. Florence, 1832, in-fol.

LAUNOY (Jean de, 1603-1678).

De varia Aristotelis in Academia parisiensi fortuna, extraneis hinc inde adornata praesidiis liber. Paris, 1653, in-8°.

— Joannis Launoii... de Scholis celebrioribus, seu a Carolo Magno, seu post eundem Carolum per Occidentem instauratis liber. Paris, 1672, in-8°.

LEBEUF (Jean, 1687-1760).

L'état des sciences en France depuis la mort du roy Robert arrivée en 1031 jusqu'à celle de Philippe le Bel arrivée en 1314, dissertation de M. l'abbé Lebeuf. Paris, 1741, in-12.

LEBRECHT (Fürchtegott, 1800-1876).

Beleuchtungen zur Lebensgeschichte des Averroes. Aus hebräischen Quellen. (Magazin für die Literatur des Auslandes, n° 79, 4 juillet 1842, pages 313-314 ; n° 83, 13 juillet 1842, pages 331-332 ; n° 95, 10 août 1842, pages 377-378 ; n° 96, 12 août 1842, pages 382 à 384. Berlin, 1842, in-fol.)

LEIBNIZ (Gottfried Wilhelm von, 1646-1716).

Gothofredi Guillelmi Leibnitii... Opera omnia, nunc primum collecta... studio Ludovici Dutens [cum elogio a B. de Fontenelle scripto ; G. G. Leibnitii vita a J. Bruckero scripta et Disputatione de philosophia Leibnitii christianae religioni haud perniciosa, auctore Christiano Kortholto]. Genève, 1768, 6 vol. in-4°.

— Œuvres de Leibniz, publiées pour la première fois d'après les manuscrits originaux, avec notes et introduction par A. Foucher de Careil. Paris, 1859-1875, 7 vol. in-8°.

— *Réfutation inédite de Spinoza par Leibniz, précédée d'un mémoire par A. Foucher de Careil. Paris, 1854, in-8°.

— M. Nizolii Anti-barbarus Philosophicus, sive Philosophia Scholasticorum impugnata libris IV de veris principiis et vera ratione philosophandi contra pseudo philosophos inscriptis... Baroni a Boineburg, ab editore G[odofredo] G[ulielmo] L[eibnitio] L[ipsiensis], qui introductionem de optima Philosophi dictione, ...notasque passim adjecit. Francfort, 1674, in-4°.

LENORMANT (Charles, 1802-1851).

Questions historiques, ve-ixe siècles. Paris, 1845, 2 vol. in-8°.

LÉON L'AFRICAIN (Hasan ibn Mohammad al Wassân al Fâsi, dit Jean, 1483-1526).

Ioannis Leonis Africani, De totius Africae descriptione libri IX... recens in latinam linguam conversi, Ioan. Floriano interprete. Anvers, 1556, in-8°.

LEONE (Ambrogio).

Ambrosii Leonis Nolani Marini filii Castigationum adversus Averroem ad Augustissimum Leonem Decimum Pontificem Maximum Liber I [-XVI et I-XXX]. Venise, 1517, in-fol.

— Ambrosius Leo, Nolanus medicus, Erasmo S. D. [Dans : Erasme, Opera omnia, tome III, 1^{re} partie, col. 332, lettre 324. Leyde, 1703, in-fol.]

Literaturblatt des Orients. Voir *Munk*.

LONGHENA (Francesco, 1796-1864).

*Istoria della vita e delle opere di Raffaello Sanzio da Urbino del Signor Quatremere de Quincy voltata in Italiano, corretta, illustrata ed ampliata per cura di Francesco Longhena. Adorna di 23 tavole... Milan, 1829, in-8°.

— Manuella della storia della filosofia di Guglielmo Tennemann, tradotto da Francesco Longhena con note e supplimenti dei professori Grandomenico Romagnosi e Baldassare Poli. Milan, 1832-1836, 3 tomes en 4 vol. in-12.

LONGPÉRIER (Henri Adrien Prévost de, 1816-1882).

*Société nationale des antiquaires de France, Compte rendu de la séance du 9 août 1852. (Athenaeum français, 1^{re} année, n° 8, 21 août 1852, p. 121. Paris, 1852, in-8°.)

— *Annuaire de la Société impériale des Antiquaires de France pour 1853. Extraits des procès-verbaux de la Société, séance du 9 août [1852]. Paris, s. d., in-12.

LONGUERUE (Louis du Four de, 1652-1733).

Longuerana, ou Recueil de pensées, de discours et de conversations de feu M. Louis du Four de Longuerue. [Réuni et publié par J. de Guijon et N. Desmarets.] Berlin, 1754, in-12.

LUZZATTO (Philoxène [Filosseno], 1829-1854).

Notice sur Abou-Ioussouf Hasdai Ibn Schaprouit, médecin juif du dixième siècle, ministre des khalifes ommeyades d'Espagne 'Abd-al-Rhaman III et Al-Hakem II, et promoteur de la littérature juive en Europe. Paris, 1852, in-8°.

MABILLON (Jean, 1632-1707).

Acta sanctorum ordinis Sancti Benedicti. Paris, 1668-1701, 9 vol. in-fol.

— Annales ordinis S. Benedicti occidentalium monachorum patriarchae, in quibus non modo res monasticae, sed etiam eccle-

siasticae historiae non minima pars continetur... Paris, 1703-1739, 6 vol. in-fol.

MACCRIE (Thomas Mac Crie, 1772-1825).

Istoria del progresso e dell' estinzione della riforma in Italia nel secolo 16^o, tradotta dall' inglese di Thomas Maccrie. Paris 1835, in-8^o.

MAFFEI (Francesco Scipione, 1675-1755).

Verona illustrata. Vérone, 1731-1732, 4 parties en 1 vol. in-fol. [Titre de la 2^e partie : Verona illustrata. Parte seconda contiene l'istoria letteraria ossia la notizia de' scrittori Veronesi.]

Magazin für die Literatur des Auslandes. Voir *Lebrecht*.

MAI (Angelo, 1782-1854).

Classicorum auctorum e Vaticanis codicibus editorum Tomus I [-X]. Rome, 1828-1838, 10 vol. in-8^o.

MAIMONIDE (Moïse, ou Moses ben Maïmon, 1135-1204).

*Le Guide des égarés, traité de théologie et de philosophie, par Moïse ben Maïmoun, dit Maïmonide, publié pour la première fois dans l'original arabe et accompagné d'une traduction française et de notes critiques, littéraires et explicatives, par S. Munck. Paris, 1856-1866, 3 vol. in-8^o.

MAKKARI (Aboul Abbas Ahmad ibn Mohammed al-Maqqari, vers 1591-1632).

*Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne, par Al-Makkari, publiés par MM. Dozy, G. Dugat, L. Krehl et W. Wright. Leyde, 1855-1861, 2 vol. in-4^o.

— The history of the Mohameddan dynasties in Spain, extracted from the Nafhu-t-tib min Ghosni-I-Andalusi-r-rattib wa Târikh Lisânu-d-din Ibni-l-Khattib, by Ahmed ibn Mohammed al-Makkari, ...translated... by Pascual de Gayangos. Londres, 1840-1843, 2 vol. in-4^o.

MALEBRANCHE (Nicolas, 1638-1715).

De la recherche de la vérité, où l'on traite de la nature de l'esprit de l'homme et de l'usage qu'il en doit faire pour éviter l'erreur dans les sciences. Paris, 1674-1675, 2 vol. in-12.

MAMERT (Claudien, mort vers 474).

*Claudiani Mamerti Opera, recensuit... Augustus Engelbrecht... Vienne, 1885, in-fol. (Corpus scriptorum ecclesiasticorum, vol. XI.)

MAMIANI DE LA ROVÈRE (Terenzio Mamiani della Rovere, 1800-1885).

Del rinnovamento della filosofia antica italiana. 3^e édition. Padoue, 1836, in-16.

MANSI (Gian Domenico, 1692-1769).

Annales ecclesiastici ab anno MCXCVIII, ubi desinit Cardinalis Baronius, auctore Odorico Raynaldo... Accedunt in hac editione

notae... auctore Joanne Dominico Mansi. Lucques, 1747-1756, 15 vol. in-fol.

— Jo. Alberti Fabricii Bibliotheca latina mediae et infimae aetatis... Editio prima italica a P. Joanne Dominico Mansi... e manuscriptis editisque codicibus correctae, illustratae, auctae... Padoue, 1754, 6 tomes en 3 vol. in-4°.

— Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, in qua praeter ea quae Phil. Labbeus et Gabr. Cossartius... in lucem edidere, ea omnia insuper... exhibentur, quae Joannes Dominicus Mansi... evulgavit... Florence, 1759-1798, 31 vol. in-fol.

MANTINUS (Jacobus, mort vers 1549).

— Aristotelis... Omnia... opera, ... Averrois in ea opera omnes... commentarii alique ipsius in logice, philosophia et medicina libri, quorum aliqui sunt... nuper a Jacobo Mantino conversi... Venise, 1550-1552, 11 tomes en 7 vol. in-fol.

— Praef. in libr. De Part. et gener. anim. 1.

MARINI (Gaetano, 1740-1815).

Degli Archiatri Pontifici, vol. I^{mo} [-II^o]. Rome, 1784, 2 vol. in-4°.

MARSAND (Antonio, 1765-1842).

I Manoscritti italiani della Regia Biblioteca parigina descritti et illustrati dal dottore Antonio Marsand. Paris, 1835-1838, 2 vol. in-4°.

MARTA (Giacomo Antonio, 1559-1628).

Opuscula... Simonis Portii ... cum Jacobi Antonii Martae... apologia de immortalitate animae adversus opusculum de mente humana. — Digressio utrum intellectus sit unus, vel multiplicatus, contra Averroem. Naples, 1578, in-fol.

MARTÈNE (Edmond, 1654-1739).

Thesaurus novus anecdotorum... complectens regum ac principum aliorumque virorum illustrium epistolas et diplomata... Prodit nunc primum studio et opera Domini Edmundi Martène et Domini Ursini Durand... Paris, 1717, 5 vol. in-fol.

MARTIN (Bon Louis Henri, 1810-1883).

*Histoire de France depuis les temps les plus reculés jusqu'en 1789. Paris, 1855-1860, 17 vol. in-8°.

MARTINI. Voir *Raymond Martini*.

MATHIEU PARIS, ou Matthieu Paris (1197-1259).

Grande chronique de Matthieu Paris, traduite en français par A. Huillard-Bréholles, accompagnée de notes et précédée d'une

1. Cet ouvrage n'a pas été retrouvé. Toutefois, le passage auquel Renan fait allusion est cité page 395, colonne 1, de : *Bibliotheca hispana vetus*... auctore... Antonio, curante... Bayerio... Madrid, 1788, 2 tomes en 1 vol. in-fol.

introduction par M. le duc de Luynes. Paris, 1840-1841, 9 vol. in-8°.

Maxima Bibliotheca veterum patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum. Primo quidem a Margarino de la Bigue... in lucem edita. Deinde celeberrimorum in Universitate Coloniensi doctorum studio... aucta... Hac tandem editione Lugdunensi, ad eandem Coloniensem exacta, ... locupletata... [Édité par Philippe Despont.] Lyon, 1677, 27 vol. in-fol.

MAZZUCHELLI (Giammaria, 1707-1765).

Gli Scrittori d'Italia, cioè Notizie storiche e critiche intorno alle vite e agli scritti dei letterati italiani,... Brescia, 1753-1763, 2 tomes en 6 vol. in-fol.

Mémoires de l'Académie de Bavière. Voir *Allioli*.

Mémoires de l'Académie de Berlin. Voir *Gosche*.

Mémoires de l'Académie des Sciences morales et politiques. Voir *Pallia*.

Mémoires de l'Académie de Vienne. Voir *Goldenthal*.

Mémoires de la Société des Antiquaires de Normandie. Voir *Beaurepaire*.

Mémoires de Trévoux. Voir *Mémoires pour l'histoire des Sciences et des beaux Arts*...

Mémoires pour l'histoire des Sciences et des beaux Arts, recueillis par l'ordre de Son Altesse Sérénissime Monseigneur Prince Souverain de Dombes. — De l'Imprimerie de S. A. S. à Trévoux et se vendant à Paris, in-12. Septembre 1713 : Nouvelles littéraires : de Ferrare (pages 1161-1162).

MÉNAGE (Gilles, 1613-1692).

Menagiana, ou les Bons mots et remarques critiques, historiques, morales et d'érudition de M. Ménage, recueillies par ses amis. 3^e édition, plus ample de moitié et plus correcte que les précédentes. Paris, 1715, 4 vol. in-12.

MÉRIL (du). Voir *Duméril*.

MICHAUD (Joseph François, 1767-1839).

Bibliothèque des Croisades. Paris, 1829, 4 vol. in-8°.

MICHAUD (Louis Gabriel, 1772-1858).

Biographie universelle ancienne et moderne, ou Histoire par ordre alphabétique de la vie publique et privée de tous les hommes qui se sont distingués par leurs écrits, leurs actions, leurs talents, leurs vertus ou leurs crimes. Ouvrage entièrement neuf, rédigé par une société de gens de lettres et de savants. [Édité par L. G. Michaud.] Paris, 1811-1862, 85 vol. in-8°.

MICHELET (Carl Ludwig, 1801-1893).

Examen critique de l'ouvrage d'Aristote intitulé Métaphysique. Paris, 1836, in-8°.

MIDDELDORPF (Heinrich, 1788-1861).

Commentatio de institutis literariis in Hispania quae Arabes auctores habuerunt, in certamine literario civium Academiae Georgiae Augustae die XV. novembr. 1810... Göttingue, s. d., in-4°.

MILLER (Emmanuel Clément Bénigne, 1810-1886). Voir *Revue de bibliographie analytique*.

MINCIOTTI (Luigi M^a).

Catalogo dei Codici manoscritti esistenti nella biblioteca di Sant' Antonio di Padova, compilato del P. M. Luigi M^a Dr Minciotti... Con brevissimi cenni biografici degli autori. Padoue, 1842, in-8°.

MITTARELLI (Giovanni Benedetto, 1708-1777).

Bibliotheca codicum manuscriptorum monasterii S. Michaelis Venetiarum prope Murianum, una cum appendice librorum impressorum seculi XV, opus posthumum Johannis Benedicti Mittarelli... Venise, 1779, 2 parties en 1 vol. in-fol.

Monumenta saecularia de l'Académie de Bavière. Voir *Müller*.

MORERI (Louis, 1643-1680).

Le Grand dictionnaire historique, ou le Mélange curieux de l'histoire sainte et profane. Lyon, 1674, in-fol.

MORRONA (Alessandro da).

Pisa illustrata nelle arti del disegno da Alessandro da Morrona, 2^e édit. Livourne, 1812, 3 vol. in-8°.

MULLER (Marcus Joseph).

*Philosophie und Theologie von Averroes. (Monumenta saecularia, Herausgeb. von der Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften zur Feier ihres 100 jährh. Bestehens am 28. März 1859, Classe I, Nr 3.) Munich, 1859, in-4°.

MUNK (Salomon, 1803-1867).

Salomo Ibn Gebirol, als Philosoph bei den christlichen Theologen des Mittelalters berühmt. (Literaturblatt des Orients. Berichte, Studien und Kritiken für jüdische Geschichte und Literatur, 12 novembre 1846, n° 46, col. 721 à 727. Leipzig, 1846, in-4°.)

— Ibn-Roschd (Aboul Walid Mohammed Ibn-Ahmed). (Dictionnaire des Sciences philosophiques, t. III, p. 157 à 172. Paris, 1847, in-8°.)

— *Le Guide des Égarés, traité de théologie et de philosophie, par Moïse ben Maïmoun, dit Maïmonide, publié pour la première fois dans l'original arabe et accompagné d'une traduction française et de notes critiques, littéraires et explicatives, par S. Munk. Paris, 1856-1866, 3 vol. in-8°.

— *Mélanges de philosophie juive et arabe, renfermant des extraits méthodiques de la « Source de Vie » de Salomon-Ibn-Gebirol (dit Avicébron), traduits en français sur la version hébraïque de Schem-Tob Ibn-Falaquera, et accompagnés de notes critiques..., un mémoire sur la vie, les écrits et la philosophie d'Ibn-Gebirol, des notices sur les principaux philosophes arabes et leurs doctrines, et une esquisse historique de la philosophie chez les Juifs. Paris, 1857-1859, 2 vol. in-8°.

— Notice sur Joseph ben-Iehouda ou Aboul' hadjâdj Yousouf ben Ya'hya al Sabti al-Maghrebi, disciple de Maïmonide. (Journal Asiatique, 3^e série, t. XIV, juillet 1842, p. 5 à 70. Paris, 1842, in-8°.)

MURATORI (Lodovico Antonio, 1672-1750).

Rerum italicarum scriptores ab anno aerae christianae quingentesimo ad annum millesimum quingentesimum. Milan, 1723-1751, 25 tomes en 28 vol. in-fol.

— Antiquitates italicæ medii ævi, sive Dissertationes de moribus, ritibus, religione, regimine... post declinationem Rom. Imp. ad annum usque MD. Omnia illustrantur... ingenti copia diplomatum et chartarum veterum, nunc primum ex archivis Italicae depromptarum... Milan, 1738-1742, 6 vol. in-fol.

Naudæana et Patiniana, ou singularitez remarquables prises des conversations de MM. Naudé et Patin [par Lancelot]. Paris, 1701, in-8°.

NAUDÉ (Gabriel, 1600-1653).

Apologie pour tous les grands personnages qui ont été faussement soupçonnez de magie. Paris, 1625, in-8°.

— Apologie pour tous les grands hommes qui ont été accusez de magie. Paris, 1669, 2 vol. in-8°.

— Augustini Niphi... Opuscula moralia et politica cum Gabrielis Naudæi de eodem auctore iudicio. Paris, 1645, 2 parties en 1 vol. in-4°.

NAVARRETE (Martin Fernandez de, 1765-1844).

Coleccion de los viages y descubrimientos que hicieron por mar los Españoles, desde fines del siglo XV... Madrid, 1825-1837, 5 vol. in-4°.

NICERON (Jean Pierre, 1685-1738).

Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres dans la république des lettres, avec un catalogue raisonné de leurs ouvrages. Paris, 1727-1745, 43 vol. in-12.

NICOLAS (Michel, 1810-1886).

*Un livre inédit de Jean Bodin. [J. Bodini Colloquium heptaplomeres de rerum sublimium arcanis abditis, nunc primum typis describendum curavit d. Noack. Schwerin, 1857, in-8°... ; Paris, F. Klincksieck.] (La Correspondance littéraire : Critique, Beaux-Arts, Érudition. 2^e année, n° 9, 5 juillet 1858, p. 197-198. Paris, in-12.)

NIPHUS (Agostino Nifo, en latin ; vers 1473-vers 1549).

Eutyci Augustini Niphi philothei Suessani in librum Destructio destructionum Averroys commentationes... Ejusdem Augustini codicillus de sensu agente. Venise, s. d., in-fol.

— Augusti Niphi Medices Suessani De intellectu libri sex. Ejusdem de demonibus libri tres. Venise, 1527, in-fol.

— Philosophorum hac nostra tempestate monarche Augustini Niphi Suessani In duodecimum metaphysices Aristotelis et Averrois volumen ad... Antonium Justinianum... Commentarii in lucem castigatissimi nuperrime prodeuntes. Hieronymi Paterni salodiensis in laudem commentarii... carmen. Venise, 1519, in-fol.

— Augustini Niphi... Opuscula moralia et politica, cum Gabrielis Naudaei de eodem auctore judicio. Paris, 1645, 2 parties en 1 vol. in-4°. [Dans cet ouvrage : Augustini Niphi... Opusculorum moralium partis sextae liber I. De Pulchro.]

— Eutychi Augustini Niphi Philothei Suessani Commentationes in librum de substantia orbis ad... Robertum Secundum Sanxeverinum... Venise, 1508, in-fol.

— Augustini Niphi Suessani de Immortalitate anime libellus. [Au V^o du titre :] Augustini Niphi philosophi suessani de immortalitate humanae animae libellus adversus Petrum Pomponiacum Mantuensem ad Leonem X^m pontificem maximum... Venise, 1518, in-fol.

— In Phys[icas] Auscultationes Aristotelis. Venise, 1549¹.

NIZOLIUS (Nizzoli Mario, 1498-1566).

M. Nizolii Anti-barbarus Philosophicus, sive Philosophia Scholasticorum impugnata libris IV de veris principiis et vera ratione philosophandi contra pseudo philosophos inscriptis... Baroni a Boineburg, ab editore G[odofredo] G[ulielmo] L[eibnitio] L[ip-siensi], qui introductionem de optima Philosophi dictione,... notasque passim adjecit. Francfort, 1674, in-4°.

Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale lus au Comité établi dans la ci-devant Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Tome IV, Paris, an 7, in-4°. Pages 626 à 647 : Notice de deux manuscrits arabico-espagnols ; n^{os} 208 de la Bibliothèque nationale, et 290 de celle de Saint-Germain-des-Prés. Par A. I. Silvestre de Sacy.

Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque du roi et autres bibliothèques, publiés par l'Institut royal de France... Tome XII, Paris, 1831, in-4°. Pages 287 à 436 : Les Haleines de

1. Cette édition n'a pas été retrouvée. A titre d'indication, nous donnons ci-dessous une édition un peu antérieure :

— Physicarum Auscultationum Aristotelis libri duo, interprete atque expositore Magno Augustino Nipho, ... quos in ultimo ejus senio recognoverat, seque retractans iterum denuo exposuerat ; reliquos vero sex morte praeventus intactos reliquit... Venise, 1540, in-fol.

la familiarité, provenant des personnages éminens en sainteté, par Abd-abrahman Djami. Par M. le baron Silvestre de Sacy.

OCHOA (Eugenio de, 1815-1872).

*Catálogo razonado de los manuscritos españoles existentes en la Biblioteca real de Paris. Seguido de un Suplemento que contiene los de las otras tres bibliotecas publicas (del Arsenal; de Santa Genoveva y Mazarina). Paris, 1844, in-4°.

ODDO (Marco, ou Marco degli Oddi, 1526-1591).

Marci de Odis Patavini Odi filii in Aristotelis et Averrois volumina praeformatio. (Dans : Aristotelis... Omnia quae extant opera... Venise, 1552, in-fol. Tome I, fol. 5 à 11.)

OLIVIER SCHOLASTIQUE (xii^e siècle).

Oliveri Scholastici Historia damiatina. (Dans : Eckhard, Corpus historicum medii aevi, tome II. Leipzig, 1723, in-fol.)

Ordonnances des roys de France de la troisième race, recueillies par ordre chronologique. Avec des renvois des unes aux autres, des sommaires, des observations sur le texte, et cinq tables. Paris, 1723-1847, 22 vol. in-fol.

Tome I. [Rédigé] par M. [Eusèbe] de Laurière, ancien avocat au Parlement, Contenant ce qu'on a trouvé d'ordonnances imprimées ou manuscrites depuis Hugues Capet jusqu'à la fin du règne de Charles le Bel. Paris, 1723.

Tome XVII. [Rédigé] par M. le marquis de Pastoret, Contenant les ordonnances rendues depuis le mois de juillet 1467 jusqu'au mois de mars 1473. Paris, 1820.

OSSINGER (Jean-Félix, mort en 1767).

Bibliotheca augustiniana, historia critica et chronologica in qua mille quadringenti augustiniani ordinis scriptores, eorumque opera tam scripta quam typis edita inveniuntur... quos... collegit et in ordinem alphabeticum secundum cognomen et nomen a religione impositum redegit P. Mag. F. Joannes Felix Ossinger... Ingolstadt, 1768, in-fol.

UDIN (Rémi Casimir, 1638-1717).

Casimiri Udini Commentarius de scriptoribus Ecclesiae antiquis illorumque scriptis tam impressis quam manuscriptis adhuc extantibus in celebrioribus Europae bibliothecis, a Bellarmino, Possevino, Philippo Labbeo... et aliis omissis ad annum MCCCCLX... cum multis dissertationibus... Leipzig, 1722, 3 vol. in-fol.

OZANAM (Frédéric, 1813-1853).

Dante et la philosophie catholique au xiii^e siècle... Nouvelle édition suivie de recherches nouvelles sur les sources poétiques de la Divine comédie. Paris, 1845, in-8°.

— Documents inédits pour servir à l'histoire littéraire de l'Italie depuis le viii^e siècle jusqu'au xii^e, avec des recherches sur le moyen âge italien. Paris, 1850, in-8°.

PAGI (Antoine, 1624-1690).

Annales ecclesiastici, auctore Caesare Baronio... una cum critica historico-chronologica P. Antonii Pagii... Additur praeterea dissertatio hypatica ejusdem Pagii et epistola consularis H. card. Norisii... Lucques, 1738-1746, 19 vol. in-fol.

PALLIA.

Mémoire sur le manuscrit arabe de la bibliothèque royale de Paris, N° 884, contenant un traité philosophique d'Algazali intitulé : Celui qui délivre de l'erreur et explique l'état vrai des choses, lu à l'Académie des sciences le 15 juillet 1837. (Mémoires de l'Académie royale des sciences morales et politiques de l'Institut de France, tome I, Savants étrangers, pages 155 à 193. Paris, 1841, in-4°.)

PANZER (Georg Wolfgang Franz, 1729-1805).

Annales typographici ab artis inventae origine ad annum 1500 [ab anno 1501 ad annum 1536 continuati] post Maittairii, Denisii aliorumque doctissimorum virorum curas in ordinem redacti, emendati et aucti, opera Georgii Wolfgangi Panzer. Nuremberg, 1793-1863, 11 vol. in-4°.

PAPADOPOLI (Nicolaus Comnene, 1655-1740).

Nicolai Comneni Papadopoli Historia gymnasii Patavini; post ea, quae hactenus de illo scripta sunt, ad haec nostra tempora... deducta; cum auctario de claris cum professoribus tum alumnis ejusdem... Venise, 1726, 2 tomes en 1 vol. in-fol.

PASINI (Giuseppe Luca, 1687-1770).

Codices manuscripti Bibliothecae regii Taurinensis Athenaei... recensuerunt et animadversionibus illustrarunt Josephus Pasinus..., Antonius Rivautella et Franciscus Berta... Turin, 1749, 2 vol. in-fol.

PASQUIER (Étienne, 1529-1615).

Les lettres d'Estienne Pasquier... contenans plusieurs belles matières et discours sur les affaires d'estat de France et touchant les guerres civiles. Paris, 1619, 2 vol. in-8°.

PASSAVANT (Johann David, 1787-1861).

*Rafael von Urbino und sein Vater Giovanni Santi... Leipzig, 1839-1858, 3 vol. in-8°.

PATERNI (Jérôme).

Philosophorum hac nostra tempestate monarche Augustini Niphi Suessani In duodecimum metaphysices Aristotelis et Averrois volumen... Commentarii in lucem castigatissimi nuperrime prodeunt, Hieronymi Paterni salodiensis in laudem commentarii... carmen. Venise, 1519, in-fol.

Patiniana. Voir *Naudaeana et Patiniana*.

PATRIZZI (Francesco, 1529-1597).

Francisci Patritii Discussionum peripateticarum tomi primi libri XIII... Venise, 1571, in-4°.

PAUL (Saint, 2-66).

Première Épître aux Corinthiens.

Deuxième Épître à Timothée.

PAUL DE VENISE (Paolo Nicoletti, dit Paulus Venetus, début du xv^e siècle).

Summa philosophie naturalis magistri Pauli Veneti jam pridem recognita et a vitiis purgata et pristina integritati restituta, non paucis tamen in locis nuper opera Gerardi Columellae exposita et integrius reposita... Paris, 1521, in-fol.

PERRON (Nicolas).

Voyage au Ouadây, par le cheykh Mohammed Ibn Omar el Tounsy... Traduit de l'arabe par le docteur Perron...; publié par le docteur Perron et M. Jomard... Paris, 1851, 2 vol. in-8°.

PÉTIS DE LA CROIX (Alexandre Louis Marie, 1698-1751).
Kartas. Voir aux mss.

PÉTRARQUE (Francesco Petrarca, dit, 1304-1374).

Francisci Petrarchae... Opera quae extant omnia. In quibus praeter Theologica, Naturalis Moralisque philosophiae praecepta, liberalium quoque artium Encyclopediam, Historiarum thesaurum et Poesis divinam quandam vim, pari cum sermonis maiestate, conjuncta invenies. Adjecimus ejusdem authoris, quae Hetrusco sermone scripsit Carmina sive Rhythmos... Insigniorum atque doctissimorum in re literaria, virorum de hoc authore testimonia in Praefatione habes. Bâle, apud Sebastianum Henricpetri, 1581, 4 tomes en 1 vol. in-fol.

(Le tome II contient :

Epistolarum sine titulo liber unicus, pages 710 à 735.

Epistolarum de rebus senilibus libri XVI, pages 735 à 969.

De sui ipsius et multorum ignorantia liber unus, pages 1035 à 1060.

Contra medicum quemdam invectivarum libri IV, pages 1087 à 1117.)

— Franc. Petrarchae... Epistolarum familiarium libri XIV, variarum lib. I, sine titulo li. I, ad quosdam ex veteribus illustriores lib. I, opus non paucis mendis repurgatum et multis epistolis auctum ex vetusto codice bibliothecae J. Chalasi... Lyon, 1601, in-8°.

PIC DE LA MIRANDOLE (Giovanni Pico della Mirandola, 1463-1494).

Opera omnia Joannis Pici, Mirandulae Concordiaequae comitis... Sunt autem haec quae ab hoc autore felicissime scripta sunt : ... Apologia adversus eos qui aliquot propositiones theologicas carpebant... De hominis dignitate... Epistolarum liber... De Atrologia disputationum lib. XII... Bâle, 1557, in-fol.

PIDAL (Pedro Jose, 1799-1865).

*De la Poesia castellana en los siglos XIV y XV. — El Cancionero

de Juan Alfonso de Baena (siglo XV), ahora por primera vez dado á luz, con notas y comentarios... Madrid, 1851, in-4º.

PIDOUX (François, 1586-1662).

Germana defensio exercitationum Francisci Pidoux,... In actiones Juliodunensium Virginum. Adversus Eulalium Pictaviensem. Poitiers, 1636, in-4º.

PIERRE D'ABANO (1250-1315).

Conciliator controversiarum quae inter philosophos et medicos versantur, Petro Abano... auctore... Libellus de venenis eodem auctore. Petri Cararii quaestio de venenis ad terminum. Symphoriani Champieri... in Conciliatorem cribrationes... Venise, 1565, in-fol.

PIERRE LOMBARD (vers 1100-1160).

Petri Lombardi... Sententiarum libri quatuor, quibus author ille... universae Theologiae summam... complexus est... Per Joannem Aleaume... pristino suo nitori nunc primum vere restituti... Ad calcem operis subjiciuntur articuli erronei, Parisiis jam olim damnati... Accessit etiam recens tabula in Primum sententiarum librum F. Roberti Wiarti... Anvers, 1757, in-4º.

PIERRE DE PRUSSE (mort vers 1490).

B. Alberti doctoris Magni... de Adhaerendo Deo libellus. Accedit ejusdem Alberti vita, Deo adhaerentis exemplar. (Compilatore R. P. F. Petro de Prussia.) Anvers, 1621, in-8º.

PIERRE DES VIGNES (vers 1190-1249).

Petri de Vineis... Epistolarum... libri VI, novam hanc editionem, adjectis variis lectionibus, curavit Joh. Rudolphus Iselius,... Accedit Simonis Schardii Hypomnema de fide, amicitia et observantia pontificum romanorum erga imperatores germanicos. Bâle, 1740, 2 vol. in-8º.

PIERRON (Pierre Alexis, 1814-1878) et ZÉVORT (Charles Marie, 1816-1887).

La Métaphysique d'Aristote traduite en français pour la première fois ; accompagnée d'une introduction, d'éclaircissements... et de notes. Paris, 1840, 2 vol. in-8º.

PISTORIUS (Joannes, 1546-1608).

Illustrium veterum scriptorum, qui rerum a Germanis per multas aetates gestarum historias vel annales posteris reliquerunt, Tomus unus [-alter]. Francfort, 1584, 2 vol. in-fol. (Le tome II porte le titre : Germanicorum scriptorum, qui rerum a Germanis... reliquerunt, Tomus alter, Quo continetur Gotefridi Viterbiensis Pantheon...)

PITS (John, 1560-1616).

Johannis Pitsei Angli... Relationum historicarum de rebus anglicis, tomus primus quatuor partes complectens... Paris, 1619, in-4º. (Le titre usuel de la seconde et principale partie est : De illustribus Angliae scriptoribus.)

PLATNER (Ernst Zacharias, 1744-1818) et BUNSEN (Christian Carl Josias von, 1791-1860).

*Beschreibung der Stadt Rom, von Ernst Platner, Carl Bunsen, Eduard Gerhard und Wilhelm Röstel, mit Beiträgen von B. G. Niebuhr und einer geognostischen Abhandlung von F. Hoffmann, erläutert durch Pläne, Aufrisse und Ansichten von den Architekten Knapp und Stier, und begleitet von einem besondern Urkunden- und Inschriften-Buch von Eduard Gerhard und Emiliano Sarti... Stuttgart et Tübingue, 1829-1842, 3 tomes en 5 vol. in-8°.

PLOTIN (III^e siècle).
Ennéades.

POCOCKE (Edward Pocock, l'aîné, 1604-1691).

Porta Mosis, sive Dissertationes aliquot a R. Mose Maimonide suis in varias Mishnaïot sive textus talmudici partes commentariis praemissae, quae ad universam fere Judaeorum disciplinam aditum aperiunt, nunc primum arabice... et latine editae, una cum appendice, notarum miscellanea, opera et studio Eduardi Pocockii... Oxford, 1655, 2 parties en 1 vol. in-4°.

— Historia compendiosa dynastiarum, authore Gregorio Abul-Pharajio... arabice edita et latine versa ab Eduardo Pocockio,... Oxford, 1663, in-4°.

— Specimen historiae Arabum auctore Eduardo Pocockio. Accessit historia veterum Arabum ex Abul Feda, cura Antonii-I. Silvestre de Sacy. Edidit Josephus White. Oxford, 1806, in-4°.

POCOCKE (Edward Pocock, le jeune, fils du précédent).

Philosophus autodidactus, sive Epistola Abi Jaafar Ebn Tophail de Hai Ebn Yokdhan, in qua ostenditur quomodo ex inferiorum contemplatione ad superiorum notitiam ratio humana ascendere possit, ex arabica in linguam latinam versa ab Eduardo Pocockio... Oxford, 1671, in-4°.

POLI (Baldassare).

Manuella della storia della filosofia di Guglielmo Tennemann tradotta da Francesco Longhena con note e supplimenti de, professori Giandomenico Romagnosi e Baldassare Poli. Milan, 1832-1836, 3 tomes en 4 vol. in-12.

POLITIEN (Ange Ambrogini, dit ; 1454-1494).

Omnium Angeli Politiani operum (quae quidem extare novimus) Tomus prior [-secundus]. Paris, 1512, 2 vol. in-fol.

POMPONAT (Pietro Pomponazzi ; 1462-1526).

Petri Pomponatii Mantuani... De naturalium effectuum causis, sive De incantationibus, opus... ante annos XXXV compositum, nunc primum vero in lucem fideliter editum. Adjectis brevibus scholiis a Gulielmo Gratarolo... Bâle, 1556, in-8°.

— Petri Pomponatii Mantuanii tractatus de Immortalitate animae. S. l. ni d., in-8°.

PORTA (Simon, ou Simone Porzio, 1497-1554). Voir *Marta* (Giacomo Antonio).

POSSEVIN (Antonio Possevino, 1534-1611).

Antonii Possevini... Bibliotheca selecta qua agitur de ratione studiorum... Rome, 1593, 2 tomes en 1 vol. in-fol.

POUJOULAT (Jean Joseph François, 1800-1880).

Toscane et Rome, correspondance d'Italie. Paris, 1840, in-8°.

QUATREMÈRE (Étienne Marc, 1782-1857).

Mémoire sur le goût des livres chez les Orientaux. Paris, 1838, in-8°.

— *Prolégomènes d'Ebn-Khaldoun, texte arabe publié... par M. Quatremère. Paris, 1858, 1 tome en 3 vol. in-4°.

QUATREMÈRE DE QUINCY (Antoine Chrysostome, 1755-1849).

Istoria della vita e delle opere di Raffaello Sanzio da Urbino... voltata in Italiano... per cura di F. Longhena... Milan, 1829, in-8°.

QUÉTIF (Jacques, 1618-1698) et ECHARD (Jacques, 1644-1724).

Scriptores ordinis Praedicatorum recensiti... inchoavit R. P. F. Jacobus Quétif... absolvit R. P. F. Jacobus Echard. Paris, 1719-1721, 2 vol. in-fol.

RABAN MAUR (776-856).

Beati Rabani Mauri... Liber de Computo. (Patrologiae cursus completus... Series secunda... accurate J.-P. Migne. Tome CVII, col. 670. Paris, 1851, gr. in-8°.)

RAMBALDO (Benvenuto, dit Benvenuto da Imola; vers 1306-vers 1390).

La Divina Commedia di Dante Alighieri, col commento di Benvenuto da Imola... Venise, 1477, in-fol.

RANKE (Leopold von, 1795-1886).

Histoire de la papauté pendant les xvi^e et xvii^e siècles par L. Ranke, traduite de l'allemand par J. B. Haiber, publiée, augmentée d'une introduction et de nombreuses notes historiques et critiques, continuée jusqu'à nos jours par A. de Saint-Chéron... Paris, 1848, 3 vol. in-8°.

RAOUL GLABER (ou Rodolphe Glaber, xi^e siècle).

Glabri Rodulphi Cluniacensis monachi Historiarum sui temporis libri quinque, Ab electione potissimum Hugonis Capeti in Regem ad annum usque MXLVI. Opus cum vetusto exemplari ms. quod est in Bibliotheca Thuana, accurate collatum. (Recueil des historiens des Gaules et de la France, t. X, p. 1 et suiv. Paris, 1760, in-fol.)

RAPIN (René, 1621-1687).

Les Œuvres du P. Rapin, qui contiennent les Comparaisons des grands hommes de l'antiquité qui ont le plus excellé dans les belles-lettres. [Réflexions sur l'éloquence, la poétique, l'histoire et la philosophie, avec le jugement... des auteurs...] Nouvelle édition (tomes I et II). La Haye, 1725, 3 vol. in-12.

*Ratio atque Institutio studiorum Societatis Jesu. Auctoritate Septimae Congregationis Generalis aucta. Rome, 1616, in-8°.

RAUMER (Friedrich Ludwig Georg von, 1781-1873).

Geschichte der Hohenstaufen und ihrer Zeit. Leipzig, 1840-1842, 6 vol. in-8°.

RAVAISSON (Jean Gaspard Félix, dit Ravaisson-Mollien, 1813-1900).

Essai sur la Métaphysique d'Aristote. Paris, 1837-1846, 2 vol. in-8°.

RAYMOND MARTINI (XIII^e siècle).

Pugio fidei Raymundi Martini adversus Mauros et Judaeos, nunc primum in lucem editus, cura... Thomae Turco subindeque.. Joannis Baptistae de Marini... Paris, 1651, in-fol.

RAYNAUD (Théophile, 1583-1663).

R. P. Theophili Raynaudi... Erotemata... de malis ac bonis libris, deque justa aut injusta eorundem confixione. Lyon, 1653, in-4°.

Recueil des historiens des Gaules et de la France, tomes IX à XXIV. Paris, 1757-1904, 16 vol. in-fol.

Tome dixième contenant sur-tout ce qui s'est passé depuis le commencement du règne de Hugues Capet jusqu'à celui du Roi Henri I^{er}, fils de Robert le Pieux. Par des Religieux Bénédictins de la Congrégation de Saint-Maur. Paris, 1760. Pages 1 à 63 : Glabri Rodulphi Cluniacensis monachi Historiarum sui temporis libri quinque, ab electione potissimum Hugonis Capeti in Regem ad annum usque MXLI.

Tome dix-septième contenant la première livraison des monuments des règnes de Philippe Auguste et de Louis VIII, depuis l'an MCLXXX jusqu'en MCCXXVI. Par Michel-Jean-Joseph Brial... Paris, 1818. Pages 62 à 116 : Gesta Philippi Augusti, Francorum Regis, auctore Guillelmo Armorico, ipsius Regis Capellano.

Tome vingtième contenant la première livraison des monuments des règnes de Saint Louis, de Philippe le Hardi, de Philippe le Bel, de Louis X, de Philippe V et de Charles IV, depuis MCCXXVI jusqu'en MCCCXXVIII. Par MM. Daunou et Naudet. Paris, 1840. Pages 190 à 304 : Histoire de Saint Louis, par Joinville.

*Tome vingt et unième contenant la deuxième livraison des monuments des règnes de Saint Louis, de Philippe le Hardi, de Philippe le Bel, de Louis X, de Philippe V et de Charles IV, depuis MCCXXVI jusqu'en MCCCXXVIII. Par MM. Guigniaut et de Wailly. Paris, 1855. Pages 594 à 630 : E chronico Alberici, monachi Trium Fontium.

REINAUD (Joseph Toussaint, 1795-1867).

Chroniques arabes, traduites et mises en ordre par M. Reinaud. Paris, 1829, in-8°. (Tome IV de la Bibliothèque des Croisades de Michaud.)

— *Les Séances de Hariri, publiées en arabe, avec un commentaire choisi, par Silvestre de Sacy ; 2^e édition, revue sur les manuscrits, augmentée d'un choix de notes historiques et explicatives en français par M. Reinaud... et M. Derenbourg... Paris, 1847-1853, 4 tomes en 4 vol. in-4^o.

REISKE (Johann Jacob, 1716-1774).

Abulfedae Annales Moslemici latinos ex arabicis fecit Jo. Jacobus Reiske. Leipzig, 1754, in-4^o.

RÉMUSAT (Charles François Marie de, 1797-1875).

Abélard. Paris, 1845, 2 vol. in-8^o.

*Revue de bibliographie analytique, ou compte rendu des ouvrages scientifiques et de haute littérature publiés en France et à l'étranger, paraissant tous les mois, par MM. Miller et Aubenas. Paris, 1840-1845, 6 vol. in-8^o.

Tome III. Août 1842, pages 749 à 756 : Das Heptaplomeres des. u. s. w. L'Heptaplomères de Jean Bodin. Pour servir à l'histoire de la civilisation et de la littérature au siècle de la réforme, par le Dr G. E. Guhrauer... Berlin, 1841, in-8^o.

RICCOBONI (Antonio, 1541-1599).

De Gymnasio Patavino Antonii Riccoboni commentariorum libri sex, quibus antiquissima ejus origo et multa... ad Patavium pertinentia... recensentur... Padoue, 1598, in-4^o.

RICOLDO DE MONTE CROCE (le P. Ricoldo da Monte di Croce, en lat. Ricoldus de Monte Crucis, mort vers 1309). Voir *Fabricius* (*Johann-Albert*), *Bibliotheca latina mediae et infimae aetatis*... Editio prima italica a P. Joanne Dominico Mansi... correcta... Tome VI. Padoue, 1754, in-4^o.

RITTER (Heinrich, 1791-1869).

Geschichte der christlichen Philosophie. (Tomes V-VIII de : Geschichte der Philosophie.) Hambourg, 1841-1845, 4 tomes, in-8^o.

— Geschichte der neuern Philosophie. (Tomes IX-XII de : Geschichte der Philosophie.) Hambourg, 1850-1853, 4 tomes, in-8^o.

— Über unsere Kenntniss der arabischen Philosophie und besonders über die Philosophie der orthodoxen arabischen Dogmatiker. Göttingue, 1844, in-4^o.

— *Schluss der Anzeige : « De philosophia peripatetica apud Syros commentationem historicam scripsit E. Renan. » und « Averroès et l'Averroïsme. Essai historique par E. Renan. » (Göttingische gelehrte Anzeigen unter der Aufsicht der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften, 2. Band auf das Jahr 1853, pages 985 à 993. Göttingue, 1853, in-8^o.)

ROSINI (Giovanni, 1776-1855).

Lettere pittoriche sul Campo Santo di Pisa. Pise, 1810, 2 parties en 1 vol. in-4^o.

— Storia della pittura italiana esposta coi monumenti. Pise, 1840-1847, 8 vol. in-8^o.

ROSSET (François de, vers 1570-après 1630).

Histoires mémorables et tragiques de ce temps, où sont contenues les morts funestes et lamentables de plusieurs personnes, arrivées par leurs ambitions, amours desréglées, sortilèges, vols, rapines et par autres accidens divers... Paris, 1619, in-8°.

ROSSI (Giovanni Bernardo de, 1742-1831).

Dizionario storico degli autori arabi più celebri e delle principali loro opere, compilato dal D^{re} Giambernardo de Rossi. Parme, 1807, in-8°.

— Manuscripti codices hebraici bibliothecae J.-B. de Rossi... accurate ab eodem descripti et illustrati. Accedit appendix qua continentur Mss. codices reliqui al. linguarum. Parme, 1803, 3 vol. in-8°.

ROUSSELOT (Xavier).

Œuvres philosophiques de Vanini traduites pour la première fois... Paris, 1842, in-12.

DE RUBEIS (Bernardo Maria de Rossi, en lat ; 1687-1775). Voir *Thomas d'Aquin (Saint)*.

SACY (Antoine Isaac, baron Silvestre de, 1758-1838).

Chrestomathie arabe ou Extraits de divers écrivains arabes, tant en prose qu'en vers, avec une traduction française et des notes... Seconde édition, corrigée et augmentée... Paris, 1826-1827, 3 vol. in-8°.

— Exposé de la religion des Druzes, tiré des livres religieux de cette secte et précédé d'une introduction et de la vie du Khليفة Hakem-Biamr-Allah. Paris, 1838, 2 vol. in-8°.

— Les Haleines de la familiarité, provenant des personnages éminens en sainteté, par Abd-abrahman Djami. (Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque du roi... tome XII. Paris, 1831, in-4°.)

— Mémoires sur diverses antiquités de la Perse et sur les médailles des rois de la dynastie des Sassanides, suivis de l'Histoire de cette dynastie, traduite du persan de Mirkhond... Paris, 1793, in-4°.

— Notice de deux manuscrits arabe-espagnols, N^{os} 208 de la Bibliothèque nationale, et 290 de celle de Saint-Germain-des-Prés. (Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale... tome IV. Paris, an VII, in-4°.)

— Notice d'un manuscrit espagnol écrit en caractères arabes... (Journal des Savans, 16 germinal an V, pages 205 à 213. Paris, in-4°.)

— Relation de l'Égypte... Voir *Abdallatif*.

— Les Séances de Hariri... Voir *Reinaud*.

— Specimen historiae Arabum... Voir *Pococke (l'aîné)*.

— Ssufismus sive Theosophia Persarum pantheistica, quam e Mss. bibliothecae regiae Berolinensis persicis, arabis, turcicis eruit atque illustravit Frid. Aug. Deofidus Tholuck... Berlin, 1281,

in-8°. — Compte rendu par Silvestre de Sacy. (Journal des Savans, janvier 1822, pages 3 à 19. Paris, in-4°.)

SADE (Jacques François Paul Aldonze de, 1705-1778).

Mémoires pour la vie de François Pétrarque, tirés de ses œuvres et des auteurs contemporains, avec des notes ou dissertations et les pièces justificatives... Amsterdam, 1764-1767, 3 vol. in-4°.

SAINT-BARTHÉLEMY (Jean Philippe Werdin, en religion le P. Paulin de Saint-Barthélemy, 1748-1806).

Systema brahmanicum liturgicum, mythologicum, civile, ex monumentis indicis Musaei Borgiani Velitris, dissertationibus historico-criticis illustravit Fr. Paullinus a S. Bartholomeo... Rome, 1791, in-4°.

SAINT-RENÉ TAILLANDIER (René Gaspard Ernest Taillandier, dit, 1817-1879).

Scot Erigène... Strasbourg, 1843, in-8°.

SALLUSTE (Caius Sallustius Crispus, 87-35 av. J.-C.).

La guerre de Jugurtha.

SALOMON BEN GEBIROL ben Juda (dit Ibn Gebirol, dit Avicbron, mort en 1070).

Fons Vitae (Source de vie). Voir *Munk* : Mélanges de philosophie juive et arabe...

SAVONAROLA (Giovanni Michele, 1384-vers 1462).

Michaëlis Savonarolae Commentariolus de laudibus Patavii. Anno MCCCCXL compositus et nunc primum in lucem perductus... (Dans : Muratori, *Rerum italicarum scriptores*, tome XXIV. Milan, 1738, in-fol.)

SCALIGER (Jules-César, 1484-1558).

Julii Caesaris Scaligeri... *Exotericarum exercitationum liber quintus decimus, de subtilitate, ad Hieronymum Cardanum*... Paris, 1557, in-4°.

SCHARASTANI (Mohammad ibn Abd al Karim al, 1086 ?-1153 ?). Voir *Cureton* et *Haarbrücker*.

SCHMIDT (Charles Guillaume Adolphe, 1812-1895).

Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois. Paris, 1848-1849, 2 vol. in-8°.

SCHMOELDERS (Franz August, 1809-1880).

Documenta philosophiae Arabum, ex codd. mss. primus edidit, latine vertit, commentario illustravit Dr. August Schmoelders. Bonn, 1836, 2 parties en 1 vol. in-8°.

— Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes, et notamment sur la doctrine d'Algazzali. Paris, 1842, 2 parties en 1 vol. in-8°. [Cet ouvrage contient, pages 16 à 87, la traduction du traité de Ghazzali : De la délivrance de l'erreur, sous le titre : Ce qui sauve des égarements et ce qui éclaircit les ravissements.]

SÉROUX D'AGINCOURT (Jean-Baptiste Louis Georges, 1730-1814).

Histoire de l'art par les monuments, depuis sa décadence au 14^e siècle jusqu'à son renouvellement au 17^e. Ouvrage enrichi de 325 planches. Paris, 1809-1823, 6 vol. in-fol.

SIGONIO (Carlo, 1520-1584).

Caroli Sigonii... Opera omnia edita et inedita cum notis variorum illustrium virorum et ejusdem vita a... Lud. Antonio Muratorio... conscripta, Philippus Argelatus nunc primum collegit... Milan, 1732-1737, 6 tomes en 7 vol. in-fol.

Tome II : Historiarum de regno Italiae libri XX.

SIMON (Jules ; Jules François Suisse, dit ; 1814-1896).

De deo Aristotelis, diatriba philosophica. Paris, 1839, in-8°.

SIMON (Richard) ; Recared Scimeon, dit ; 1638-1712).

Histoire critique du Vieux Testament. Paris, 1678, in-4°.

— Cérémonies et coutumes qui s'observent aujourd'hui parmi les Juifs, traduites de l'italien de Léon de Modène... Troisième édition revue, corrigée et augmentée d'une seconde partie qui a pour titre : Comparaison des cérémonies..., par le Sieur de Simonville. — Comparaison des cérémonies des Juifs et de la discipline de l'Église, pour servir de Supplément au Livre qui a pour titre : Cérémonies et coutumes... Avec un discours touchant les différentes Messes ou Liturgies qui sont en usage dans tout le monde. Par le Sieur de Simonville. Nouvelle édition, revue et corrigée. Paris, 1710, 2 parties en 1 vol. in-12.

SIRMOND (Antoine, 1591-1643).

Antonii Sirmondi... De Immortalitate animae. Demonstratio physica et Aristotelica. Adversus Pomponatium et asseclas. Paris, 1635, 2 parties en 1 vol. in-8°.

Société de Jésus. Voir *Ratio atque Institutio studiorum...* ; et : *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu...*

SPRENGEL (Kurt Polycarp Joachim, 1766-1833).

Essai d'une histoire pragmatique de la médecine, par Kurt Sprengel, traduit, sur la deuxième édition, par Charles-Frédéric Geiger... Paris, 1809-1810, 2 vol. in-8°.

SPRENGER (Aloys, 1813-1893).

*Notice on the oldest work on Sûfism. (Journal of the Asiatic Society of Bengal, n° 2 de 1856. Vol. XXV, nos I à VII, 1856, pages 133 à 150. Calcutta, 1857, in-8°.)

STEINSCHNEIDER (Moritz, 1816-1907).

Ahron ben Elia's... System der Religionsphilosophie... Voir *Ahron ben-Elia. Voir Delitzsch.*

— *Josef (Ibn) Akin. (Ersch et Gruber, Allgemeine Encyclopädie... 2^e section, 31^e partie, pages 45 à 58. Leipzig, 1855, in-4°.)

— *Josef Caspi. (Ersch et Gruber, Allgemeine Encyclopädie... 2^e section, 31^e partie, pages 58 à 73. Leipzig, 1855, in-4°.)

— *Josef ben Schemtob, ibn Schemtob. (Ersch et Gruber, Allgemeine Encyclopädie... 2^e section, 31^e partie, pages 87 à 93. Leipzig, 1855, in-4^o.)

— *Catalogus codicum hebraeorum bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae... Leyde, 1858, in-8^o.

— *Catalogus librorum hebraeorum in bibliotheca Bodleiana; jussu curatorum digessit et notis instruxit M. Steinschneider. Berlin, 1852-1860, in-8^o.

TASSE (Torquato Tasso, dit le ; 1544-1595).

Opere di Torquato Tasso colle controversie sulla Gerusalemme poste in migliore ordine, ricorrette sull' edizione fiorentina, ed illustrate dal professore Gio. Rosini. Pise, 1821-1832, 33 vol. in-8^o.

Vol. VIII, 1822 ; Dialoghi di Torquato Tasso, con gli argomenti dal cavaliere Alessandro Mortara, tome II, pages 317 à 359 : Il Cataneo, ovvero delle Conclusioni.

Vol. XVII, 1827 ; Lettere di Torquato Tasso, tome V, pages 262-263 : Lettere CCXCII : Al Molto Ecc. mio Osser. il Signor Aldo Manuzio.

TENNEMANN (Wilhelm Gottlieb, 1761-1819).

Geschichte der Philosophie. Leipzig, 1798-1819, 11 vol. in-8^o.

— Manuale della storia della filosofia di Guglielmo Tennemann, tradotto da Francesco Longhena con note e supplimenti dei professori Grandomenico Romagnosi e Baldassare Poli. Milan, 1832-1836, 3 tomes en 4 vol. in-12.

— Averrhoes... (Ersch et Gruber, Allgemeine Encyclopädie... 1^{re} section, 6^e partie, p. 501. Leipzig, 1821, in-4^o.)

TERTULLIEN (Quintus Septimius Florens Tertullianus, vers 160-vers 245).

*Adversus Hermogenem.

Theologische Jahrbücher. Voir *Baur et Zeller*.

THOMAS D'AQUIN (Saint, 1227-1274).

Divi Thomae Aquinatis... Opera omnia... per R. P. F. Cosmam Morelles... Anvers, 1612, 18 tomes en 12 vol. in-fol.

Tomus primus. Complectens Vitam ipsius D. Thomae...

Tomus secundus. Complectens Expositionem in Octo libros de Physico auditu Aristotelis.

Tomus quartus. Complectens Expositionem in Duodecim libros Metaphysices Aristotelis.

Tomus octavus. Complectens Quaestiones quae disputatae dicuntur, et Quaestiones quodlibetales...

Tomus nonus. Complectens Summam Catholicæ fidei contra Gentiles...

Tomus decimus. Complectens Primam partem Summae Theologiae...

Tomus XVII. Complectens opuscula omnia... (Tractatus... De substantiis separatis, seu de Angelorum natura,... opusculum

decimumquintum. — De unitate intellectus contra Averroystas. Opusculum XVI. — Opusculum vigesimumseptimum, de Æternitate mundi, contra Murmurantes... — Opusculum vigesimumnonum, De principiis individuationis.)

— Divi Thomae Aquinatis... Opera. Editio altera Veneta. Accedunt Vita... ejus a J. Echardo... concinnata, et B. M. de Rubeis in singula opera dissertationes praeviae... Venise, 1775-1788, 28 tomes en 15 vol. in-4°.

— *S. Thomae Aquinatis... De veritate catholicae fidei contra Gentiles, seu Summa philosophica. Accedunt praecipua ejusdem doctoris philosophica opuscula. Denuo recensuerunt... P. C. Roux-Lavergne, E. d'Yzalguier, E. Germer-Durand... Nîmes, 1853-1854, 2 vol. in-8°.

TIBERIUS BACILERIUS (Tiberio Bacillieri, mort en 1511).

Tiberii Bacilieri Bononiensis... Lectura in octo libros de Auditu naturali Aristotelis et sui fidissimi commentatoris Averrois quam illo legente scholares Papienses scriptitarunt anno MCCCCIII. Pavie, 1507, in-fol.

TIEDEMANN (Dietrich, 1745-1803).

Geist der spekulativen Philosophie von Thales bis Sokrates. Marburg, 1791-1797, 6 vol. in-8°.

TIENE (Gaetano de, 1387-1462 ?).

Gaetani de Thienis Expositio super Aristotelis libros de Anima. Venise, 1481, in-fol.

TIRABOSCHI (Girolamo, 1731-1794).

Storia della letteratura italiana del cavaliere... Girolamo Tiraboschi... Seconda edizione modenese, riveduta, corretta ed accresciuta dall' Autore. Modène, 1787-1794, 9 tomes en 10 vol. in-4°.

TOLOMÉ DE LUCQUES (vers 1236-vers 1327).

Ptolomaei Lucensis... Historia ecclesiastica a Nativitate Christi usque ad annum circiter MCCCXII... nunc primum edita. [Dans : Muratori, Rerum italicarum scriptores..., vol. XI. Milan, 1727, in-fol.]

TOMASINI (Giacomo Filippo, 1597-1654).

Jacobi Philippi Tomasini... Illustrium virorum elogia iconibus exornata. Padoue, 1630, in-4°.

— Jacobi Philippi Tomasini... Elogia virorum literis et sapientia illustrium ad vivum expressis imaginibus exornata. Padoue, 1644, in-4°.

— Gymnasium Patavinum Jacobi Philippi Tomasini... libris V comprehensum. Udine, 1654, in-4°.

TORNBERG (Carl Johann).

*Annales regum Mauritaniae a condito Idrisidarum imperio ad annum fugae 726 ab Abul Hasan Ali ben Abd Allah Ibn Abi Zer' Fesano, vel... Abu Muhammed Salih Ibn Abd El Halim Granatensi

conscriptos ad librorum manuscriptorum fidem edidit,...latine vertit observationibusque illustravit C. J. Tornberg. Upsal, 1843-1846, 2 vol. in-4°.

TRENDELENBURG (Friedrich Adolf, 1802-1872).

Aristotelis de Anima libri tres. Ad interpretum graecorum auctoritatem et codicum fidem recognovit, commentariis illustravit Frider. Adolph. Trendelenburg... Iéna, 1833, in-8°.

— *Raphaels Schule von Athen. Ein Vortrag im wissenschaftlichen Vereine zu Berlin. Mit den Umrissen nach Giorgio Mantuano. Berlin, 1843, in-8°.

TROMBETTA (Antoine, mort en 1518).

Antonii Trombetae... Tractatus singularis contra Averroystas de humanarum animarum plurificatione ad catholice fidei obsequium Patavii editus... Venise, 1498, in-fol.

URI (Joannes).

Bibliothecae Bodleianae codicum manuscriptorum orientalium, videlicet hebraicorum,... arabicorum... Catalogus,... a Joanne Uri confectus. Pars prima. Oxford, 1787, in-fol.

— Catalogi codicum manuscriptorum orientalium Bibliothecae Bodleianae pars secunda Arabicos complectens. Confecit Alexander Nicoll... Editionem absolvit et catalogum urianum... emendavit E. B. Pusey. Oxford, 1835, in-fol.

VACHEROT (Étienne, 1809-1897).

Histoire critique de l'École d'Alexandrie. Paris, 1846-1851, 3 vol. in-8°.

— Théorie des premiers principes selon Aristote. Caen, 1836, in-8°.

VALERY (pseudonyme de : Antoine Claude Pasquin, 1789-1847).

Voyages historiques et littéraires en Italie pendant les années 1826, 1827 et 1828 ; ou l'Indicateur italien... Paris, 1831-1833, 5 tomes en 4 vol. in-8°.

VANINI (Lucilio Pompeo, 1584-1619).

Amphitheatrum aeternae Providentiae divino-magicum, christiano-physicum, nec non astrologico-catholicum, adversus veteres philosophos, Atheos, Epicureos, Peripateticos et Stoicos. Lyon, 1615, in-8°.

— Julii Caesaris Vanini... De admirandis Naturae reginae deaeque mortalium arcanis, libri quatuor. Paris, 1616, 4 parties en 8 vol. in-8°.

VAN PRAËT (Joseph Basile Bernard, 1754-1837).

Catalogue des livres imprimés sur vélin de la Bibliothèque du roi. Paris, 1822-1828, 6 tomes en 5 vol. in-8°.

VASARI (Giorgio, 1512-1574).

Le Vite de' più eccellenti pittori, scultori e architetti, di Giorgio

Vasari : pubblicate per cura di una Società di amatori delle Arti belle. Florence, chez Felice Le Monnier, 1846-1870, 14 vol. in-12.

VIARDOT (Louis, 1800-1883).

Histoire des Arabes et des Mores d'Espagne traitant de la constitution du peuple arabe-espagnol, de sa civilisation, de ses mœurs et de son influence sur la civilisation moderne. Paris, 1851, 2 vol. in-8°.

VIEUSSEUX (Giovanni Pietro, 1779-1863). Voir *Archivio storico italiano*.

VILLOT (Frédéric, 1809-1875).

Notice des tableaux exposés dans les galeries du Musée national du Louvre... 1^{re} partie. Ecoles d'Italie. Paris, 1849, in-12.

VIRGILE (Publius Vergilius Maro, 70-19 av. J.-C.).

Églogues [Géorgiques].

Énéide.

VITAL DE BLOIS (XII^e siècle).

Le livre de Geta et de Birria, ou l'Amphitryonéide, poème latin du XIII^e siècle, publié par Anatole de Montaiglon. Paris, Bibliothèque de l'École des Chartes, t. IV, 2^e série, année 1847-1848, p. 474, in-8°.

— De Amphitryone et Alcmena Poema. [Dans : *Classicorum auctorum e Vaticanis codicibus editorum. Tomus V...* curante Angelo Maio..., pages 463 à 478. Rome, 1833, in-8°.]

VITRIACO (Jacobus de). Voir *Jacques de Vitry*.

VIVÈS (Juan Luis Vives, 1492-1540).

Jo. Lodovici Vivis Valentini Opera, in duos distincta tomos : quibus omnes ipsius lucubrationes, quotquot unquam in lucem editas voluit, complectuntur, praeter Commentarios in Augustinum De civitate Dei... Bâle, 1555, 2 vol. in-fol.

Tome I : Liber in pseudodialecticis, pages 272 à 286.

De causis corruptarum artium, pages 323 à 435.

VOLTAIRE (François-Marie Arouet de, 1694-1778).

Œuvres de Voltaire, avec préfaces, avertissements, notes, etc. Par M. Beuchot. Paris, 1828-1834, 70 vol. in-8°. (Correspondance : vol. 51 et suiv.)

VOSSIUS (Gerardus, 1577-1649).

Joh. Gerardi Vossii de Philosophia et Philosophorum sectis libri II. [Édité par Isaac Vossius.] La Haye, 1658, 2 parties en 1 vol. in-4°.

WACHTER (Johann Georg, 1663-1757).

*Elucidarius cabalisticus sive Reconditae Hebraeorum philosophiae brevis et succincta recensio. Rome, 1706, in-8°.

— Der Spinozismus im Jüdenthumb, oder die von dem heutigen Jüdenthumb und dessen geheimen Kabbala vergötterte Welt,

an Mose Germano sonst Johann Speeth, von Augsburg gebürtig, befunden und widerleget von J. G. Wachter. Amsterdam, 1699, in-8°.

WADDINGTON-KASTUS (Charles Tzaunt, 1819-1902).
De la psychologie d'Aristote. Paris, 1848, in-8°.

WALI ullah (XVII^e siècle).
Les œuvres de Wali, publiées et traduites par Garcin de Tassy. Paris, 1834-1836, 2 parties en 1 vol. in-4°.

WEBER (Albrecht, 1825-1901).
Akademische Vorlesungen über indische Literaturgeschichte. Gehalten im Wintersemester 1851-52. Berlin, 1852, in-8°.

— *Histoire de la littérature indienne. Cours professé à l'Université de Berlin..., par Albert Weber. Traduit de l'allemand par Alfred Sadous. Paris, 1859, in-8°.

WEIL (Gustav, 1808-1889).
Geschichte der Chalifen. Nach handschriftlichen, grösztentheils noch unbenützten Quellen bearbeitet. — II. Band: Die Abbasiden bis zur Einnahme von Bagdad durch die Bujiden. Mannheim, 1848, 1 vol. in-8°.

WENRICH (Johann Georg Wilhelm, 1787-1847).
De auctorum graecorum versionibus et commentariis syriacis, arabicis, armeniacis persicisque commentatio... Leipzig, 1842, in-8°.

WHARTON (Henry, 1664-1695).
Guilielmi Cave... Scriptorum ecclesiasticorum historia litteraria a Christo nato usque ad saeculum XIV... digesta... Accedunt scriptores gentiles, christianae religionis oppugnatores, et cujusvis saeculi breviarium... Additur... conciliorum omnium... notitia. Inseruntur suis locis veterum aliquot opuscula et fragmenta... autore Guilielmo Cave. Accedunt ab aliis manibus [H. Wharton et R. Gerii] duae appendices in unam congestae. Et ad calcem operis dissertationes tres [ejusdem Cave]... Oxford, 1740-1743, 2 vol. in-fol.

Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie. Voir *Geiger* et *Zunz*.

WOLF (Johan).
*Johan Wolfii Lectionum memorabilium et reconditarum centenarii XVI... Lavinga, 1600, in-fol.

WOLF (Johann Christoph, 1683-1739).
Jo. Christophori Wolfii Bibliotheca hebraea, sive Notitia tum auctorum hebraeorum cujuscunque aetatis, tum scriptorum quae vel hebraice primum exarata, vel ab aliis conversa sunt, ad nostram aetatem deducta... Accedit... J. Gaffarelli Index codicum Cabbalistie mss. quibus J. Picus, Mirandulanus comes, usus est. Hambourg et Leipzig, 1715-1733, 4 vol. in-4°.

WÜSTENFELD (Heinrich Ferdinand, 1808-1899).

Geschichte der Arabischen Aerzte und Naturforscher. Nach den Quellen bearbeitet. Göttingue, 1840, in-8°.

ZANETTI (Antonio Maria, 1680-1757).

Latina et italica D. Marci Bibliotheca codicum manu scriptorum per titulos digesta. Praeside et moderatore Laurentio Theupolo... Venise, 1741, in-fol.

Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. Leipzig, in-8°:

*6. Band, 1852, pages 408, 409. Auszüge aus Briefen an Prof. Fleischer : Aus Briefen des Dr. Chwolsohn [Saint-Petersburg, 1)...-2) den 2-14 Apr. 1852].

*7. Band, 1853, pages 103, 104. Zend und Zendik, von Prof. Dr. Spiegel.

*7. Band, 1853, pages 172 à 186. Ueber Gazzâlî's Ihja 'ulûm al-dîn, von Dr. Hitzig.

*13. Band, 1859, pages 1 à 43. Ueber Inhalt und Verfasser der arabischen Encyclopädie..., d. i. die Abhandlungen der aufrichtigen Brüder und treuen Freunde. Nebst Andeutungen über die Einrichtungen des Bundes der Verbrüdeten, von Prof. G. Flügel.

ZIMARA (Marco Antonio, vers 1460-1532).

Solutiones contradictionum in dictis Aristotelis et Averrois, Marci Antonii Zimare et quorundam aliorum praeclarissimorum philosophorum. (Dans : Aristotelis... Omnia quae extant opera... Averrois... in ea opera omnes... commentarii... Tome XI. Venise, 1560, in-8°.)

— M. Antonii Zimaræ... Tabula, et dilucidationes in dicta Aristotelis et Averrois, nunc recens recognitæ et ab innumeris erroribus expurgatæ. Venise, 1565, in-fol.

ZUNZ (Leopold, 1794-1886).

Analekten von D. Zunz. 3) Kalonymos ben Kalonymos. (Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie. In Verbindung mit einem Vereine jüdischer Gelehrter, herausgegeben von D. Abraham Geiger... 2. Band, pages 313 à 320. Francfort-sur-le-Main, 1836, in-8°.)

DRAMES PHILOSOPHIQUES

INDEX DES NOMS PROPRES

- Abbesse de Jouarre (L')*, 611, 613, 681.
 Abélard, 508, 639.
 Adule (mont), 692.
 Albains, 570, 582, 592.
 Albe la Longue, 531, 532, 534, 538, 546, 549, 562, 567, 568, 571, 585, 587, 592, 593, 601, 605.
 Albe (république d'), 572.
 Allemagne, 444.
 Allemands, 400.
 Alpes, 692.
 Alpines, 510.
 Amalfi, 520.
 Antium, 562, 587.
 Arabes, 450.
 Archimède, 488.
 Aricie, 587.
 Aristophane, 618.
 Aristote, 460.
 Arria, 650.
 Aryas (les), 382, 383.
 Aspasia, 616.
 Atala, 688, 692.
 Athènes, 616.
 Athéniens, 615.
 Atlantides (îles), 535.
 Auteuil, 692.
 Avignon, 448, 458, 472, 474, 477, 482, 483, 489, 493, 501, 521.
 Avignon (cour d'), 446.
 Babylone, 514, 607.
 Balzac (Honoré de), 700.
 Barcelone, 462.
 Barthelasse (île de la), 521.
 Beaulieu, 647.
 Belleville, 707.
 Bérénice, 690.
 Bible (la), 499.
 Bolgar (république de), 702.
 Borée, 615, 616.
 Bossuet, 671.
 Bovilles, 570.
 Bretagne, 613.
 Bruxelles, 647, 667.
 Cacus, 533.
Caliban, 375, 440.
 Caligula, 526.
 Calmann-Lévy, 371, 375, 525, 611, 615.
 Calvin, 693.
 Canaye (père), 440.
 Capitole, 532, 558.
 Caprara (cardinal), 674, 675.
 Carmine (le), de Florence, 531.
 Carnot (Lazare), 647.
 Catalan, 460, 461.
 Catalogne, 485.
 Cécropide (tribu), 615.
 Celle Saint-Cloud (la), 670.
 Champ de Mars, 675.
 Champmeslé (M^{lle} de), 690.
 Champs Élysées, 581, 688, 693.
 Charleroi, 647.
 Chartreuse de Parme, 450.
 Chartreuse de Pavie, 379, 380, 404, 415, 429, 485.
 Christ (le), 430, 624, 626.
 Clément V, 444.
 Clément VI, 444.
 Collège de France, 611.
 Côte, 411.
 Comédie-Française, 685, 688.
 Concordat, 675, 676.
 Consul (premier), 675.
 Convention (la), 664.
Coriolan, 372.
 Cornélie (vestale), 650.
 Courthezon (château de), 473.
 Dante, 463, 639.

David (roi), 529, 530.
De la Physique (d'Aristote), 460.
Dialogues philosophiques, 371.
 Diane, 536, 550, 552.
 Diane (temple de), 526, 589, 590, 615.
Drames philosophiques, 371.
 Dumas (Alexandre), 700.
 Duse (Eleonora), 681.
 Duveyrier (Charles), 440.

Eckstein (baron d'), 373.
 Élie, 702.
 Énéades (les), 557.
Enfer (L'), 463.
 Épomée (l'), 439.
 Équicoles (les), 557.
 Eremitanti (les) (de Padoue), 531.
 Étrurie (l'), 586.
 Euclide, 488.
 Euphrate (l'), 543.
 Europe, 493, 623, 647.
 Eurydice, 564.
Euthyphron (de Platon), 527.
 Ezéchiél, 707.

Fleurus (bataille de), 647.
 Fontevrauld, 671.
 Fouché, 674.
 Fouquier-Tinville, 682.
 Français, se, 499, 658.
 France, 499, 611, 631-633, 648, 649, 673, 678, 690, 691, 693-695, 701, 706, 709.

Garches, 676.
 Garlande, 457.
 Gaulois (les), 499.
 Gauthier de Bruges (Gualtherus Brugensis), évêque de Poitiers, 463, 469, 470.
Généviève de Brabant, 444.
 Glaris, 488.
 Gounod, 386.
 Grèce, 508.
 Grève (place de), 709.

Héloïse, 639.
 Hercule, 533.
 Hercule (colonnes d'), 543.
 Herniques (les), 538, 553, 602.
 Hohenlinden, 688.
 Hollande, 647, 669.
 Hottentots, 702.
 Hugo (Victor), 373, 685.
 Hymette, 618.

Iahvé, 607.
 Ilissus, 615.
 Inquisition (l'), 426-428, 431, 502, 503, 506, 510.
 Irlande, 520.
 Ischia, 375, 439.
 Israël (prophète d'), 607.
 Italie, 395, 562.

Janus, 607.
 Jéhovah, 402, 490, 491.
 Jérémie, 709.
 Jérusalem, 637.
 Jésus-Christ, 427, 459, 465, 466, 490.
 Jouarre, 658, 671.
 Jouarre (abbaye de), 627.
Journal des Débats, 688, 700.
Jules César, 372.
 Jupiter, 402, 413.
 Jupiter Capitolin, 538.
 Jupiter Latial, 596.
 Jupiter Latiaris, 536, 541, 589, 601, 603.

Lachésis, 468.
 La Haye (paix de), 662.
 Lanuvium, 587.
 Latins, 557, 558.
 Latinus (roi), 538, 603, 607.
 Latium (le), 532, 534, 536, 543, 546, 548, 549, 558, 561, 562, 566, 576, 588, 589.
 Lazare, 473.
 Lecourbe (général), 673.
 Liban, 387.
Livre de Jérémie, 607.
Livre de Job, 372.
 Lombardie, 381.
 Louis (baron), 675.
 Lucrèce (femme de Tarquin Collatin), 650.
 Lucretile (le), 556.
 Luther, 693.
 Luxembourg (jardin du), 659.

Machiavel, 648.
 Malaucène (château de), 464.
 Mantegna, 531.
 Marceau, 647.
 Marengo (bataille de), 688.
 Marie (vierge), 427.
 Masaccio, 531.
 Mécène, 433.
 Mecque (la), 512.
 Méduse (tête de), 648.
 Ménilmontant, 440.

Merlin (Antoine-Christophe), 674.
 Milan, 379, 387-389, 395, 401, 404, 405, 411, 412, 415, 416, 426, 441, 445, 448, 452-455, 503, 504, 506, 518, 519.
 Milan (ducs de), 416, 429, 512.
 Milan (république de), 428.
 Milanais, 457, 511.
 Mithridate, 651.
 Moïse, 702.
 Montpellier, 462.
 Naples, 520, 622.
 Nemi, 531, 558, 594, 600.
 Nemi (lac de), 526, 552, 553.
 Nemi (temple de), 550, 554, 558, 575, 593.
 Newton, 611.
 Noé (arche de), 446.
 Noé, 703.
 Normandie, 439.
 Notre-Dame, 690, 695.
 Novare, 411.
 Olympe (l'), 402.
 Orient, 482, 543, 548, 604.
 Orithyie (nymphé), 615.
 Orphée, 564, 616.
 Ostia Tiberina, 532.
 Padoue (docteurs de), 397.
 Paestum, 387.
 Palatin, 532.
 Panzacchi (Enrico), 681.
 Papous, 702.
 Paris, 459, 462, 502, 611, 624, 647, 648, 661, 675, 688, 692, 707.
 Parme, 515.
Phèdre (de Platon), 527, 615, 616.
 Phéniciens, 562.
 Philippe V le Long, 611.
 Philistins (les), 491.
 Platon, 477, 527, 615, 616, 618.
 Plessis (collège du), 611, 620, 621.
 Plessis (Geoffroi du), 611.
 Plessis (prison du), 641, 661, 667, 672, 682.
 Poe (Edgar), 528.
 Poméranie, 479, 487.
 Pontins (marais), 582.
 Préneste, 587.
Prêtre de Nemi (Le), 525, 527.
Protagoras (Le) (de Platon), 527.
 Providence, 448.
Psaumes (Les), 499.

Remiremont, 671.
 République française, 664, 682.
République (La) (de Platon), 527.
 Révolution (1789), 646, 662, 673, 674.
 Rhône (le), 521.
 Richelieu (cardinal de), 611.
 Romains (les), 531, 570, 588, 593.
 Roma Quadrata, 532.
 Rome, 534, 538, 539, 543, 548, 549, 562, 568, 569, 571, 572, 575, 576, 587-590, 593, 599, 602, 605, 606, 681.
 Rome (cour de), 675.
 Romulus, 606.
 Rousseau (J.-J.), 628.
 Saint-Acheul, 440.
 Saint-Antoine (barrière), 651.
 Saint Antoine de Padoue, 397, 398.
 Sainte Bathilde, 628.
 Sainte-Clotilde (paroisse), 707, 708.
 Sainte Fare, 628.
 Saint François d'Assise, 560.
 Saint-Gothard (mont), 673.
 Saint-Jacques (quartier), 660.
 Saint-Office, 427.
 Saint Pierre, 464.
 Saint-Siège (le), 426, 430.
 Saint-Simon, 440.
 Saint Thomas d'Aquin, 501, 502.
 Sambre (la), 647.
 Sambre-et-Meuse (armée de), 646.
 Sano di Pietro, 560.
 Sarrasins de Lucera (les), 430.
 Schwyz, 488.
 Sétébos, 384, 385, 425.
 Shakespeare, 372, 395, 439.
 Sicile (roi de), 461.
 Sigorgne (abbé), 611.
 Société des Gens de lettres, 489.
 Socrate, 618.
 Souabes, 494.
 Souvarov, 673.
 Spartiates (les), 528.
 Spinoza, 700.
 Stendhal, 700.
 Strabon, 526.
 Talleyrand, 674, 675.
 Tauride (la), 590.
Tempête (La), 369.
 Terre (planète), 625, 700.
Théagène et Chariclée, 693.
Théâtre en liberté, 373.

Toison d'Or (insignes de la),
483.

*Traité de la Génération des ani-
maux* (d'Aristote), 460.

*Traité de la Génération et de la
Corruption* (d'Aristote), 460.

Traité du Sens et du Sensible
(d'Aristote), 460.

Tuileries (jardin des), 651.

Turcs, 396.

Turgot, 611, 624, 632, 633.

Tusculum, 587.

Université de Bologne, 681.

Vatican (le), 532, 607.

Velletri, 587.

Ventoux (mont), 510.

Vénus, 550.

Vercel, 411.

Vérone, 411.

Vie de Platon, 615.

Volsque, s, 554, 555, 582.

Zavotâ, 439.

TRADUCTION DES TEXTES LATINS ET GRECS

Page 398. Les os d'un chien mort.

Page 402. Très bon, très grand.

Page 405. Le roi, c'est celui qui règne. Par conséquent n'est pas roi celui qui ne règne pas.

Page 430. Siège du duc.

Page 431, ligne 5. O Dieu, nous te louons, nous te reconnaissons comme notre Seigneur (Cantique d'actions de grâces de la liturgie catholique).

Page 431, ligne 11. C'est comme Père éternel que toute la terre te vénère (*Id.*)

Page 432, ligne 11. La troupe vénérable des Prophètes te [loue]. (*Id.*)

Page 432, ligne 17. L'éclatante armée des Martyrs te loue. (*Id.*)

Page 433. Nous croyons que tu reviendras comme juge. (*Id.*)

Page 434. Plutôt la mort que le déshonneur.

Page 461, ligne 8. Il est arrêté que l'homme ne meurt qu'une fois. (D'après saint Paul, *Épître aux Hébreux*, IX, 27.)

Page 461, ligne 9. Les câpres se disperseront. (Ancien Testament, *Ecclésiaste*, XII, 5).

Page 461, ligne 14. L'homme s'en ira dans la maison de son éternité. (Ancien Testament, *Ecclésiaste*, XII, 5).

Page 469. Gauthier de Bruges.

Page 500. Il a crevé par le milieu. (Nouveau Testament, *Actes des Apôtres*, I, 18).

Page 511. Pour éviter le scandale.

Page 516. Plutôt la mort que le déshonneur.

Page 526. Le grand prêtre de Nemi. (D'après Suétone, *Caligula*, XXXV, 6.)

Page 529. Comme en témoignent David et la Sibylle. (Prose de la Commémoration des défunts de la liturgie catholique.)

Page 532, ligne 5. La Rome carrée. (Ennius, *Annales*, 157, éd. Vahlen.)

Page 532, ligne 7. Les bouches du Tibre. (Virgile, *Énéide*, I, 14.)

Pages 539, 547. Les actes religieux, le culte.

Page 548. D'après ce seul homme, apprends à les connaître tous. (Virgile, *Énéide*, II, 65.)

Page 572. Général victorieux.

Page 586, ligne 2. Du droit des pontifes.

Page 586, ligne 3. Que les pratiques religieuses doivent non seulement être conservées, mais encore étendues.

Page 588. Les actes religieux, le culte.

Page 595. L'auteur est celui à qui revient le profit.

Page 596. Imposer aux peuples son empire. (Virgile, *Énéide*, VI, 851.)

Page 602. Voici le grand prêtre.

Page 710. Voile [qu'on étendait au-dessus du théâtre pour garantir du soleil].

La traduction française est de M. Marcel Pernot, ancien élève de l'École normale supérieure, professeur agrégé de l'Université.

L'AVENIR DE LA SCIENCE

INDEX DES NOMS PROPRES

- Abélard, 1005, 1096.
 Abou-Bekr, 1055.
 Abraham, 1141.
 Abulféda, 947.
 Abyssinie, 876.
 Académie (de Platon), 1101.
 Académie des inscriptions et belles-lettres, 715, 822, 900, 928, 1062.
 Académie des sciences morales et politiques, 1144.
 Achery (d'), 875.
A dissertation on the theology of Chinese..., 1135.
 Acragas, 957.
 Acropole, 1098.
Actes des Apôtres, 1149.
 Actium (Bataille d'), 786.
 Afrique, 860.
Agrippa (de Nettesheim), 1024.
 Ajax, 769.
 Alain de Lille, 841.
 Albert-le-Grand, 840.
 Albigeois (Guerre des), 1004.
 Alcibiade, 1097.
 Alcuin, 761, 841, 920.
 Alembert (d'), 980, 1133.
 Alexandre d'Aphrodisias, 840.
 Alexandre de Halès, 841.
 Alexandre (le Grand), 786, 911, 1055, 1096.
 Alexandrie, 907, 922.
 Alexandrie (École d'), 831, 839, 842, 879, 907, 1038.
 Alexandrins (Les), 841, 976.
 Alhambra (l'), 882.
 Allemagne, 716, 781, 816, 820-822, 927, 940, 964, 968, 975, 976, 980, 981, 986, 1015, 1016, 1072, 1083, 1095, 1127, 1130, 1143, 1148.
 Allemands, 724, 830, 938, 1131, 1134.
 Amérique, 898, 1055, 1102.
 Ammonius Saccas, 985, 1044.
 Anacréon, 946.
Analytiques, 820.
 Anaxagore, 1129.
 Anglais, 745, 797, 1125, 1134.
 Angleterre, 790, 929, 1025, 1061, 1085, 1123, 1130.
 Anquetil (abbé), 1039.
 Anquetil-Duperron, 838, 898.
 Antar (ou Antara), 846, 878, 1068, 1136.
Antar (Roman d'), 967, 1139.
 Antisthène, 1100.
 Aphtonius, 841.
Apocalypse, 846.
 Apollodore, 831.
 Apollon, 957.
 Apollonius de Rhodes, 831, 880.
Apologie pour les grands hommes... (de Naudé), 900.
Apophthégmes, 1131.
 Arabes, -764, 768, 876, 896, 921, 967, 976, 1130, 1132, 1137, 1140, 1141.
 Arabie, 833, 1068, 1139, 1141.
Arcadia (de Jones), 912.
 Arcadie, 1133.
Archéologie indienne (L'), 834.
 Archimède, 1150.
 Aréthuse, 1142.
 Arimaspes (les), 1055.
 Arioste (l'), 1063.
 Aristarque, 753, 841, 842, 1132.
 Aristophane, 830, 1009, 1064, 1129.
 Aristote, 744, 745, 764, 774, 819, 822, 840, 854, 873, 915, 999, 1046, 1140, 1145, 1148.
 Arméniens, 876, 1132, 1145.

Arnauld, 1105.
 Arnaud de Bresce, 1005.
 Arndt (Ernest), 1095.
 Asie, 876, 878, 893, 919, 950, 953,
 956, 957, 1096, 1135.
 Asoka, 911.
 Aspasie, 1097.
 Assémani, 835.
 Assemblée nationale (1849), 1065.
 Assyrie, 1141.
Astrée (L'), 1053.
Astronomie physique (L'), 948.
 Athénée (le grammairien), 831.
 Athènes, 781, 985, 986, 1009, 1063,
 1098, 1142, 1150.
 Athénien, s, 1059, 1064.
 Attique (l'), 1144.
 Auguste, 1022, 1090, 1098, 1123.
 Aulu-Gelle, 842.
 Aurélius Victor, 1147.
 Aurispa, 924.
 Autriche, 1070.
Avenir de la Science (L'), 715.
 Averroès, 1126.
 Avila (d'), 1016.
 Babel (tour de), 772, 903, 911, 965.
 Babylone, 951, 1036, 1123.
 Bacon (les), 816.
 Bacon (Roger), 841, 961, 1132.
 Bactriane, 911, 916.
Baghavata-Purana, 888, 923, 1137.
Baghavat-Gita, 846.
 Balaam (l'âne de), 1025, 1144.
 Bali, 892.
 Baluze, 834, 1137.
 Bañez (Dominique), 1016.
 Barbès, 1029.
 Barlaam (le moine), 824, 1132.
 Barthélemy (abbé), 1149.
 Barthélemy Saint-Hilaire, 1148.
 Bassora, 875.
 Bastille (la), 1036.
 Bauer (Bruno), 940.
 Bayle, 827, 851, 869, 964.
 Beauvilliers, 1105.
 Bède, 920.
 Beethoven, 1095.
 Beidhawi, 846.
 Béotiens, 841.
 Béranger, 739, 900, 1049, 1101.
 Bessarion, 825.
 Bharoundasama (le), 1104.
 Bible (la), 774, 880, 939, 946, 962,
 1079, 1136, 1141, 1142.
 Bicêtre, 1068, 1093.

Bibliotheca arabico-hispana, 835.
Bibliothèque bleue (la), 887.
Bibliothèque nationale, 901, 927.
Bibliothèque orientale, 835.
 Bindusaro, 911.
 Biot (J.-B.), 948, 1137.
 Bismarck, 724.
 Bacace, 763, 764, 816, 824, 924.
 Bodin (Jean), 910.
 Boèce, 920, 1042, 1133.
 Boileau, 879, 908, 1142.
 Bonald (de), 936.
 Bonn, 890, 1131, 1136.
 Bopp (Franz), 819, 834, 871.
 Bossuet, 773, 849, 866, 881, 882,
 962, 965, 985, 1005, 1036, 1039,
 1057, 1096, 1142, 1145.
 Bouddha, 947, 955, 957, 1130.
 Bougeant (père), 1125, 1139.
Bourgeois gentilhomme (Le), 867.
 Brahma, 878, 1104, 1135.
 Braun (Jules), 923.
 Brescia, 1063.
 Breslau, 1131.
 Bretagne, 905, 942, 1089, 1136,
 1149.
 Breton, 718.
 Brocéliande (forêt de), 882.
 Bruce, 876.
 Brucker (J.-J.), 921.
 Brunck, 1132.
 Brut (légende de), 841.
 Brutus, 786.
 Buffon, 985.
 Burnouf (Eugène), 729, 819, 823,
 834, 835, 923, 947, 950, 1135,
 1136, 1137.
 Bynaeus (Antoine), 922.
 Byron, 745, 778, 828, 1087, 1143,
 1149.
 Cabale (la), 774, 837, 1139.
 Cabet, 1029, 1084, 1146.
Çakountala, 912.
 Calliclès, 1032.
 Calmann-Lévy, 715.
 Calvin, 844, 1096.
 Calypso (grotte de), 1142.
 Cange (du), 834.
Cantique de la mer Rouge, 962.
Cantique des Cantiques (Le), 946.
 Capella (Martien), 840, 920.
 Capitole, 784.
 Cardan (Jérôme), 1024, 1063.
 Casiri, 835.

Cassiodore, 1042.
 Caton, 1101.
 Caucase, 892, 893.
 Cavaignac (général), 1086.
 Cerceau (du), 1126.
 Ceylan, 892, 942.
 Chaix d'Est-Ange, 909.
 Chalcidius, 840.
 Champollion, 879, 901.
 Champs-Élysées, 881.
 Changarnier (général), 1086.
 Chateaubriand, 882, 963, 1063, 1092, 1094, 1142, 1150.
 Chaulieu, 830.
 Chaumeix (Abraham de), 1078.
 Chénier (André), 1096.
 Chilpéric, 1040.
 Chine, 833, 857, 870, 871, 950, 964, 1130, 1141.
 Chinois, 781, 870, 896, 921, 1130.
 Choiseul, 1089.
 Christ (le), 738, 960, 1022, 1056, 1067, 1096, 1120.
 Cicéron, 836, 840, 842, 909, 1039, 1133, 1134, 1150.
 Cid (romances du), 939.
 Cipangu, 1055.
 Claude (Jean), 1066.
 Cléanthe, 794.
 Clément d'Alexandrie, 899.
 Cléopâtre, 1133.
 Clovis, 1117.
 Colebrooke, 924.
 Collège de France, 729, 816, 942.
 Colomb (Christophe), 1055.
 Colonne (Vendôme), 784.
Commentaires sur le Yaçna, 1137.
 Commire (Jean), 1126.
 Comte (Auguste), 780, 847-849, 1134, 1137, 1139.
 Condé, 986, 1036.
 Condillac, 853, 936.
 Condorcet, 748, 1096.
 Confucius, 870, 970.
Considérations sur la France, 1124.
 Constituante (Assemblée), 748.
 Constitution (de 1791), 1124.
Contrat social (Le), 1089.
 Convention (la), 748.
 Copernic, 874, 1063, 1138.
 Coran (le), 768, 774, 846, 950, 1132, 1141.
 Corneille, 828, 843, 910.
Correspondant (Le), 1139.
 Cosaque, 1124, 1147.
 Cosmas Indicopleuste, 1129.

Cosmos (Le) (de Humboldt), 868.
 Coton (père), 1066.
Cours de littérature dramatique, 1135.
Cours de Philosophie positive, 1138, 1139.
Cours d'esthétique (de Hegel) (trad. Bénard), 1125.
Cours sur les Mammifères, 1134.
 Cousin (Victor), 844, 851, 881, 884, 909, 935, 1114.
 Cratès de Mallos, 1132, 1150.
 Crawford, 893.
 Creuzer, 1136.
 Cuvier, 737, 847, 853, 888, 897, 900, 913, 980.
 Daces (les), 1090.
 Dacier (M. et M^{me}), 843, 879, 1142.
 Daniel (père), 1137.
 Dante, 886, 963, 1063, 1068, 1102, 1123, 1134.
 Daremberg (Charles), 715, 915.
Das Unterrichtswesen in Frankreich, 1131.
 Daunou, 828.
De aula Attalica, 1132.
De calceis Hebraeorum, 922.
 Décembre (Deux), 717.
 Déclaration des Droits de l'Homme, 1124.
 Dédale, 1046.
De la Démocratie en France, 1124.
De la destinée du savant et de l'homme de lettres, 1130.
De la poésie des Hébreux, 837, 962.
De Monarchia, 1124.
 Démosthène, 843, 909, 962, 985.
 Denys d'Halicarnasse, 841, 843.
 Descartes, 761, 771, 834, 844, 848, 851, 855, 1016, 1018, 1063, 1073, 11078, 1096, 1114, 1126, 1127.
Des lieux théologiques, 1125.
 Despautères, 1133.
Dictionnaire philosophique, 1140.
 Diderot, 1016.
 Didius Julien, 1091.
 Diodore de Sicile, 924.
 Diogène Laërce, 831, 924.
 Diogène (le Cynique), 830.
 Dion Chrysostome, 1038.
Dispute du Saint-Sacrement (La) (de Raphaël), 1142.
Dix Années d'Études historiques, 1149.
Don Juan, 1143.

- Draupadi, 1103.
 Duchesne (André), 1137.
 Dugald Steward, 853, 1136.
 Dupin (Ellies), 1143.
Du prêtre, de la femme, de la famille, 1126.
 École des Chartres, 901.
 École normale supérieure, 1069.
 Écossais, 1134.
 Écosse, 939.
 Egger (V.), 1132, 1139.
 Égypte, 857, 964, 1141.
 Eichhorn, 965.
 Eldorado, 1055.
 Elien, 831.
 Elora (cavernes d'), 878.
 Empédocle, 957, 970, 1144.
 Empire (premier), 785, 884, 1089, 1144.
 Empire romain, 841, 1041, 1089.
 Encelade, 1028.
Encyclopédie (l'), 1039, 1133.
Enéide, 940.
 Enfantin (Barthélemy), 1023.
 Ephore, 1133.
Epistolæ Variæ (de Pétrarque), 1132.
 Erasme, 844, 964, 1063.
 Eschyle, 1063.
 Espagne, 825, 887, 1016, 1035, 1141.
Esprit des Lois (L'), 1089.
Essais (de Montaigne), 1064, 1131.
Essai sur le bouddhisme, 834.
Essai sur l'Origine du Langage, 1124.
 Estienne (les), 844.
 États-Unis, 972, 1146.
 Etna, 957, 1028.
 Euler, 908.
 Europe, 756, 760, 768, 784, 825, 835, 838, 893, 919, 942, 953, 980, 994, 1033, 1039, 1063, 1066, 1095, 1123, 1135, 1140, 1141, 1144, 1151.
 Européen, s, 947, 1130.
 Évangile, s, 764, 792, 835, 846, 848, 879, 915, 949, 952, 958, 966, 967, 1067, 1120, 1140.
 Evhémère, 1039.
 Ezéchiel, 879.
 Fabricius, 835, 876.
 Falloux (de), 1001.
 Fauriel, 841, 889, 964, 1139.
Faust, 772, 1126, 1127, 1143.
Femmes savantes (Les), 1080.
 Fénelon, 881, 1096.
Fête de Bellébat (La), 882.
 Feuerbach (Louis), 1016, 1129.
 Fichte, 886, 1011, 1076, 1078, 1088, 1128, 1130, 1143, 1144.
 Firdousi, 940.
 Flandre, 1045.
 Flavius Sulpicianus, 1091.
 Fléchier, 985.
 Fleury (abbé), 1103, 1135.
 Fleury (cardinal de), 1089.
 Florence, 1102.
 Fohi, 970.
 Fontenelle, 1139.
 Fo (ou Bouddha), 1130.
 Foucaux, 835.
 Fourier, 1029, 1097.
 Français, 786, 1032, 1125, 1134, 1147.
 France, 718, 719, 726, 747, 750, 781, 783, 784, 815, 816, 845, 889, 905, 927, 929, 944, 964, 968, 978, 980-983, 1016, 1025, 1036, 1039, 1076, 1077, 1079, 1083, 1084, 1095, 1096, 1115, 1118, 1123, 1130, 1134, 1136, 1144.
 Francs, 999, 1040, 1041.
 Francus (légende de), 841.
 Franklin, 981, 1129.
 Frédéric II (1194-1250), 1005.
 Fréron, 962, 1137.
 Gaisford, 1131.
 Galba, 1090.
 Galien, 840.
 Galilée, 848, 1018, 1063.
 Gamaliel, 1084.
 Gange, 1102.
 Gaule, s, 747, 1039, 1042, 1091.
 Gaulois, 953.
Genèse, 1129.
Génie du Christianisme (Le), 1142.
Géographie (de Strabon), 1133.
 Géorgiens, 876.
 Germanie, 965.
 Gerson, 1096.
Geschichte der Klassischen Philologie im Altertum, 1131.
 Gesenius, 925.
 Ghizeh (pyramide de), 880.
 Giordano Bruno, 1005.
 Girondins, 783.
 Goethe, 781, 821, 828, 846, 853,

878, 964, 972, 1016, 1087, 1095,
1143, 1149.
Golgotha (le), 1124.
Gombette (loi), 1117.
Gorgias, 1149.
Grâces (les), 879, 959.
Graefenhan, 915, 1131.
Grammaire comparée (de Bopp),
834.
Grande-Bretagne, 912.
Grands Jours (les) d'Auvergne,
1036.
Grèce, 744, 767, 781, 783, 786,
819, 833, 852, 879, 888, 896,
898, 903, 916, 940, 953, 956,
957, 1043, 1048, 1058, 1098,
1131, 1135, 1141, 1144.
Grec, s, 768, 824, 962, 1078,
1151.
Grenade (Louis de), 1016.
Griffons (les), 1055.
Grimm, 823.
Guerre de Sept ans, 1089.
Guerre de succession d'Autriche,
1089.
Guigniaut (J.-D.), 834.
Guillaume le Conquérant, 1117.
Guizot, 753, 834, 909, 1011, 1020,
1090, 1136.
Gustave-Adolphe, 1123.
Guzarate (djâins de), 836.

Haase (Frédéric), 1131.
Hafiz, 912, 946.
Hahn (L.), 1131.
Hamann (J.-G.), 886.
Hardouin, 1125.
Hartmann, 923.
Hébreux, 742, 857, 878, 903, 923,
925, 1126, 1129, 1141.
Hegel, 723, 775, 821, 846, 865,
886, 985, 988, 1072, 1083, 1125,
1143.
Hellènes, 879.
Henriade (La), 882.
Héphaïstos, 743.
Héraclite, 1129.
Héraclius, 786.
Herbart (J. F.), 886.
Herder, 757, 772, 821, 837, 853,
865, 886, 944, 1016, 1047, 1055,
1124, 1143, 1144.
Hermès Trismégiste, 974.
Hérodote, 924, 965.
Hervas, 824.
Hésiode, 958.

Hessus (Eobanus), 844.
Heyne (Christian), 787, 819, 832,
940, 964, 1131.
Himalaya, 1102.
Hindoustan, 892.
Histoire de la Civilisation en France
(de Guizot), 754.
Histoire de la philologie (de Grae-
fenhan), 915.
Histoire de la Révolution (de Thiers),
1133.
Histoire de l'étude de la langue
grecque..., 715.
Histoire littéraire de la France, 716,
834.
Histoire universelle, 909.
Hillel (l'Ancien), 1067.
Hodgson, 835.
Hoffmann (A.-G.), 876.
Homère, 743, 764, 816, 830, 839,
841, 842, 878-881, 883, 924,
939, 947, 963, 965, 1053, 1079,
1142, 1144.
Homme et la Société (L'), 1144.
Horace, 882.
Horn (cap), 972.
Hugo (Victor), 964, 1057.
Humboldt (G. de), 841, 853, 855,
868, 871, 942, 1127.
Hus (Jean), 1005.

Ida (mont), 852.
Ideal (L'), 1127.
Iéna, 1016.
Iliade, 880, 883, 940.
Illinois (chant des), 863.
Imitation (L'), 829.
Inde, 766, 767, 795, 797, 833, 857,
871, 892, 903, 924, 940, 950,
955, 956, 960, 964, 965, 1068,
1104, 1112, 1135, 1141.
Indien, s, 921, 1119.
Indochine, 892.
Innsbruck, 725.
Inquisition (l'), 798, 1005, 1006,
1015, 1035, 1145.
*Introduction à l'histoire du bou-
ddhisme indien*, 950.
Isaïe, 878, 1136.
Isée (harangues d'), 912.
Isidore de Séville, 1042, 1133.
Isocrate, 985.
Israélites, 901.
Italie, 716, 784, 920, 998, 1022,
1045, 1063, 1131.

- Jacob, 954.
 Jacobi (Frédéric), 886.
 Jagatnata (char de), 797, 1119.
 Japet (fille de), 753.
 Java, 892, 893.
 Jean (l'évangéliste), 884, 966, 1090.
 Jéhovah, 879, 941, 954, 1108, 1111, 1112, 1126, 1136.
 Jérusalem, 956, 966, 1056, 1107, 1124.
 Jésus, Jésus-Christ, 826, 833, 884, 936, 946, 947, 951, 952, 966, 967, 1014, 1067, 1080, 1136, 1140.
 Jeu de Paume, 1039, 1096, 1124.
 Job, 878, 941, 1141.
 Jocelyn, 1143.
 Jones (William), 912, 924, 964.
 Jouffroy, 1002, 1014, 1084, 1129, 1134.
Journal asiatique, 1135, 1150.
Journal de l'Instruction publique, 1139.
Journal des Débats, 717, 718, 1094.
Journal des Savants, 1137.
Journal de Trévoux, 1125.
Journal d'Iéna, 1131.
 Journet (Jean), 1093.
 Jouvence (fontaine de), 1055.
 Judée, 964, 1015, 1067.
 Jules II, 784.
 Julien, 1119.
 Jupiter, 852, 985.
 Jupiter olympien, 1098.
 Jupiter stateur (temple de), 784.
 Jurieu (Pierre), 1066.

 Kali, 1119.
 Kanerkès, 911.
 Kant, 766, 781, 819, 821, 844, 847, 886, 988, 1016, 1072, 1078, 1083, 1086, 1095, 1143.
 Képler, 761, 816.
 Kircher (père), 1125.
 Klopstock, 963.
 Kleist (Henri de), 1095.
 Königsberg, 1131.
 Koullouca-Bhatta, 846.
 Krichna, 886, 1119.

 La Boétie, 910.
 La Bruyère, 908, 911.
 Lachmi, 1135.
 La Harpe, 1136, 1142.
 Lamartine, 772, 830, 844, 846, 878, 909, 964, 1057, 1094, 1101, 1128, 1143.
 Lamennais, 1101.
 Lamothe Le Vayer, 1140.
 Landes (les), 1115.
 Lannoy (Dr), 1143.
 Lao-Tseu, 970.
 Laplace, 1096, 1138.
 Laromiguière, 835.
 Lassen (Christian), 823, 834, 917, 924.
 Laurence, 876.
 La Vallière (Mlle de), 1145.
 Lavoisier, 909, 1096.
 Le Clerc (Victor), 715.
Leçons de philosophie (de Laromiguière), 835.
 Législative (Assemblée), 748.
 Leibniz, 741, 846, 851, 855, 862.
 Le Maistre de Sacy, 1149.
 Léon X, 784.
 Leroux (Pierre), 991, 1108.
 Lesdiguères, 1066.
 Lessing, 841, 1041, 1083, 1148.
 Letronne, 823, 1060.
Lettres à Atticus, 1133.
 Levantin, 1136.
 Leyde (Jean de), 1026.
 Lhomond, 1133.
 Libanius, 1038.
Liberté de penser, 715, 722, 730, 731, 733, 735, 757, 769, 795, 982, 986, 993, 1017, 1059, 1066, 1071, 1072, 1092, 1103, 1121, 1124.
 Ligurie, 1091.
Livre de Daniel, 849, 951.
Livre de Job, 846, 1129.
Livre de la Sagesse, 951.
Livre des rois (de Firdousi), 940.
Livre d'Hénoch, 876.
Livre d'Isaïe, 1137.
 Locke, 1094.
Logique de Port-Royal, 835.
Lois (Les) (de Platon), 1133.
 Lokman, 970.
 Longin, 841.
 Loricat (Dominique), 1051.
 Loth (femme de), 965.
 Louis XI, 1088.
 Louis XIV, 986, 1005, 1036-1038, 1077, 1096, 1105, 1135, 1141, 1142.
 Louis-Philippe, 784.
 Louvre (imprimerie du), 1062.
 Louvre (le), 798, 887, 1059.
 Lowth, 962.
 Luc (l'évangéliste), 884, 996.

- Lucien, 1038, 1150.
 Lucrèce, 830, 855, 1039, 1123.
 Lulli, 1036.
 Luther, 844, 1063, 1073, 1077, 1094, 1097.
 Lutzen, 1123.
 Lycurgue, 1031, 1033.
 Lyon (pauvres de), 1127.

 Mabillon, 834, 930.
 Macchabées (les), 951.
 Macédoine, 781.
 Macpherson, 880.
 Macrobe, 840, 841.
 Madoura (île de), 892.
Magasin pittoresque (Le), 828.
Mahābhārata, 878, 924, 1103.
 Mahomet, 947, 950, 976, 1130.
 Maine de Biran, 862.
 Maintenon (M^{me} de), 774, 1036.
 Maistre (J. de), 897, 970, 1083, 1098, 1124, 1128, 1134, 1138, 1142, 1146.
 Malebranche, 758, 851, 863, 939, 980, 1131, 1139, 1151.
 Malherbe, 1043.
 Manou, 774, 846, 912, 924.
 Mandchous, 781.
 Marc (l'évangéliste), 884, 966.
 Marie (de Béthanie), 984.
 Marie (vierge), 886, 1088.
 Maroc, 1141.
 Marouths (mythe des), 879.
 Marsden, 893.
 Martène (dom), 875.
 Martial, 830.
 Martien Capella, 1042, 1133.
 Massillon, 908.
 Massore (la), 774.
 Matthieu (l'évangéliste), 884, 966, 1090.
 Maupeou, 1089.
 Maurice (Flavius), 991.
 Maximilien (tombeau de), 725.
 Mecque (la), 956.
 Medhurst (H.), 870, 1135.
 Mélancton, 844.
Mémoires de l'Académie des Inscr. et B.-L., 843.
 Mendelssohn (Moses), 1044, 1148.
 Mercure, 783, 1064.
 Mérovingiens, 1040.
Méthode pour arriver à la vie bienheureuse, 1128, 1130, 1150.
 Mézeraï, 1137.
 Michel-Ange, 1063.

 Michelet, 834, 909, 979, 984, 1018, 1039, 1057, 1101, 1126, 1134, 1142, 1143.
 Mibir Nersch, 1145.
 Miltiade, 1009.
 Milton, 1063.
 Minée (fille de), 774.
 Minerve, 985, 1142.
 Mirabeau, 748.
 Mischna (la), 876, 951.
Moallakat, 846, 912, 967, 1136.
 Moffat (Robert), 1139.
 Mohl (Jules de), 1135.
 Moïse, 924, 970, 1140.
 Molière, 900, 1036, 1080, 1096, 1105, 1134.
 Montausier (marquis de), 1105.
 Montfaucon (dom Bernard de), 930.
 Montaigne, 822, 869, 1063, 1064, 1076, 1086, 1131, 1150.
 Montalembert (de), 767.
 Montesquieu, 837, 865, 866, 991, 1089, 1096.
Mort de César (La), 882.
Moyen pour empêcher les émeutes dans les élections, 913.
 Müller (Ottfried), 940.
 Muratori, 834.
 Murillo, 887.
 Murray, 876.

 Nabuchodonosor, 1144.
 Nantes (édit de), 1143.
 Napoléon, 781, 782, 1007, 1096, 1097, 1124, 1137, 1144.
 Narayana, 1135.
 Naudé (Gabriel), 900.
 Nazaréen (le), 1120.
 Népal, 835.
 Néron, 1022, 1080, 1090.
Neue jenaische Literatur-Zeitung, 1131.
 Newton, 719, 787, 761, 848, 855, 908.
 Nicodème (père), 1078.
Nibelungen, 939.
 Niebuhr (Berthold), 837, 940, 964.
 Ninive, 1036.
 Nodier (Charles), 827.
Nombres, 1146.
 Nonnotte (Claude), 1078.
 Nordlingen (bataille de), 986.
 Notre-Dame, 1141.
 Nouveau Testament, 951.

Nuées (Les), 1129.

Numa, 970.

Nyaya (le), 932.

Occident, 768, 839, 898, 924, 955.

Océanie, 773, 860, 893, 1033.

Edipe roi, 962.

Opus majus, 1132.

Orangerie (l') de Versailles, 1036.

Oratoire (ordre de l'), 939, 1018.

Orégon, 972.

Organisation des sciences philosophiques (L') (de Jouffroy), 1134.

Orient, 753, 756, 760, 768, 800, 815, 835, 837, 877, 878, 916, 918, 921, 940, 951, 953, 956, 957, 981, 1090, 1130, 1136, 1141, 1142, 1147, 1151.

Orientaux, 768, 842, 1132.

Origines du christianisme, 717.

Orphée, 957, 970, 974.

Orphelin de la Chine (L'), 870.

Orsay (quai d'), 1069.

Ossian, 1145.

Othon, 1090.

Oum, 878, 1111.

Ovide, 766.

Owen (Robert), 747.

Oxus (l'), 1141.

Ozanam, 1134, 1139.

Pacte de famille, 1089.

Palestine, 967.

Pallas, 1098.

Pan, 941, 959.

Pandou (les fils de), 1103.

Paracelse, 1024.

Paralipomènes (ou Chroniques), 1132.

Paris, 732, 817, 983, 1002, 1115.

Parry (vicomte de), 1128.

Paroles d'un croyant, 880.

Parthénon, 882, 1059, 1064, 1137.

Pascal, 738, 830, 882, 985, 996, 1076, 1086, 1099, 1131.

Paulin de Saint-Barthélemi, 824.

Péloponèse, 804, 1133.

Pénélope (toile de), 836.

Pensées (de Pascal), 882.

Pentapotamie (la), 916.

Perdiguier (Agricol), 1057.

Pergame (école de), 842, 1038.

Périclès, 1059.

Perrault, 879.

Persans, 876.

Perse, 903, 940, 965, 1062, 1141.

Persépolis, 903.

Perse (schah de), 755.

Pétrarque, 763, 764, 816, 824, 839, 844, 924.

Peuple (Le), 1134, 1143, 1144.

Pez, 875.

Phidias, 1064.

Philèphe (Francesco), 825.

Philippe II (de Macédoine), 786.

Philippe le Bel, 1088.

Philippicus, 991.

Philosophie de l'esprit humain, 1136.

Phocion, 1009.

Pie V, 784.

Pigafetta, 824.

Pigault-Lebrun, 1128.

Pilati (Léonce), 824.

Pindare, 1142.

Pirée (le), 1098.

Pirké Aboth, 951, 1140.

Pirrhon, 1100.

Pisistratides (les), 833.

Platées (bataille de), 911.

Platon, 735, 764, 767, 771, 772, 816, 830, 840, 843, 846, 946, 952, 1051, 1064, 1080, 1097, 1102, 1114, 1132, 1133, 1149, 1150.

Pline, 923.

Plotin, 924.

Pnyx (le), 1098.

Poème de Fontenoy, 882.

Pogge (le), 816, 924.

Poirson (père), 1139.

Politique (La) (d'Aristote), 1145, 1148.

Polybe, 1133.

Ponce Pilate, 1015.

Porphyre, 841, 1038.

Porson, 1132.

Portique (le) (de Zénon), 1101.

Port-Royal, 939, 1131.

Postel (Guillaume), 816.

Précieuses ridicules (Les), 1080.

Premiers éléments de chimie (de Regnault), 948.

Présentation (fête de la), 1145.

Principes d'une science nouvelle, 1060.

Prinsep, 917.

Proclus, 924, 1038.

Prométhée, 742.

Prophètes (Les) de Michel-Ange, 1142.

Propylées (les), 1064.

Proudhon (Joseph), 780, 849, 1107.

Pucelle d'Orléans (La), 882, 1126.

Puranas (les), 958.

Psaumes, 1129, 1142.

Pyramides (les), 731, 797.

Pythagore, 737, 956, 957, 970, 1134.

Quarterly Review, 828.

Questions contemporaines, 722.

Quinet, 909.

Quintilien, 924.

Rabelais, 1128, 1140.

Racine, 843, 910, 962, 985, 1036, 1039, 1105, 1142.

Radjpoutes (les), 835.

Rāmāyana (le), 878, 939.

Rambouillet (hôtel de), 1080.

Raphaël, 881, 962, 1063.

Rapin (Nicolas), 1126.

Réforme (la), 844, 907, 1005, 1097.

Regnault (H.-V.), 948.

Reid (Th.), 1086.

Religion de l'Avenir (La), 1129.

Religions de l'antiquité (Les), 834.

Renaissance, 820, 840, 922, 980, 1042, 1073.

Renan (E.), 743, 1127.

République (II^e), 1016.

Restauration, 826, 881, 1005, 1066.

Révolution (1789), 747-749, 884, 929, 989, 1028, 1032, 1097, 1128, 1150.

Révolution (1848), 1027.

Revue d'Edimbourg, 828.

Revue des Deux Mondes, 717, 718, 1132.

Rhétorique (d'Aristote), 819.

Rhin, 1094.

Rhodes, 1038.

Ribéra, 798, 887.

Richelieu, 1089.

Rifaa (cheik), 768.

Ritter (Henri), 921.

Rivet (dom), 930.

Robespierre, 748, 1080.

Rollin, 962, 1039, 1083.

Rollon, 1117.

Romains, 781, 784.

Rome, 729, 784-786, 833, 995, 1003, 1022, 1040, 1041, 1063, 1090, 1091, 1115.

Ronge (Johannes), 1130.

Rousseau (J.-B.), 908.

Rousseau (J.-J.), 844, 1089, 1094, 1096, 1098.

Ruinard (dom), 930.

Russes, 786.

Russie, 931.

Sabathier, 1078.

Sacy (baron Silvestre de), 760, 819, 1062.

Sacy (Ustazade-Silvestre de), 717.

Sade (de), 1069.

Saint-Ambroise, 1039, 1091.

Saint-Augustin, 761, 965, 1011, 1039, 1117, 1142, 1147.

Saint-Basile, 1039.

Saint-Brandan (îles de), 1055.

Saint-Brandan (poème de), 1150.

Saint-Cyr (maison d'éducation de), 1036.

Saint-Denis (plaine), 880.

Sainte-Beuve, 909, 1126, 1136.

Sainte-Eulalie, 796.

Sainte - Geneviève (montagne), 1096.

Sainte-Thérèse, 1016.

Saint-François de Sales, 1128.

Saint-François-Xavier, 870.

Saint-Hilaire (Geoffroy), 853, 980, 1134.

Saint-Jacques, 1151.

Saint-Jean (chrétiens de), 875.

Saint-Jean Chrysostome, 1039.

Saint-Jean (évangile de), 1137, 1145.

Saint-Marc Girardin, 870.

Saint-Martin, 1142.

Saint-Maur (congrégation de), 825.

Saint-Patrice, 1145.

Saint-Paul, 763, 826, 952, 984, 1022, 1090, 1104, 1117.

Saint-Paul (d'A. Dürer), 1142.

Saint-Pierre, 967, 1090, 1117.

Saint-Remi, 1142.

Saint-Siméon Stylite, 795.

Saint-Simon, 1133.

Saint-Sulpice (séminaire), 718.

Saint-Thomas, 840.

Saint-Vincent de Paul, 1096, 1128.

Salamine, 1063, 1098.

Salomon, 970.

Salvien, 1147.

Samavéda, 1104.

Samson, 965.

Sand (Charles-Louis), 1095.

- Sand (George), 787.
 Santa-Rosa, 881.
 Saturne, 837.
 Scandinaves, 953.
 Scandinavie, 939.
 Schammaï, 1067.
Schanameh, 939.
 Shanghai, 870.
 Schelling, 766, 886, 985.
 Schiller, 821, 878, 1095, 1130.
 Schlegel (Frédéric), 861, 862, 924.
 Schleiermacher, 764.
 Schroeder, 923.
 Scot Erigène, 1005.
 Séjan, 1090.
 Sélinonte, 957.
 Sémites, 860, 871, 955, 956, 1139, 1141.
 Sénèque, 840, 952, 962, 1022, 1023, 1039, 1142.
Sermons (de Bossuet), 882.
 Sévigné (M^{me} de), 1036.
 Séville (Isidore de), 840, 920.
 Sicile, 957.
 Sidoine Apollinaire, 1042, 1147.
 Silius Italicus, 1038.
 Simmaque, 784.
 Simon (Richard), 1143.
 Sinaï (mont), 956.
 Smith (Adam), 1030.
 Socrate, 758, 826, 830, 952, 1009, 1080, 1086, 1097, 1100.
Soirées de Saint-Petersbourg (Les), 1142.
 Solon, 737, 970.
 Sophocle, 964, 985.
 Sorbonne, 816.
 Soto (de Rojas), 1016.
Souvenirs de ma vie religieuse, 1129.
 Spartacus, 1026.
 Sparte, 785, 1039.
Speculum historiale, 921.
Spicilege (de d'Achery), 875.
 Spinoza, 1044.
Spiridion, 1130.
 Sprengel, 914.
 Stace, 1038, 1132.
 Staël (M^{me} de), 822, 823, 1054, 1150.
 Strepsiade, 1129.
 Stilpon, 1100.
 Stobée, 1131.
 Strabon, 1133.
 Strauss (David), 837, 940, 964, 1072.
 Suarez (Francisco), 1016.
Sybilles (Les) (de Michel-Ange), 1142.
Sylvæ, 1132.
 Syracuse, 1142.
 Syrie, 833, 1123.
 Syriens, 876, 1132.
Système du Monde (Le), 1138.
 Tacite, 949, 1039, 1090, 1098.
 Talleyrand, 757, 1144.
Talmud (le), 774, 837, 874, 879, 932, 952, 1066.
 Tamerlan, 725.
 Tartaglia, 1063.
Télémaque, 880.
 Tennemann, 851, 921.
 Téreence, 952.
Testament de Salomon, 876.
Testament des douze patriarches, 876, 951.
 Thalès, 826, 855.
 Thammouz, 1136.
 Thébaïde, 1103.
 Themistius, 1038.
 Thémistocle, 1009.
 Théodoric, 1040.
 Théophraste, 985.
 Théophylacte, 991.
 Thierry (Augustin), 716, 834, 1039, 1049.
 Thiers (A.), 909, 1090, 1033.
 Thilo, 876.
 Thorn (chanoine de), 1138.
 Thot (dieu), 970.
 Thucydide, 843, 924.
 Tibère, 800, 1090.
 Tiedemann, 921.
 Tiers état (de 1789), 1001.
 Tigre, 1090.
 Timée (de Locres), 855.
 Tiron (Marcus Tullius), 1133.
 Tite-Live, 816, 965, 1039.
Traité du Sublime, 843.
Traité élémentaire d'astronomie physique (de Biot), 948.
 Trajan, 1090.
 Traversari (Ambroise), 816, 924.
 Treitschke (H.-G. de), 721.
 Trente (concile de), 784, 1116, 1144.
 Troie, 841, 957.
 Tubingue, 1016.
 Tuileries (les), 1144.
 Turc (le Grand), 1033.
 Turenne, 986, 1066.

- Turretin (Bénédict), 1066.
 Tusculanes, 1134.
Ueber den Charakter der Menschheit, 1124, 1145.
Ueber die Bedeutung der Philologie, 890.
 Ulysse, 842.
 Urfé (d'), 910.
 Valla (Laurent), 924.
 Valmiki, 947.
 Vandales, 999.
 Van Helmont (J.-B.), 1024.
 Vanini, 1005, 1063.
 Varron, 1132.
 Vaudois, 1004.
 Védas (les), 849, 878, 923, 932, 939, 958, 1079, 1104, 1141.
 Velly (Paul-François), 1137.
 Vénus, 959.
Verhandlungen der Versammlungen deutscher Philologen..., 1136.
 Versailles, 774, 911, 959, 1036, 1037, 1149.
 Versailles (curé de), 1128.
 Vico (J.-B.), 857, 865, 866, 1060.
Vie de sainte Élisabeth de Hongrie, 767.
Vie des Saints, 767.
 Viennois, 822.
 Villemain, 889, 909, 1066.
 Vincennes, 875.
 Vincent de Beauvais, 839, 920, 921.
Vingt-trois ans de séjour dans le sud de l'Afrique, 1139.
 Virgile, 744, 761, 881, 952.
 Vitellius, 1090.
 Voltaire, 748, 771, 830, 844, 870, 876, 879, 882, 900, 908, 993, 1039, 1072, 1073, 1078, 1079, 1089, 1094, 1096, 1098, 1124, 1128, 1136, 1140, 1143.
Volupté, 1126.
 Vulcain, 1046.
 Vulgate (la), 962, 1142.
 Vyasa, 970, 1104.
 Wegener (Frédéric), 1132.
 Weimar (cour de), 1016.
 Welcker, 890.
 Wette (Guillaume de), 965.
 Wilson (H.-H.), 825, 924.
 Winer (G.-B.), 1131.
 Wolf (Frédéric), 832, 837, 939, 964, 1131.
 Xénophon, 924, 965.
Yaçna (Le), 888.
 Zaleucus, 970.
 Zénon, 794, 830.
 Zoroastre, 970.
 Zurbaran, 798.

TRADUCTION DES TEXTES LATINS ET GRECS

Page 713. Voilà l'os de mes os et la chair de ma chair (Ancien Testament, *Genèse*, II, 23).

Page 716, ligne 8. Ploie tes rameaux, arbre auguste, relâche tes fibres tendues, assouplis cette raideur que te donna la nature (Bréviaire romain, Hymne *Lustra sex qui jam...*, de Laudes, au Temps de la Passion).

Page 716, ligne 17. Résidu.

Page 743, ligne 12. L'audacieux fils de Japet (Horace, *Odes*, I, 3, 27).

Page 743, ligne 13. [Un but] interdit et sacrilège (Horace, *Odes*, I, 3, 26).

Page 743, ligne 17. Le ciel même, notre déraison veut y atteindre (Horace, *Odes*, I, 3, 38).

Page 753. Par tous les moyens, licites et illicites.

Page 778. Une esclave qui devra marcher à sa suite.

Page 785. Pauvre petit Grec, Grécaillon.

Page 790. La critique du siècle (Sénèque le Rhéteur, *Controverses*, II, préface, 2).

Page 796. A quoi bon cette perte ? (D'après l'*Évangile selon saint Marc*, XIV, 4).

Page 816. Inédits.

Page 835, ligne 12. Entièrement, complètement.

Page 835, ligne 13. Je porte tout sur moi.

Page 836. Un riche fonds de connaissances et d'opinions (Cicéron, *De l'Orateur*, III, 103).

Page 841. Confusion.

Page 843. Avec compétence, d'une manière approfondie.

Page 853. Traité de la Nature.

Page 871. Particulier.

Page 872. Devenir.

Page 873, ligne 2. Fonds permanent.

Page 873, ligne 29. Devenir.

Page 875. Les Inédits.

Page 882, ligne 31. Maintenant, il faut boire (Horace, *Odes*, I, 37, 1).

Page 882, ligne 32. Tel le ministre de la foudre, l'animal ailé (Horace, *Odes*, IV, 4, 1).

- Page 908. J'ai achevé un monument plus durable que le bronze (Horace, *Odes*, III, 30, 1).
- Page 916. Ergastule (Atelier et prison d'esclaves).
- Page 921. Le Miroir de l'Histoire.
- Page 922, ligne 28. Quoique.
- Page 922, ligne 30. Il est fatal — il est besoin.
- Page 922, ligne 39. Sur les souliers des Hébreux.
- Page 956. C'est lui-même qui l'a dit.
- Page 957. Qui arrête les vents (Clément d'Alexandrie, *Stromates*, VI, 3. — Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes*, VIII, 60).
- Page 984. Je désire que tous deviennent tels que je suis. (D'après le Nouveau Testament, *Actes des Apôtres*, XXVI, 29).
- Page 994. Ergastule. (Atelier et prison d'esclaves).
- Page 998. Que périsse le souvenir de ce jour, que les siècles à venir n'y croient plus ; et nous, taisons-nous et laissons une épaisse nuit recouvrir la souillure des crimes de notre peuple (Michel de l'Hospital).
- Page 1006. Force-les d'entrer (*Évangile selon saint Luc*, XIV, 23).
- Page 1009. Lès meilleurs.
- Page 1022. Il n'y a pas de Juif ni de Grec ; il n'y a pas d'esclave ni d'homme libre ; il n'y a pas d'homme ni de femme ; car vous n'êtes tous qu'un dans le Christ (saint Paul, *Épître aux Galates*, III, 28).
- Page 1030. Il est utile qu'un seul homme meure pour [tout] le peuple (*Évangile selon saint Jean*, XVIII, 14).
- Page 1044. Proposition expliquant l'essence d'une chose.
- Page 1062. Auxquelles on s'adonne dans l'ombre du cabinet (Cicéron, *De l'Orateur*, XIX, 64).
- Page 1084. Seigneur, si nous nous trompons, c'est par toi que nous avons été abusés.
- Page 1090. Sous le règne de César Auguste, le Christ est né à Bethléem, ville de Judée.
- Page 1100. Les compagnons, les disciples.
- Page 1104. Soit que vous mangiez, soit que vous buviez (saint Paul, *Première Épître aux Corinthiens*, X, 31).
- Page 1107. Par ses principes actifs, par sa vertu propre.
- Page 1108. Le sommet, la perfection.
- Page 1117. Sa masse le maintient debout.
- Page 1119, ligne 10. Un animal religieux.
- Page 1119, ligne 35. Le Seigneur est la part qui m'est échue en héritage et la portion qui m'est destinée ; c'est toi, [Seigneur], qui me rendras l'héritage qui m'est propre (Ancien Testament, *Psaumes*, XV, 5).
- Page 1120, ligne 13. Le Seigneur est la part qui m'est échue en héritage (*id.*).
- Page 1120, ligne 23. Le sort m'est échu d'une manière avantageuse (Ancien Testament, *Psaumes*, XV, 6).
- Page 1123, note 4. Et parce que souvent les causes nous échappent, nous invoquons le hasard.
- Page 1124, note 5. L'œuvre propre du genre humain pris dans son ensemble est de faire toujours passer en acte toute la puissance de son intellect capable de développement (Dante, *De la monarchie*, I, 4).

Page 1125, note 14. Devenir.

Page 1131, note 49. Le prorecteur, le directeur, le chancelier et le sénat de l'Académie Albertine fixent la célébration de l'anniversaire du royaume de Prusse au 18 janvier 1840 dans le grand amphithéâtre. Au programme : une dissertation sur l'alternance des noms de la troisième déclinaison.

Page 1131, note 54. La grammaire a plus dans l'arrière-fond qu'elle ne promet en façade (Quintilien, *Institution oratoire*, I, 4, 2).

Page 1132, note 62. Aristarque nie comme étant d'Homère tout vers qu'il ne trouve pas bon (Cicéron, *ad Familiares*, III, 11, 5).

Page 1133, note 69, ligne 3. Qu'il est érudit et parle beaucoup (Platon, *Les Lois*, I, 641, E).

Page 1133, note 69, ligne 4. Ces demandes étaient d'un homme de lettres, et que mon rang me permettait de faire (Cicéron, *ad Atticum*, XV, 15).

Page 1135, note 83. Beau, noble, honnête.

Page 1137, note 103. Mon royaume n'est pas de ce monde... mais mon royaume n'est pas d'ici (*Évangile selon saint Jean*, XVIII, 36).

Page 1138, note 109, ligne 3. Parole.

Page 1138, note 109, ligne 4. Bouche... raison.

Page 1138, note 109, ligne 5. Voir trouble... aller comme un aveugle.

Page 1142, note 133, ligne 5. Au creux de ses cavernes, brûlant de l'avoir pour époux (Homère, *Odyssée*, I, 15).

Page 1142, note 133, ligne 7. Brûlant.

Page 1144. Amitié... discorde.

Page 1146. Il tombe et, en tombant, ses yeux s'ouvrent (Ancien Testament, *Nombres*, XXIV, 4).

La traduction française est de M. Marcel Pernot, ancien élève de l'École Normale Supérieure, professeur agrégé de l'Université.

TABLE
DES
MATIÈRES

AVERROÈS ET L'AVERRŌISME

PREMIÈRE PARTIE

AVERROÈS

CHAPITRE PREMIER

VIE ET ŒUVRES D'AVERRŌS

I. — Coup d'œil sur les fortunes diverses de la philosophie, dans l'Espagne arabe, avant Ibn-Roschd	23
II. — Biographie d'Ibn-Roschd.....	27
III. — Des causes de la disgrâce d'Ibn-Roschd et des persécutions dont la philosophie fut l'objet chez les musulmans au XII ^e siècle...	42
IV. — De la fortune d'Ibn-Roschd chez ses coreligionnaires	47
V. — Des fables dont s'est grossie la biographie d'Ibn-Roschd	51
VI. — Des connaissances d'Ibn-Roschd et des sources où il les avait puisées.....	54
VII. — Son admiration fanatique pour Aristote....	59
VIII. — Des commentaires d'Ibn-Roschd.....	62
IX. — Énumération de ses ouvrages.....	66
X. — Du texte arabe d'Ibn-Roschd. Manuscrits arabes, hébreux et latins.....	77
XI. — Éditions de ses œuvres.....	80

CHAPITRE II

DOCTRINE D'AVERROÈS

I. — Antécédents de la doctrine d'Ibn-Roschd. Les philosophes arabes.....	83
II. — Sectes musulmanes. Motecallemin.....	92
III. — Problème de l'origine des êtres : matière première, premier moteur, providence.....	96
IV. — Théorie du ciel et des intelligences.....	102
V. — Théorie de l'intellect dans Aristote.....	107
VI. — Progrès de cette théorie chez les commen- tateurs grecs d'Aristote.....	III
VII. — Théorie de l'intellect chez les Arabes. Unité de l'intellect actif.....	II4
VIII. — Union avec l'intellect actif ; perception des substances séparées.....	120
IX. — Immortalité collective ; résurrection.....	127
X. — Morale et politique d'Ibn-Roschd.....	132
XI. — Sentiments religieux d'Ibn-Roschd.....	134

DEUXIÈME PARTIE

L'AVERROÏSME

CHAPITRE PREMIER

L'AVERROÏSME CHEZ LES JUIFS

I. — Coup d'œil général sur la philosophie juive...	145
II. — Moïse Maimonide.....	147
III. — Ibn-Roschd adopté par les juifs.....	149
IV. — Traductions hébraïques d'Ibn-Roschd.....	152
V. — Lévi ben-Gerson et Moïse de Narbonne.....	158
VI. — xve siècle ; Élie del Medigo, etc.....	160

CHAPITRE II

L'AVERROÏSME DANS LA PHILOSOPHIE SCOLASTIQUE

I. — De l'introduction des textes arabes dans la philosophie scolastique.....	164
--	-----

II. — Premières traductions latines d'Averroès ; Michel Scot.....	167
III. — Hermann l'Allemand. Traduction des œuvres médicales	171
IV. — Première influence d'Averroès dans la philosophie scolastique.....	177
V. — Opposition de Guillaume d'Auvergne.....	181
VI. — Opposition d'Albert le Grand.....	185
VII. — Opposition de saint Thomas.....	188
VIII. — Opposition de toute l'école dominicaine.....	196
IX. — Opposition de Gilles de Rome.....	199
X. — Opposition de Raymond Lulle.....	202
XI. — L'averroïsme dans l'école franciscaine.....	204
XII. — L'averroïsme dans l'Université de Paris.....	210
XIII. — De l'incrédulité au moyen âge.....	218
XIV. — Influence des Hohenstaufen.....	223
XV. — Averroès devient le représentant de l'incrédulité. Légende de l'Averroès incrédule....	227
XVI. — Du rôle d'Averroès dans la peinture italienne du moyen âge.....	233
XVII. — Adoption universelle du Grand Commentaire..	244

CHAPITRE III

L'AVERROÏSME DANS L'ÉCOLE DE PADOUÉ

I. — Caractère général de l'école de Padoue.....	248
II. — Averroïsme médical. Pierre d'Abano.....	251
III. — Lutte de Pétrarque contre l'averroïsme.....	252
IV. — Jean de Jandun, frà Urbano, Paul de Venise..	259
V. — Gaetano de Tiene. Vernias.....	265
VI. — Lutte de Pomponat et d'Achillini.....	269
VII. — Alexandristes et averroïstes. Concile de Latran.	276
VIII. — Augustin Niphus.....	278
IX. — Zimara. Averroïsme orthodoxe.....	282
X. — Remaniement général des traductions d'Averroès. Les Juntas, Bagolini.....	285
XI. — Opposition à l'averroïsme. Opposition des péripatéticiens hellénistes.....	289
XII. — Opposition platonicienne : Marsile Ficin.....	293
XIII. — Opposition humaniste : Louis Vivès, Pic de la Mirandole.....	295

XIV. — Continuation de l'enseignement averroïste à Padoue : Zabarella.....	301
XV. — César Cremonini. Ruine du péripatétisme en Italie.....	306
XVI. — L'averroïsme envisagé comme synonyme d'impiété : Césalpin, Cardan, Vanini.....	312
XVII. — Averroès hors de l'Italie. Jugements divers...	317

APPENDICE DES PIÈCES INÉDITES

I. — Biographie d'Ibn Roschd par Ibn-el-Abbar...	327
II. — Fragment de la vie d'Ibn-Roschd, par El-Ansari.....	329
III. — Biographie d'Ibn-Roschd, par Ibn-Abi-Oceibia.	338
IV. — Biographie d'Ibn-Roschd, par Dhéhébi.....	345
V. — Liste des ouvrages d'Ibn-Roschd.....	350
VI. — Fragment du traité inédit d'Averroès sur la possibilité de l'union avec l'intellect actif....	353
VII. — Fragment du traité <i>Des Erreurs des philosophes</i> de Gilles de Rome, relatif à Averroès.....	355
VIII. — Exposition de la doctrine averroïste de l'intellect, par Benvenuto d'Imola.....	357
IX. — Fragment de la XXXIII ^e leçon de Frédéric Pendasio sur le traité de l'Ame.....	358
X. — Préambule du cours de Cremonini sur le traité de l'Ame.....	362
XI. — Lettre de l'inquisiteur de Padoue à Cremonini, et réponse de Cremonini.....	363

DRAMES PHILOSOPHIQUES

Préface	371
Caliban, suite « de la Tempête ».....	375
L'Eau de Jouvence, suite de « Caliban ».....	437
Le Prêtre de Nemi.....	523
L'Abbesse de Jouarre.....	609
1802	685
Le Jour de l'an 1886.....	697

L'AVENIR DE LA SCIENCE

Préface	715
A M. Eugène Burnouf	729

I

Une seule chose est nécessaire. Le sacré et le profane. Ascétisme chrétien. Sanctification de la vie inférieure. Unité de la vie supérieure. Possibilité de réaliser cette unité. Maintenant une trop riche nature est un sup- plice	733
--	-----

II

Savoir. Sa valeur objective. Sa base psychologique. Curio- sité primitive. Des premières tentatives scientifiques. La science conçue comme un attentat. Des résultats et des applications de la science. Idée de la science pure : résoudre l'énigme. De la science dans le gouvernement de l'humanité réfléchie. Bévues et mécomptes néces- saires des premiers moments de réflexion. Tâche de notre temps : reconstruire par la science l'édifice bâti par les forces spontanées de la nature humaine. Com- ment la philosophie gouvernera un jour le monde et comment la politique disparaîtra	741
---	-----

III

La science positive peut seule fournir les vérités vitales. De ceux qui prétendent les tirer : 1 ^o de la spéculation abstraite ; 2 ^o des instincts poétiques ; 3 ^o d'une autorité révélée. Impossibilité de la haute science dans un sys-

tème de révélation ; car la science n'a de valeur qu'en tant que cherchant ce que donne la révélation. Des savants orthodoxes. Silvestre de Sacy. La science n'est sérieuse que quand on en fait l'affaire essentielle de la vie. Du naturel et du surnaturel. 'Εν καὶ πᾶν. Indépendance de la science. Esprit moderne. Il faut le continuer. Œuvre de la critique moderne. Exemple tiré de l'islamisme. Molle réaction contre la ferme tenue du rationalisme. Les calamités dépriment. Nous tiendrons ferme. Symbole rationaliste. Qui sont les sceptiques ? Le rationalisme, c'est la reconnaissance de la nature humaine dans toutes ses parties. Une nation rationaliste et réfléchie serait-elle faible ? La réflexion attache à la vie. Quoi qu'il en soit, les critiques ont raison. Possibilité de grands dévouements dans un état critique très avancé. Y a-t-il des illusions nécessaires ? Sève éternelle de l'humanité. Ne nous objectez pas les égoïstes frivoles... La religion chez les modernes ne fait rien pour la force des nations. Exemple de l'Italie. Que si la civilisation succombait sous la barbarie, elle vaincrait encore une fois ses vainqueurs, et ainsi de suite jusqu'à ce qu'elle n'eût plus personne à vaincre. — 4^o du bon sens. En quoi le bon sens est compétent. Il ne peut apercevoir les fines vérités. Ton agaçant.....

758

IV

Les frivoles. Jamais la frivolité ne gouvernera le monde. L'humanité est sérieuse. Tendances utilitaires. Les améliorations matérielles servent la cause de l'esprit. Du petit esprit d'industrialisme. Mieux vaut le peuple tel qu'il est. La science du bonhomme Richard. Grande vie désintéressée. Noblesse de l'ascétisme. Défauts de notre civilisation bourgeoise, nécessaires et justifiés. Du peu d'originalité de notre temps. La liberté ne sert de rien pour la production d'idées nouvelles. Le christianisme n'a pas eu besoin de la liberté de la presse ni de la liberté de réunion. Toute idée naît hors la loi. La petite police gêne plus l'originalité de la pensée que l'arbitraire pur et la persécution. Jésus en police correctionnelle. Le progrès de la réflexion ramènera la grande originalité. Ne désespérez jamais de l'esprit humain. La science est une religion. Sacerdoce rationaliste....

789

V

Idée d'une science positive des choses métaphysiques et morales. Elle n'est pas faite. État fatalement incomplet. Regret des illusions détruites. Il faut en appeler à l'avenir. Il serait plus commode de croire. Courage de s'abstenir. Ignorer pour que l'avenir sache. La réalité que la science révèle supérieure à toutes les imaginations. Sécurité contre les résultats futurs de la science. Le monde de Cosmas et celui de Humboldt ; de même, le vrai système des choses se trouvera infiniment supérieur à nos pauvres imaginations. Humanisme pur. Le temps des sectes est fini. Couleur sectaire. Impossibilité d'une nouvelle secte religieuse. Pierre Leroux. L'universel . . . 800

VI

La science, en général, peu comprise et ridiculisée. La science n'est comprise qu'en vue de l'école et de l'enseignement. Étrange cercle vicieux. Défauts de l'enseignement supérieur en France. Le ministère de l'Instruction publique, considéré à tort comme le ministère de la science. Fabricants et débitants. La science n'est pas une affaire de collège. De la science d'amateurs. De la science de salons. Du technique. Du bon goût dans la science. Du pédantisme. De la science allemande. Ne pas chercher l'amusement dans la science . . . 814

VII

De l'érudition. Elle n'a pas et il n'est pas nécessaire qu'elle ait toujours la conscience de son but. Services rendus à l'esprit humain par des esprits très médiocres. Déperdition de forces par suite de cette inintelligence. Vaine manière de concevoir la science. La perte de la vie ne se répare pas. Du curieux et de l'amateur. Services qu'ils peuvent rendre. En quel sens la science est vanité. *L'Imitation* 823

VIII

De la philologie. Difficulté de saisir l'unité de cette science. Vague expressif. Elle désigne une nuance de recherches plutôt qu'un objet spécial de recherches. Le philologue et le logophile. La philologie conçue comme l'illustration du passé. La philologie n'a pas son but en elle-même. L'apparition de la philologie signale un certain âge de toutes les littératures. La philologie envisagée comme fournissant les matériaux de l'histoire et de l'humanité. Nécessité des recherches positives et des derniers détails. La philosophie suppose l'érudition. Dans l'état actuel de l'esprit humain, les travaux spéciaux sont plus urgents que les considérations générales et surtout que les spéculations abstraites. Les recherches particulières. Union de la philologie et de la philosophie. Grands résultats de l'érudition moderne. Il ne s'agit pas d'étudier le passé pour le passé. Science des produits de l'esprit humain. C'est surtout par la philologie et la critique que les temps modernes sont supérieurs au moyen âge. Les fondateurs de l'esprit moderne ont été des philologues. La philologie des modernes supérieure à celle des anciens. Révolution opérée par la philologie. Le jour où la philologie périrait, la barbarie renaîtrait. Ce qui lui reste à faire. Philosophie des choses..... 829

IX

Philosophie critique. L'éclectisme. La philosophie n'est pas une science à part. Le philosophe, c'est le spectateur dans le monde. Notion primitive de la philosophie ; il faut y revenir. La philosophie est une face de toutes les sciences. Dispersion de la science et retour à l'unité. Exemple de la cosmologie. La philosophie ne peut se passer de science. Exemple d'un problème philosophique résolu par les sciences spéciales : problème des origines de l'humanité..... 850

X

Lacunes de la psychologie à combler par la science.
 1^o Idée d'une embryogénie de l'esprit humain. Moyens et méthode à suivre. Psychologie primitive. Les lois de l'état primitif identiques à celles de l'état actuel. Insuffisance de la psychologie qui n'étudie que l'état actuel. 2^o La psychologie jusqu'ici n'a étudié que l'individu. Idée d'une psychologie de l'humanité. La science de l'esprit humain, c'est l'histoire de l'esprit humain. La psychologie n'a pas un objet stable ; son objet se fait sans cesse. Tout ce qui tient à l'humanité est dans le *devenir*. Comparaison de la psychologie et de la linguistique. L'âme n'est pas un être stable, objet d'une analyse faite une fois pour toutes. La conscience se fait. La science d'un tout qui vit, c'est son histoire. Nécessité d'étudier les œuvres de l'esprit humain. Rien n'est à négliger. Les états exceptionnels, les extravagances, les fables fournissent plus à la science que les états réguliers. Exemple tiré de l'histoire des origines du christianisme. Autre exemple tiré de l'étude des littératures de l'Orient. Les études orientales en apparence insignifiantes. Elles n'ont d'intérêt qu'en vue de l'esprit humain. Les anciennes littératures de l'Orient, qui sont incontestablement belles, ne le sont qu'au point de vue de l'esprit humain. L'humanité seule est belle dans toutes les littératures. Tout ce qui représente l'humanité est beau. Esthétique humanitaire. Elle préfère pour l'étude les littératures primitives. La vraie esthétique suppose la science. Le savant seul a le droit d'admirer

858

XI

La philologie envisagée comme moyen d'éducation et de culture intellectuelle. M. Welcker. Ce point de vue ne suffit pas. Les langues classiques sont un fait général. Aucune langue n'est classique d'une manière absolue. Le choix des langues classiques n'a rien d'arbitraire. Partout l'histoire des langues montre deux idiomes superposés, langue ancienne synthétique, langue moderne analytique. La langue ancienne, bannie de l'usage,

reste sacrée, savante, classique. Nécessité de l'étude de la langue et de la littérature anciennes. Les racines de la langue et de la nation sont là 889

XII

Groupe de sciences qu'on doit appeler *sciences de l'humanité*. La vraie science ne s'inquiète pas de l'humilité des moyens, ni même du peu de résultats que semblent amener les premières recherches. Exemple des inscriptions cunéiformes. La science doit s'esquisser largement, comme toutes les formes de l'humanité. Prodigalité de l'individu. Large élimination de superflu. Ce qui reste du travail scientifique. Façon d'entendre l'immortalité littéraire. Un livre est un fait. Rôle nouveau de l'histoire littéraire..... 896

XIII

Manière dont les résultats scientifiques prennent place dans la science. Différence de la science et de l'art à cet égard. Des spécialités scientifiques. Les travaux généraux sont encore prématurés dans plusieurs branches de la science. Nécessité de monographies sur tous les points. Que les grandes histoires générales sont encore impossibles. Ces grandes histoires ne valent d'ordinaire que pour le point sur lequel l'auteur avait fait des recherches spéciales. L'œuvre des monographies devrait être celle du XIX^e siècle. Combien elle suppose de désintéressement et de vertu scientifique. La monographie tout entière n'est pas faite pour rester. Ses conclusions transformées restent. Manière étroite de prendre sa spécialité. Travaux de première main. Insuffisance de la science, qui ne touche pas incessamment les sources. Exemple du moyen âge et de nos histoires générales. Inexactitudes fabuleuses et traditionnelles. Nécessité d'une vaste élaboration scientifique. Rien de futile. Questions capitales dépendant de recherches en apparence frivoles. Dangers d'essayer les travaux généraux avant les élaborations préliminaires. Exemple de la littérature sanscrite. Morale du spécialiste. Il travaille

trop souvent pour lui seul ou pour sa coterie. Disper- sion du travail et isolement des recherches. Nécessité d'une organisation du travail scientifique.....	909
---	-----

XIV

L'État doit patronner la science, comme tout ce qui est de l'humanité et a besoin de l'aide de la société, État social où la science remplacerait les cultes. L'État ne peut rien sur la direction de la science. Liberté par- faite. Grands ateliers de travail scientifique. Ordres religieux. Sinécures.....	928
--	-----

XV

Exemples de recherches constituant une philosophie scien-
tifique. Immenses résultats sortant des sciences de la
nature. Sciences historiques et philologiques : âges
divers de l'humanité. Révolution opérée par cette dis-
tinction dans la critique historique. Exemple tiré de
l'histoire des religions. Façon dont l'homme primitif
envisageait la nature. Théorie de l'épopée et de la
poésie primitive. Théorie des mythologies. Étude com-
parée des religions. Nouvelle manière de les critiquer.
L'esprit humain a tout fait. Combien l'étude des reli-
gions est indispensable à la vraie psychologie. Caractère
subjectif des religions ; de là leur intérêt psychologique ;
l'homme s'y met plus que dans la science : l'humanité
est là tout entière. Nécessité de travaux spéciaux sur
les religions diverses : islamisme, bouddhisme, judaïsme,
christianisme. Essai d'une classification des religions :
religions organisées, mythologies. Influence des races.
Difficulté de comprendre ces œuvres d'un autre âge.
Étude comparée des langues. Philosophie qu'on en a
tirée et qu'on en peut tirer. Nécessité de l'érudition
pour constituer définitivement la philosophie de l'his-
toire et la critique littéraire. Sotte manière d'admirer
l'antiquité. Le savant seul a le droit d'admirer. In-
fluence des résultats de la haute science sur la litté-
rature productive. M. Fauriel. La critique n'est pos-
sible que par la comparaison. Défaut de la critique du

xviii ^e siècle. Manière d'inoculer le sens critique. Les résultats de la critique ne se prouvent pas, mais s'aperçoivent	933
---	-----

XVI

La philosophie parfaite serait la synthèse de la connaissance humaine. Trois phases de l'esprit humain. 1 ^o Synchrétisme primitif : livre sacré ; beauté et harmonie de cet état. 2 ^o Analyse. Vue partielle et claire. Comment la théologie se conserve encore en cet état. En quoi cet état est inférieur et supérieur au précédent. 3 ^o Synthèse définitive. Il y aura encore des Orphée et des Trismégiste. Généralisation de cette loi du développement de toute vie. L'analyse ne vaut qu'en vue de la synthèse à venir. Nous ne travaillons pas pour nous. L'analyse est la méthode française par excellence. La France n'entend rien en religion. Pourquoi la France est restée catholique, tandis que l'Allemagne est devenue protestante. De l'Espagne. Que, malgré notre libéralisme, nous sommes de timides penseurs. :.....	968
---	-----

XVII

Qu'il y a une religion dans la science. Un scrupule. Cette religion ne peut être pour tous. Je l'avoue. Tous pourtant ont leur part à l'idéal. Marie a la meilleure part. Inégalité fatale. Travailler à élever tous les hommes à la hauteur du culte pur. Différence de la condition du peuple relativement à la culture intellectuelle, dans l'antiquité et dans les temps modernes. Tradition intellectuelle chez les nations antiques, épopée. L'homme du peuple chez nous déshérité de l'esprit. Cela n'est pas tolérable. Autrefois, quand il y avait une religion pour le peuple, à la bonne heure ! Impossibilité de résoudre ce problème ; la brutalité le résoudra. Des révolutionnaires. Nous avons détruit le paradis et l'enfer ; il ne faut pas rester en chemin. Impossibilité de rétablir des croyances détruites. Hypocrisie. Laisser faire le prêtre ! Inutile ; eh bien ! nous allons nous convertir ! Impossible. Reste la force. Ne vous y fiez

pas. Et puis c'est immoral. Fatalité de tout ce développement. Une seule solution : élever tous à l'intelligence. La société doit à tous l'éducation. On n'est pas homme pour naître homme. De quoi punissez-vous ce misérable ? Le peuple n'est pas responsable de ses folies. Injustice des reproches qu'on lui adresse. Ils retombent sur ceux qui ne l'ont pas élevé. Plus de barbares ! Dangers du suffrage universel avec des barbares. L'intrigue et le mensonge aux enchères. Le souverain de droit divin, c'est la raison. La majorité ne fait pas la raison. Idée d'un gouvernement scientifique. Le suffrage d'un peuple ignorant ne peut amener que la démagogie ou l'aristocratie nobiliaire. Le peuple n'aime pas les sages et les savants. Il n'y a qu'une chose à faire : *cultiver* le peuple. Tout ce qu'on fera avant cela sera funeste. Du libéralisme français. Qu'il ne profite qu'aux agitateurs, qui n'ont rien de bon à faire. Qu'il n'avance en rien les idées. Nos institutions n'ont de sens qu'avec un peuple intelligent. Droit à la culture qui fait homme.....

982

XVIII

Le socialisme est-il la conséquence de l'esprit moderne ?

La tendance à laquelle correspond le socialisme est la vraie ; ses moyens sont mauvais et iraient contre son but. Le problème n'est que posé. Solution trop simple et apparente. Analogie du problème de l'esclavage dans l'antiquité. Charlatanisme naïf. Cela est autrement difficile. Ne pas injurier ceux qui tentent sans réussir. Antinomie nécessaire. Tous ont tort, excepté les sages qui attendent. Révolutionnaires et conservateurs. Le but de l'humanité n'est pas le bonheur, mais la perfection. Ce qui est nécessaire pour la perfection de l'humanité est légitime. Les droits se font et se conquièrent. Le but de l'humanité n'est pas son affranchissement, mais son éducation. Détruire n'est pas un but. Si le but de l'humanité était la jouissance, l'égalité la plus absolue serait de droit. Le sacrifice des individus ne se conçoit qu'au point de vue de la perfection de l'humanité. Société ayant un dogme et société qui n'en a pas. La première est essentiellement intolérante : c'est le

dogme qui gouverne. Le dogme n'est tyrannique que le jour où il n'est plus vrai..... 1018

XIX

La civilisation moderne aura-t-elle le sort de la civilisation antique ? Assimilation des barbares aux peuples civilisés. Possibilité d'allier la culture intellectuelle avec une profession manuelle. Pourquoi le métier est chez nous abrutissant. Société grecque. Douleur de voir une portion de l'humanité condamnée à la dépression intellectuelle. Simultanéité de deux vies. État où le travail matériel deviendrait presque insignifiant. Règne de l'esprit. Variété individuelle. Ah ! ne nous défendez pas ces chimères !..... 1038

XX

De la science populaire. Ne pas abaisser la science. Décadence de la culture désintéressée parmi nous. La ploutocratie, cause de cette décadence. Le riche ne demande pas de science sérieuse. Les facultés que développe la ploutocratie sont de nulle valeur pour les travaux de l'esprit. Il ne s'agit pas de faire que tous soient riches, mais qu'il soit insignifiant d'être riche..... 1056

XXI

La science est indépendante de toute forme sociale. Les révolutions sont préjudiciables à la petite science d'érudit et d'amateur, mais non au grand développement intellectuel. Le génie ne végète puissamment que sous l'orage. Le xvi^e siècle. Athènes. L'état habituel d'Athènes, c'était la *terreur*. Habitude de repos et de sécurité que nous avons contractée. Les époques de calme ne produisent rien d'original. L'ordre n'est désirable que pour le progrès. Il ne faut pas sacrifier le progrès de l'humanité à la commodité d'un petit nombre. Tout ce qui émeut et réveille l'humanité lui fait du bien. Il faut toujours philosopher..... 1062

XXII

Foi à la science. Nous sommes béotiens. Les sceptiques superstitieux. Ces gens sont incurables. Mais l'humanité n'est jamais sceptique. Il viendra un siècle dogmatique par la science. Du bon petit esprit de Rollin. Ce qu'il faut, c'est la critique. Il y a des sciences auxquelles tout le monde croit. Possibilité de la science avec un certain scepticisme moral ; Gœthe. Des jouissances de la science. Que la science est la grande affaire. Que la révolution qui renouvellera l'humanité sera religieuse et morale, non politique. Il n'y a rien à faire en politique. Époques où la politique est ou n'est pas en première ligne. Le christianisme. Le XVIII^e siècle. Combien est humiliant le rôle du politique. Pourquoi la science pure paraît avoir peu agi sur l'humanité. Mœurs vraies qui ne seraient ni aristocratiques, ni bourgeoises, ni plébéiennes. La Grèce. Il n'y a de majesté que celle de l'humanité, celle de l'esprit. Simplification de mœurs opérée par la bourgeoisie. Mœurs purement humaines. Le salon et le café. L'école antique et le gymnase. L'église et le club. Mauvaise influence de ce qu'on appelle la *société*. Hermann. Vie prise à plein ; franchise avec soi-même. Retour à la Grèce. La religion hellénique vaut mieux qu'on ne pense : forme poétique du culte de la nature..... 1074

XXIII

Où est la place de l'esprit ? Il a tout fait, et il ne paraît pas. Les religions ont jusqu'ici représenté l'esprit dans l'humanité. Première vie religieuse, une et complète. Deuxième moment où, à côté du religieux, on admet du profane. Le profane prend le dessus et étouffe la religion. Il faut revenir à l'unité et proclamer tout religieux. On est religieux dès qu'on adore quelque chose. Disputer sur l'image divine, c'est de l'idolâtrie. Douleur de s'isoler de la grande famille religieuse. Douleur d'entendre les femmes et les enfants nous dire : « Vous êtes damné ! Il faut être religieux. » Absurdité de

l'athéisme. Dieu, c'est la catégorie de l'idéal. Ce Dieu est-il ou n'est-il pas ? Les questions d'être nous dépassent. Nous sommes avec les croyants. Les impies sont les frivoles. Nous avons au moins l'analogie des religions. Soyons frères, au nom de Dieu.....	1095
Notes	1123

INDEX

Averroès et l'Averroïsme.....	1157
Drames philosophiques.....	1241
L'Avenir de la Science.....	1249

ACHEVÉ D'IMPRIMER SUR LES PRESSES
DE L'IMPRIMERIE CRÉTÉ A CORBEIL.
CALMANN-LÉVY, ÉDITEURS
3, RUE AUBER, PARIS
N° 7695.

—Dépôt légal: 2^e trimestre 1949. —
7536-4-1949. — C. O. L. 31-1631.

